СБОРНИКЪ

въ честь на

ВАСИЛЪ Н. ЗЛАТАРСКИ

по случай на 30-годишната му
научна и професорска дейность

приготвенъ отъ неговитѣ ученици и почитатели

5551.

София, 1925

30054
R 925.15

949.72.03+92

91

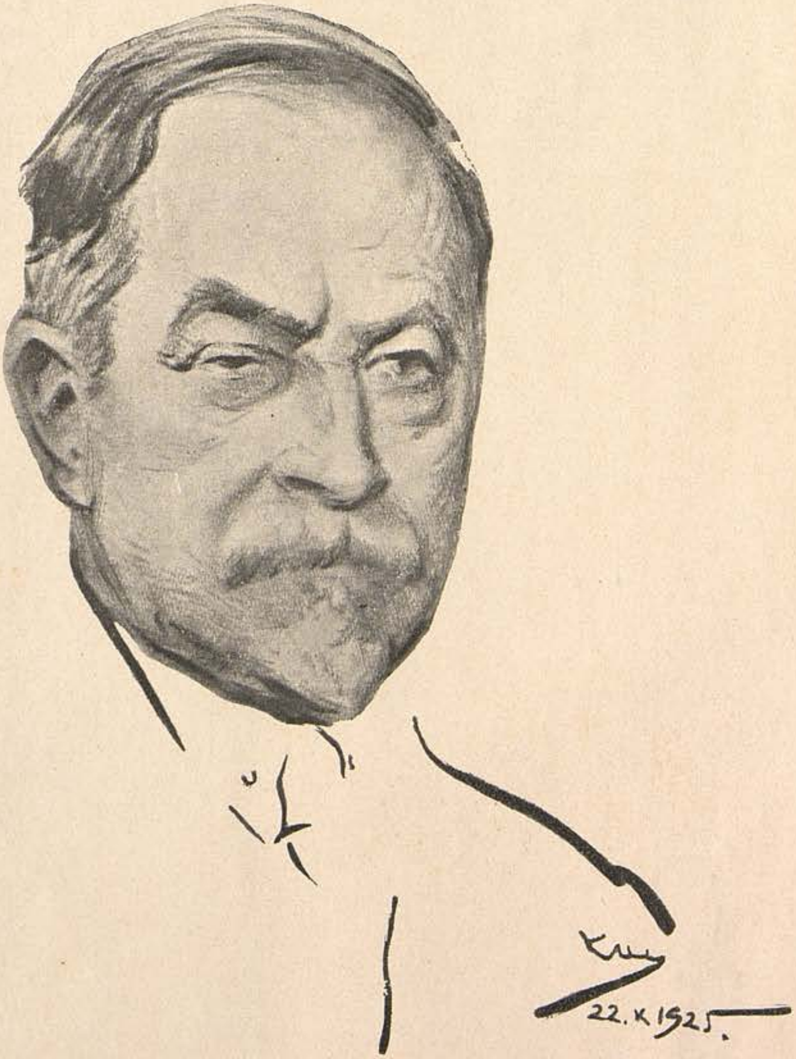
ДЪРЖАВНА ПЕЧАТНИЦА

958
05
ОКР. НАР. Б[illegible]ОТЕКА - ВАРНА
№ 20855 1987 г.

СБОРНИКЪ

въ честь на

ВАСИЛЪ Н. ЗЛАТАРСКИ



22. X 1925.

ВнЗлатарски

Рис. К. Щъркеловъ

ВАСИЛЪ Н. ЗЛАТАРСКИ е роденъ на 14 ноемврий 1866 г. въ гр. В. Търново. Първоначално образование получилъ въ родния си градъ, а срѣдно и висше — въ Русия. Следъ като завършилъ Петербургската Първа класическа гимназия, той миналъ въ Петербургския Университетъ, историко-филологически факултетъ, чийто курсъ завършилъ въ 1891 г.. Работилъ при професоритѣ В. И. Ламански и В. Г. Василевски и представилъ кандидатско съчинение на тема: „Писмата на цариградския патриархъ Николай Мистикъ до българския царь Симеона", прегледано и одобрено отъ проф. В. И. Ламански.

Следъ завръщането си въ България В. Н. Златарски билъ изпратенъ презъ 1893 год. отъ Министерството на Нар. Просвѣщение въ Берлинъ за специализация по Археология, отъ гдето бива извиканъ отъ сѫщото Министерство презъ 1895 г. и отъ 1 октомврий с. г. назначенъ за учитель при Софийската I мѫжска гимназия като сѫщевременно билъ прикомандированъ въ тогавашното Софийско Висше училище да чете лекции по българска история. Отъ 1 септемврий 1897 г., той бива назначенъ за редовенъ доцентъ при катедрата по българска история, а отъ 1 януарий 1901 година, повишенъ за извънреденъ професоръ при сѫщата. Въ 1904 година, когато Софийското Висше училище биде преобразувано въ университетъ, той зае катедрата по „българска история и история на балканскитѣ народи". Отъ 1 януарий 1906 год. той вече е редовенъ професоръ при сѫщата катедра, а отъ 1921 год. е титуляръ на катедрата по българска история, която заема и до днесъ.

В. Н. Златарски е избиранъ деканъ на историко-филологич. факултетъ презъ 1906 - 1907 и 1920 - 1921 год., и ректоръ на Университета презъ 1913 - 1914 и 1924 - 1925 год. Презъ 1925 г. челъ лекции по българска история въ тогавашната Военна академия. Отъ 1920 г. той чете лекции по нова политическа и социална история на България и Балканския полуостровъ въ Балканския близкоизточенъ институтъ (Свободния университетъ). Билъ е преподаватель по всеобща история въ Военното училище презъ 1901 - 1902 и въ Соф. духовна семинария презъ 1902 - 1903, 1903 - 1904 учебни години.

Въ 1907 г. е билъ възведенъ отъ Харковския Университетъ honoris causa въ ученната степень „докторъ славянской филологiи".

Той е: 1. Действителенъ членъ на Българската Академия на Наукитѣ (бивше Бълг. книжовно д-во) отъ ноемврий 1900 г., изпълнявайки длъжностьта секретарь на историко-филологическия клонъ (отъ 1900-1921), а отъ 1921 год. е председатель на сжщия клонъ; 2. Действителенъ членъ на бивш. Руски Археологически Институтъ въ Цариградъ (отъ 4. I. 1899,); 3. Действителенъ членъ на Московското Археологическо Общество (отъ 9. XI. 1899); 4. Действителенъ членъ на „Общество Исторiи и древностей россiйскихъ при Московскомъ Университетѣ (отъ 13. III. 1904); 5. Членъ-кореспондентъ на Петербургската Академия на Наукитѣ (отъ 29. XII. 1911 г.); 6. Иностраненъ членъ на I разредъ на Чешката Академия на Наукитѣ и Искуствата (избранъ на 18. XI. 1911, а утвърденъ на 11. II. 1925 г.); 7. Членъ-кореспондентъ на Финно-Угорското Общество въ Хелсингфорсъ (отъ 2. XII. 1921 г.); 8. Действителенъ членъ на Българския Археологич. Институтъ (бивше Бълг. Археол. дружество (отъ 1910) и 9. Действителенъ членъ на Историческото Дружество въ София отъ основанието му въ 1905 г., а отъ 1912 г. и председатель на сжщото. 10. Членъ-кореспондентъ на School of Slavonic Studies при Лондонския Университетъ.

В. Н. Златарски е написалъ и обнародвалъ следнитѣ трудове, критики, рецензии и съобщения:

1894.

1. Писмата на Цариградския патриархъ Николая Мистикъ до българския царь Симеонъ. — Сб. М. Н. Пр. X (1894), 372—428; XI (1894), 3—54; XII (1895), 121—211.

2. Нови известия за най-древния периодъ на българската история.— Сб. М. Н. Пр., XI (1894), 145—154.

1895.

3. Главни периоди на българската история. Встжпителна лекция.— Български Прегледъ, III (1896), кн. 2, стр. 23—37.

4. Карлъ Цахарие фонъ Лингенталъ (Поменикъ). — Български Прегледъ, II (1895), кн. 12, стр. 153.

1896.

5. Писмата на византийския императоръ Романа Лакапинъ до българския царь Симеона. — Сб. М. Н. Пр. XIII (1896), 282—322.

6. Приемницитѣ на Омортага.—Период. спис. 54 (1896), 755—778.

1897.

7. Новъ възгледъ върху сетнинитѣ отъ православието въ България. — Бълг. Прегледъ IV (1897), кн. 1, стр. 57—70; кн. 2, стр. 65—81.

8. Кой е билъ Тодоръ черноризецъ Доксовъ. — Бълг. Прегл. IV (1897), кн. 3, стр. 42 — 63.

9. G. Schlumberger, Monnaies d'or d'un chef bulgare au XI-e siècle. Sermon, gouverneur de Sirmium. Рецензия. — Бълг. Прегл. IV (1897), кн. 1, стр. 109 — 111.

10. Християнски Учитель за 1897, кн. 1 и 2. Рецензия. — Пакъ тамъ, стр. 127 — 129.

11. Български Църковенъ Прегледъ за 1897, кн. 1 — 2. Рецензия. — Пакъ тамъ, кн. 2, стр. 133 — 136.

12. Една дисертация върху руската политика въ Източния въпросъ. Рецензия. — Пакъ тамъ, кн. 2, стр. 155 — 156.

13. Géorges N. Hadjidakis, Du caractère hellénique des anciens macédoniens. Рецензия. — Пакъ тамъ, кн. 3, стр. 121 — 126.

14. Християнски Учитель, априлъ 1897. Рецензия. — Пакъ тамъ, кн. 3, стр. 137 — 138.

15. Резултатитѣ отъ екскурзията по България, предприета отъ Рус. Археол. Институтъ въ Цариградъ презъ лѣтото 1896 г. Рецензия.— Пакъ тамъ, кн. 4, стр. 130 — 140.

16. D. P. Matković, Putovanje Jakova Bongarsa od Beča u Carigradu god. 1585. Рецензия. — Пакъ тамъ, кн. 9, стр. 100 — 116.

1898.

17. Два извѣстни български надписа отъ IX. вѣкъ — Сб. М. Н. Пр. XV (1898), 131 — 144.

18. Г. Баласчевъ, Новонайдениятъ надписъ отъ времето на царь Симеона. Рецензия. — Сб. М. Н. Пр. XV (1898), отдѣлъ критики, 20 — 40.

19. К и Х. В. Шкорпилъ, Паметници на гр. Одесосъ. Рецензия.— Българ. Прегл. V. (1898), кн. 3, стр. 121 — 130.

20. Историческиятъ конгресъ въ Инсбрукъ. — Пакъ тамъ, IV. (1898), кн. 3, стр. 147 — 151. — По случай 300-годишнината на Нантския Едиктъ. — Пакъ тамъ, кн. 4 стр. 153 — 156.

21. Материали по възраждането. Писмата на П. Р. Славейковъ до Н. Златарски. — Сб. М. Н. Пр. XV (1898), 1 — 32.

1899.

22. Ивайло и Момчилъ. Сравнителна характеристика. Българ. Прегл. V. (1899), кн. 7, стр. 103 — 115.

23. Къмъ въпроса за тъй нареченитѣ преправки на Паисиевата история, Период. Спис. 59 (1899), стр. 723 — 757.

24. Положението въ Сърбия (споредъ „Пѫтнитѣ записки на единъ русинъ"). Българ. Пр. VI (1899), кн. 2, стр. 63 — 91.

25. П. А. Сирку, Старинная Чепинская крѣпость у села Доркова и два византійскіе рельефа изъ Чепина. Рецензия — Пакъ тамъ, V (1899) кн. 5, стр. 123 — 134.

26. М. Г. Попруженко, Синодикъ царя Бориса. Рецензия. — Пакъ тамъ, кн. 9 — 10, стр. 268 — 270.

27. Конгресъ по история на религията въ 1900. Съобщение — Пакъ тамъ, кн. 8, стр. 142 — 143.

28. Гаврилъ Кръстевичъ (Поменикъ). — Пакъ тамъ, кн. 4, стр. 150 — 153.

1900.

29. История во кратцѣ о болгарскомъ народѣ славенскомъ, сочинися и списася въ лѣто 1792 Спиридономъ Іеросхимонахомъ, София 1900. LIII + 124.

30. Прегледъ на 30-годишната научно-книжовна дѣятелность на проф. М. С. Дриновъ. — „Сборниче за юбилея на проф. М. С. Дриновъ“. София 1900, стр. 34 — 76.

31. Единъ български надписъ отъ XV вѣкъ. — Период. Спис. 61 (1900), стр. 726 — 730.

32. П. Н. Милюковъ, Христіанскія древности Западной Македоній. Рецензия. — Българ. Прегл. VI (1900), кн. 7, стр. 111 — 112.

33. Василій Григорьевичъ Васильевскій. (Поменикъ). — Период. Спис. 61. (1900), 137 — 140.

1901.

34. Нови данни за биографията на Паисия Хилендарски. — Период. Спис. 62 (1901), 152 — 154.

35. Надписъ отъ г. Шуменъ. — Пакъ тамъ, 223 — 224.

36. Материали за биографията на покойния Иларионъ Ловчански, — Библиотека, приложение къмъ Църковенъ Вѣстникъ, III (1901). 28 — 56.

1902.

37. Единъ отъ провадийскитѣ Омортагови надписи. — Период. Спис. 63 (1902), 94 — 107.

38. Основанието на българското царство. — Пакъ тамъ 313 — 340.

39. Българскитѣ князе отъ рода Дуло. — Пакъ тамъ, 473 — 499.

40. Приносъ къмъ българската нумизматика. — Пакъ тамъ, 568 — 572.

41. България прѣзъ VIII вѣкъ. — Пакъ тамъ, 627 — 665.

1903.

42. Научно-книжовната дѣйность на Ю. И. Венелина и значението му за българитѣ. — Лѣтописъ на Българ. Книж. Дружество. III (1903), 90 — 160.

43. Билъ ли е св. Теодосий Търновски доносчикъ прѣдъ Цариградската патриаршия. — Библиотека, приложение къмъ Църковенъ вѣстникъ, VII, VIII и IX (1903), 97—116.

44. Споменъ за 20 априлъ 1876 год. — Българска Сбирка, X (1903), кн. 5, стр. 277—283.

45. Сколько бесѣдъ написалъ Козма Пресвитеръ. — Сборникъ статей въ честь проф. М. С. Дринова. Харьковъ. 1908, стр. 37—48.

1904.

46. Житіе и жизнь преподобнаго отца нашего Теодосія Терновскаго. — Сб. М. Н. Пр. XX (1904), 1—41.

47. Феликсъ Ф. Каницъ (Поменикъ). — Лѣтописъ на Българ. Книж. Д-во. IV (1904), 110—115.

1905.

48. Изъ старата история на българитѣ. — Българ. Сбирка, XII (1905), кн. 1, стр. 19—23.

49. Двѣ писма на дѣдо Йосифа Соколски. — Юбилеенъ Сборникъ въ честь на Хр. Г. Дановъ. Пловдивъ 1905, стр. 117—123.

50. Дѣйностьта на Д-ръ Константинъ Иречекъ въ България. — Период. Спис., 66 (1905), 1—30.

51. Даскалъ Николай Карастояновичъ и неговата печатница. — Пакъ тамъ, 623—661.

52. Докладъ на комисията по изслѣдване откритието св. Мощи. на послѣдния български патриархъ Евтимия. — Църковенъ Вѣстникъ, VI (1905), бр. 50 отъ 23. XII. 1905.

53. Надписътъ намѣренъ въ гроба на патриархъ Евтимия. — Пакъ тамъ, бр. 51—52 отъ 30. XII. 1905.

54. Приносъ къмъ антропологическото изучване на българитѣ. Съобщение. — Период. Спис. 66 (1905), 281—289.

55. М. Балабановъ. Страница отъ политическото ни възраждане. Рецензия. — Пакъ тамъ, 152—154.

56. Д-ръ Ив. Касабовъ. Мойтѣ спомени отъ възраждането на България съ революционни идеи. Рецензия. — Пакъ тамъ, 451—455.

1906.

57. Вопросъ о происхожденіи болгарскаго царя Ивана-Александра. — Сборникъ по славяновѣдѣнію II. Петербургъ 1906, отдѣл. отпеч. стр. 1—30.

58. Дѣ и кога билъ заточенъ и умрѣлъ българскиятъ патриархъ Евтимий. — Лѣтописъ на Българ. Книж. Д-во, VIII (1906), 101—170.

59. Царственникътъ на Христаки Павловичъ. — Училищенъ Прѣгледъ, 1906, кн. 7, стр. 000.

60. По поводъ статията на Н. В. Прѣосвещенство Г-на Теодосия: „Нѣколко думи за Бачковския монастиръ, по поводъ слуха за откриването гроба на патриархъ Евтимия“. — Църковенъ Вѣстникъ, VII (1906), бр. 1—2, отъ 13. I. 1906 г.

61. Adolphe Block. Origine turque des Bulgares. Рецензия. — Период. Спис. 67 (1906), 464—468.

62. Погребението на проф. М. Дриновъ. Съобщение. — Училищенъ Прѣгл., 1906, кн. 3—4, стр. 453—467.

1907.

63. Клятва у языческихъ болгаръ. — Сборникъ въ честь проф. В. И. Ламанскаго. Петербургъ, 1907, I, 251—260.

64. Възпросътъ за български патриархъ предъ папата въ 866 г. — Прѣгледъ, приложение къмъ Църковенъ Вѣстникъ. I (1907), кн. 1, стр. 24—31.

65. Причинитѣ за покръщението ни и сетнинитѣ отъ него. — Споменна книга за 1000-годишнината отъ смъртьта на царь Бориса. София 1907, стр. 31—62.

66. Къмъ историята на Самоковската печатница. — Период. Спис., 68 (1907), 458—464.

67. М. С. Дриновъ (Поменикъ). — Лѣтописъ на Българ. Книж. Д-во. VII (1907), 68—83.

1908.

68. Международнитѣ отношения на България при първитѣ Асѣневци. — Библиотека на Славянска бесѣда, г. II, кн. 2. София, 1908, стр. 27—64.

1909.

69. Извѣстията за българитѣ въ хрониката на Симеона Метафраста и Логотета. Историко-критическо изслѣдване. — Сб. Ак. Наук., XXIV (1909), стр. 1—161.

70. Кой е билъ български архиепископъ въ Охридъ при покорението на България отъ Василия II. — Християнска мисъль, II (1909), кн. VIII, стр. 464—472.

1910.

71. Къмъ въпроса за най-старитѣ български монети. — Извѣстия на Българ. Археологическо Д-во, I (1910), 29—53.

72. J. B. Bury. The Chronological cycle of the Bulgarians. Рецензия. — Пакъ тамъ, 237—243.

1911.

73. Имали ли сѫ българитѣ свое лѣтоброение. — Списание на Българската Академия на наукитѣ, I (1911), 1—92.

74. Договорътъ на Иванко, синъ Добротичевъ, съ генуезцитѣ въ 1387 г. (Заедно съ Г. Кацаровъ) — Извѣстия на Историческото д-во въ София, III (1911), 17—37.

75. Архимандритъ Онуфрий Поповичъ. — Пакъ тамъ, 39—73.

76. Асѣневиятъ надписъ при Станимака. — Изв. Бълг. Арх. д-во, II (1911), стр. 231—247.

77. Какви канонически книги и граждански закони е получилъ Борисъ отъ Византия. — Лѣтописъ на Бълг. Акад. на наукитѣ. I (1911), 79—116.

1912.

78. Болгарское лѣтосчисленіе. — Извѣстіе Отдѣл. рус. яз. и слов. Петерб. Академіи наукъ, XVII (1912), кн. 2, стр. 28—59.

1913.

79. Сюлейманкьойскиятъ надписъ. — Извѣстия на Бълг. Археол. д-во, III (1912—1913), 131—179.

80. Гръцко-български съюзъ презъ 1204/1205. — Годишникъ на Софийския Университетъ, VIII—IX (1911—1913), 1—23.

81. Оцѣнка на съчинението за хабилитация на д-ръ Ганчо Цѣновъ. — пакъ тамъ, официаленъ отдѣлъ, 131—165.

82. Е. Е. Голубински (Помѣникъ). — Лѣтописъ на Бълг. Академия на наукитѣ, II (1912—1913) 52—58.

1914.

83. История на българитѣ отъ появата имъ въ Европа до основаване на българското царство на Балканския полуостровъ. — Годишникъ на Соф. Университетъ, X (1914—1915), 1—112.

1915.

84. Къмъ въпроса за българското лѣтоброение. Спис. на Бълг. Академия на наукитѣ, X (1915), 1—23.

85. Извѣстието на Михаила Сирийски за преселението на българитѣ. — Изв. на Истор. д-во, IV (1915), 37—62.

1916.

86. Посланието на цариградския патриархъ Фотия до българския князъ Бориса въ славянски преводъ. — Български Старини, изд.

отъ Българската Академия на науките VI. София, 1917. Прѣдговоръ стр. 1—20; текстъ, стр. 21—64.

87. Професоръ д-ръ Константинъ Иречекъ (Поменикъ) — Лѣтописъ на Бълг. Академия на науките I (1915—1917), стр. 85—110; сѫщо Славянски Календаръ за 1919 г., стр. 96—99.

1917.

88. Иматъ ли власитѣ нѣкакви исторически права надъ Добруджа. — Военни Извѣстия, 1917, бр. 25 отъ 2. II.

89. Кога е възникнала и какъ се е развила идеята за българското обединение, — Седмиченъ Прѣгледъ, I (1917), бр. 3, стр. 3—4; бр. 4, стр. 3—5. — Попълнена и разширена въ в. Родина, Скопие, III (1918), бр. 564—566.

90. Историческото значение на Ахелойския бой. По случай 1000-годишнината му. — Седмиченъ Прѣгледъ, I (1917), бр. 5, стр. 4—6.

91. Деветь карти за границитѣ на България прѣзъ срѣднитѣ вѣкове съ текстъ къмъ тѣхъ. — Въ Атласа „Българитѣ въ тѣхнитѣ исторически, етнографически и политически граници“ на Д. Ризовъ. Berlin 1917, карти №№ 6—14.

92. Отзивъ за историята на Мавро Орбини, — сп. Вѣра и сила (1917), бр. 3. отъ 25. XII., стр. 10—11.

1918.

93. Geschichte der Bulgaren. I Teil: von der Gründung des bulg. Reiches bis zur Türkenzeit (679—1396). Bulgaricche Bibliothek, hrsgeg. von Prof. G. Waigand. Bd. V. Leipzig 1918. X + 182 съ 9 образци и 10 картини.

94. Историко-политическата сѫдба на Добруджа. — Сборникъ „Добруджа“, София, (1918), стр. 43—68.

95. Професоръ Миккола и българската наука. — в. Дневникъ, — бр. 5396 отъ 15. II. 1918 г.; сѫщо въ l'Echo de Bulgarie, бр. 1320 отъ 20. II. 1918 год.

96. Bulgariens historia till befrielsen. (Nationernas Bibliotek, red. M. Ehrenpreis och A. Jensèn). Stockholm 1918, стр. 3—40.

1919.

97. История на българската държава прѣзъ срѣднитѣ вѣкове. I — София, 1919, стр. 1—485.

98. Историческото значение на България съ огледъ къмъ нейното междудържавно положение. — Славянски Гласъ, XIII (1919—1920), кн. 5—6, стр. 5—15; сѫщо въ Славянска библиотека, I (1920), стр. 30—56.

1920.

99. Какъ е билъ разрѣшенъ българскиятъ църковенъ въпросъ въ 870 година. — Духовна Култура, I (1920), кн. 1—2, стр. 49—63.

100. Тъй нареченитѣ „грамоти" на Пинция и неговия синъ Плезо. — Годишникъ на Соф. Универс. XV—XVI (1919—1920), стр. 1—58.

101. Кои сѫ били вѫтрешни и външни боляри. — Юбилеенъ Сборникъ въ честь на С. С. Бобчевъ. София. 1921, стр. 45 — 57.

102. Какъ е била политически подготвена мисията на Св. Кирила и Методия въ Моравия. — Слънце III. (1921), кн. 4 — 5, стр. 249 — 253.

103. Извѣстията на Ибрахимъ-ибн-Якуба за българитѣ отъ 965 година. Спис. на Българ. Ак. на наукитѣ, XXII (1921), стр. 67 — 87.

104. Родопскиятъ юнакъ Момчилъ войвода въ свѣтлината на историята. Родопски Гласъ, I, бр. 12 отъ 1. X. 1921, стр. 1 — 6.

105. Нова политическа и социална история на България и Балканския полуостровъ. Курсъ четенъ въ Балканския близкоизточенъ институтъ презъ 1920—21 г. София 1921.

1922.

106. Народностьта и родното мѣсто на Христофора Жефаровича.— Македония, I (1922), кн. 1, стр. 21 — 24.

107. Дѣ се намиралъ гр. Деволъ. — Изв. на Истор. Д-во, V (1922), стр. 35 — 56.

108. Легендата за откриване мощитѣ на Тивериуполскитѣ мѫченици. — Отчетъ на Българ. Археолог. Институтъ за 1921 година. София 1922, стр. 22 — 37.

109. Моливдовулъ на Самуила Алусианъ. — Изв. на Българ. Археол. Институтъ, I (1922), стр. 86 — 102.

110. Голѣмината на българския хлѣбъ въ XI вѣкъ. — Извѣстия на Етногр. Музей, II (1922), кн. 1 — 2, стр. 11 — 14.

111. Българо-чешска взаимность въ миналото. — Чехо-словашки обзоръ III (1922), бр. 1 отъ 15. XI.

1923.

112. Намѣрениятъ въ юго-западна Албания надписъ съ името на българския князъ Бориса-Михаила. — Slavia, II, 1 (1923), стр. 61 — 91.

113. Политическата роля на Софрония Врачански презъ руско-турската война въ 1806 - 1812 година.—Годишникъ на. Соф. Университетъ. Ист.-фил. факултетъ, XIX (1923), 1 — 85.

114. Александъръ II и българскиятъ църковенъ въпросъ. — Юбилеенъ сборникъ въ честь на митроп. Симеона. София. 1923, стр. 238 — 254.

115. Най-стариятъ исторически трудъ въ старо-българската книжнина. — Сп. на Бъл. Ак. на наукитѣ, XXVII (1923), стр. 132 — 182,

116. Учителската дѣйность на Св. Климента. — Църк. Вѣстникъ XXIV (1923), бр. 43, стр. 1—2; бр. 44, стр. 4—5.

1924.

117. Къмъ историята на открития въ мѣстностьта Патлейна старъ български монастирь. — Изв. на Бъл. Археол. Институтъ, I (1924), 146—162.

118. Хронологически редъ на по-главнитѣ събития отъ старата българска история. — Малка Енциклопедическа библиотека, № 11. София. 1924, стр. 1—52.

119. Дѣ се намирала епископията на св. Климента Охридски.— Македонски Прѣгледъ I (1924), кн. 1, стр. 1—14.

120. Къмъ историята на монастиря Св. Наумъ въ Македония.— Пакъ тамъ, кн. 2, стр. 1—11.

121. Български архиепископи-патриарси презъ първото царство (до падането на източната му половина). — Изв. на Историч. Д-во, VI (1924), стр. 49—76.

122. Die bulgarische Zeitrechnung. — Journal de la Société Finno-Ougrienne. Helsingfors. XL, 1 (1924), стр. 1—7.

123. Н. Мушмовъ, Монетитѣ и печатитѣ на българскитѣ царе. Рецензия — Изв. на Българ. Археолог. Институтъ, II (1923 — 24), стр. 246—253.

1925.

124. Словенското житие на Св. Наума отъ XVI вѣкъ. — Сп. на Българ. Ак. на наукитѣ, XXX (1925), стр. 1—28.

125. Норвежката столица Осло и българитѣ. — Свободна Речь, I (1925), бр. 263 отъ 11. I., стр. 3.

126. Н. Милевъ като работникъ по история.—Полетъ, II (1925), кн. 18, стр. 279—281.

127. Страница изъ старата културна история на българитѣ. — Сборникъ въ честь на професора Луи Леже. София, 1925, отдѣл. отпеч. стр. 1—1.

Съдържание

Стр.

Арнаудовъ, М. Къмъ историята на българската схизма 1

Бицилли, П. Игнатій Лойола и Донъ-Кихотъ 11

Бобчевъ, С. С. За нѣкои тегоби и данъци споредъ влахо-българскитѣ хрисовули 25

Вернадскій, Г. В. Замѣтки о византійскихъ купчихъ граматахъ XIII вѣка 35

Дечевъ, Д. Где сѫ живѣли смолѣнитѣ 45

Ивановъ, Йор. Произходъ на царь Самуиловия родъ 55

Ильинскій, Г. „Написаніе о правой вѣрѣ“ Константина Философа 63

Иширковъ, А. Историко-политическиятъ елементъ въ гѫстотата на населението въ България 91

Кацаровъ, Г. И. Единъ новъ паметникъ за религиозната история на стара Тракия 99

Киселковъ, В. Сл. Срѣдновековна Парория и Синаитовиятъ монастирь 103

Mazon, A. Le moine Chrabr et Cyrille 119

Melich, J. Beiträge zur Geschichte der bulgarischen Halbvokale 123

Mikkola, J. J. Was ist kanartigin 131

Миятевъ, Кр. Декоративната система на българскитѣ стенописи 135

Младеновъ, Ст. Старобълг. влъхвъ „magus“, новобълг. *влъхва* „fur“ и тѣхнитѣ индоевропейски съответствия 151

Mošin, Vl. Tmutarakanj, Krh i Smkrc 157

Мутафчиевъ, П. Къмъ историята на месемврийскитѣ монастири 163

Мушмовъ, Н. А. Една нова сребърна монета отъ царица Ирина съ сина й Михаила 185

Найденовичъ, Ст. Ал. Материали за България и Евр. Турция изъ стари римски библиотеки и архиви 187

Никовъ, П. Кавханъ Исбулъ 195

Окуневъ, Н. Л. Нѣкоторыя черты восточныхъ вліяній въ средневѣковомъ искусствѣ южныхъ славянъ 229

Стр.

Пеневъ, Б. Любенъ Каравеловъ въ будапещенската тъмница 253

Погодинъ, А. Л. Вопросъ о происхожденіи имени Русь 269

Попруженко, М. Г. Памяти М. П. Погодина 277

Протичъ, А. Югозападната школа въ българската стенопись презъ XIII—XIV в. 291

Радевъ, Ж. Търновскиятъ проломъ и долината на р. Янтра 343

Радојчић, Н. Рајићева Бугарска историја 353

Сакъзовъ, Ив. Една новела на Алексия Комнинъ за роби-българи . . 367

Селищевъ, А. Кириллъ Пейчиновичъ 389

Соболевскій, А. И. Четыре замѣтки по древней Южно-Славянской письменности 407

Сперанскій, М. Н. Югославянские и русские тексты „Сказания о построении храма Софии цареградской“ 413

Станимировъ, Ст. Архиепископъ Иосифъ Соколски и опититѣ му да се възвърне въ лоното на православната черква 423

Стоиловъ, А. П. Своденъ хрисовулъ за историята на Зографския монастирь 447

Трифоновъ, Ю. Белѣжки върху Учителното евангелие на епископа Константина 459

Трубецкой, Кн. Н. С. Старославянское **скврьна** 481

Фехеръ, Г. Влияние на българската черква въ Маджарско 485

Филовъ, Б. Портретътъ на Ив. Александра 499

Флоровскій, Ант. „Князь Рошъ“ у пророка Іезекіиля 505

Флоровскій, Г. В. О типахъ историческаго истолкованія 521

Шкорпилъ, К. Пограниченъ български окопъ между р. Дунавъ и Черно море 543

Грабаръ, А. „До-исторія“ болгарской живописи 555

520—1925

М. Арнаудовъ
София

Къмъ историята на българската схизма

Въ статията си „Александъръ II и българскиятъ църковенъ въпросъ“ 1) проф. В. Н. Златарски е изнесълъ и разяснилъ единъ крайно интересенъ документъ за становището на Русия по гръцко-българския черковенъ конфликтъ въ 1860 г., именно записката на графъ Александъръ П. Толстой, оберъ-прокуроръ на руския синодъ, до императора Александъръ II, каченъ на престола въ 1855 г., преди завършека на злополучната Кримска война. Отъ тази записка, къмъ която царьтъ-освободитель прави собственоржчни белѣжки, упазени сжщо, става очевидно, че между господарь и съветници има голѣми разногласия върху политиката, която официално трѣбва да се следва въ Цариградъ, по поводъ на враждата между два православни народа. Докато графъ Толстой, изразитель на реакционнитѣ и автократически схващания, държи страната на гръцката патриаршия и вини за всичко българитѣ, императорътъ, добре запознатъ съ истинското положение и въодушевенъ отъ симпатии за роба, стоваря отговорностьта върху гърцитѣ и защищава правото на българитѣ за своя национална иерархия и своя независима черква. Едната и другата страна въ Русия иматъ това общо, че държатъ за единството на православието подъ главенство на цариградския патриархъ. „О разъединенiи и рѣчи быть не можетъ“, бележи императорътъ, който собствено не мисли, че домогванията на българитѣ биха повели къмъ разцепване на православната хомогенность и който вижда у гърцитѣ нескривано желание за самовластно разполагане съ сждбата на поробенитѣ християнски народи, особено на българитѣ.

Но въ 1860 г., следъ изхвърляне името на патриарха отъ литургията на 3 априлъ въ българската черква на Фенеръ, 2) работитѣ не сж отишли още тъй далеко, както ги намираме 10 и 12 години по-късно, когато излиза ферманътъ за учредяване на Екзархията и когато бива избранъ първиятъ български екзархъ. Виждайки какъ пропада „великата гръцка идея“ за елинизация на Балканитѣ, и

---

1) Сборникъ въ честь на Варненский и Преславский митрополитъ Симеонъ. София 1922, 238 сл.

2) Вж. по въпроса Иларионъ Макариополски, митрополитъ Търновски. Биография, спомени и статии, подъ редакцията на проф. М. Арнаудовъ. София 1925, 173 сл.

обладани отъ духъ на омраза къмъ младия славянски народъ, който показва упорита воля за независимъ културенъ животъ, фенерскитѣ кржгове склонятъ синода при патриаршията, да произнесе проклятие надъ българскитѣ черковни вожди и да обяви новооснованата българска черква за схизматична. Знаменитиятъ Оросъ (опредѣление) на „великия мѣстенъ синодъ“ отъ 16 септемврий 1872 г. осжжда „филетизма“, т. е. племенното различие въ лоното на православието, и обявява за „чужди на единната съборна и апостолска черква“ всички ония, които поддържатъ този филетизъмъ. Разбира се, още тогава екзархъ Антимъ I отказва да признае решението на синода за каноническо, и заедно съ него цѣлиятъ български народъ не взима белѣжка отъ едно отлжчване, което нито формално нито по сжщество може да бжде оправдано.[1]

Но ако българитѣ се отнасятъ на първо време съ пренебрежение къмъ единъ актъ на цариградската черква, продиктуванъ отъ злоба и гръцки шовинизъмъ, не тъй руситѣ. Скжпейки извънредно много за единството на православната черква и направили отъ поддръжката си на патриарха въ Цариградъ краежгъленъ камъкъ на своята външна политика на югъ,[2] тѣ гледатъ съ скръбь, какъ се разбиватъ усилията имъ за приятелско споразумение между българи и гърци на черковна почва, и полагатъ голѣми грижи за възстановяване на нормални отношения, resp. за вдигане на схизмата. Както казва В. Тепловъ, историкъ на въпроса, който тегли повече къмъ гръцка страна: „Наши собственныя традиціи и задачи нашей политики заставляютъ насъ, несмотря на всѣ увлеченія и ошибки Грековъ въ 1872 году, употребить всѣ усилія, чтобы не увеличивать бездны между ними и славянскимъ міромъ, такъ какъ окончателный разрывъ между этими двумя народностями можемъ имѣть для исторической миссіи Россіи неисчислимыя послѣдствія... Мы одни можемъ и должны принять на себя труды и заботы о примиреніи Грековъ съ Болгарами, какъ посредники, призванные къ тому Промысломъ и исторіею“.[3]

Промисълъ и история означаватъ въ случая оня политико-религиозенъ романтизъмъ, за който ни говори и Григорий Трубецкой въ очерка си за българската схизма. Въ течение на XVIII и на XIX вѣкъ руситѣ свикватъ съ блѣна за една роля на югъ, която не дѣли националния отъ религиозния принципъ, и въ старанието си да подкрепятъ патриарха предъ султанското правителство и предъ покоренитѣ християнски народности тѣ иматъ на умъ империалистически идеали, които все още не могатъ да се осѫществятъ. Схизмата, по понятни причини, е пречка за тази политика, въ която се кръстосва религиозенъ мистицизъмъ съ хладна смѣтка за експанзивность. И опититѣ за нейното вдигане не закъсняватъ, дебнейки сгодния психологически моментъ, който би склонилъ гърцитѣ за великодушие, безъ да се възбуждатъ българитѣ. Не единъ руски дипломатъ на Босфора прави сондажи за прекратяване на пасивната съпротива отъ българска страна. И никой не сполучва — понеже всички подобни опити до сега сѫ били свързани съ предпоставката за обидно подчинение на българския екзархъ и за отстѫпки на екзархията, които увреждатъ важни народностни интереси на българитѣ. Въ края на краищата, българската черква е търпѣла това положение на схизма, твърдо убедена въ своята правда и спокойна съ това, че нейната реална независимость е била тачена отъ другитѣ православни черкви, макаръ тѣ да сѫ ѝ отричали една легална автокефалность.

---

[1] Върху схизмата и нейната черковно-юридическа несъстоятелность вж. Dr S. Zankow, Die Verfassung der bulgarischen orthodoxen Kirche. Zürich 1918, § 20, 68 сл.

[2] Срв. Григорий Трубецкой, Руската политика на Изтокъ. (Българската схизма). Прев. А. Д. Мишевъ, София 1910, 25.

[3] В. Тепловъ, Греко-болгарскій церковный вопросъ. СПб. 1889, 223.

Презъ 1910 г. въ Цариградъ като че има известно разположение, всредъ гръцкитѣ крѫгове около патриархъ Йоакима, за нѣкаква спогодба съ българитѣ. И рускиятъ посланникъ Чариковъ бърза да използува това настроение, като разбере и мислитѣ на българитѣ. При едно кратко пребиване въ София презъ януарий 1911 г. той има среща съ секретаря на Синода, Ст. Костовъ, и предъ него, като предъ старъ познайникъ, той открива мнението си върху възможното споразумение по въпроса за схизмата. За разговора, който се води по случая, и за идеитѣ на Чариковъ по вдигането на схизмата, ние се учимъ отъ обстойната записка на самия Ст. Костовъ, която печатаме по-долу.

Настѫпило било, мисли Чариковъ, напоследъкъ известно „отрезвление“ у двета страни, което откривало възможность да се премахне взаимното изтребление на гърци и българи и възвръщането на старото миролюбие. Въ турския парламентъ български и гръцки депутати би могли да се споразумѣятъ, за да бранятъ своитѣ национални привилегии, привличайки на помощь и представителитѣ на другитѣ християнски общини, араби, арменци и пр. Както цариградскиятъ, антиохийскиятъ и иерусалимскиятъ патриарси сѫ се споразумѣли предъ общата опасность отъ нова Турция, така цариградскиятъ патриархъ и българскиятъ екзархъ би могли да си подадатъ рѫка, за да живѣятъ тѣхнитѣ паства въ миръ и единодушие.

Но, забелѣзва Чариковъ, „желателното съглашение между българи и гърци ще бѫде пълно и заздравено, когато и схизмата бѫде отмахната“. Въпросътъ е труденъ поради напластената омраза и многото недоразумения. Но той не е неразрешимъ, щомъ е на лице съзнанието за общитѣ интереси. Главната спънка, „възелътъ на въпроса“ за вдигане на схизмата е въ 10-тия членъ на фермана за Екзархията, който опредѣля обсѣгътъ на българската черковна управа, като дава право и на населението въ другитѣ неизброени окрѫзи да я признава, щомъ поне две трети отъ него пожелаятъ това. Гърцитѣ сѫ били въ миналото най-много недоволни тъкмо отъ този членъ, понеже ни въ една българска епархия не може вече да остане гръцки митрополитъ; и Чариковъ, застѫпяйки се открито за гръцкото гледище, иска едно ново разпредѣление на епархиитѣ въ свръзка съ административното разпредѣление, така че да нѣма по двама епископи, гръкъ и българинъ, въ една и сѫща епархия. Което ще рече, да се онеправдаятъ фактически българитѣ, понеже само за български епархии може да става още дума да се отстѫпватъ на гърци, щомъ тамъ има патриаршисти отъ българска народность, особено въ Македония; и понеже само подведомствени на патриарха български епархии, като скопската и дебърската напр., могатъ да се отстѫпятъ — поради дипломатически натискъ отъ руска страна — на сърбитѣ... Чариковъ настоява за „взаимни отстѫпки“, както и за това, че се явява наложително да се вдигне екзархътъ отъ Цариградъ, за да се установи негде въ провинцията... Значи, следъ като българитѣ отстѫпятъ отъ нѣкои епархии, за „взаимность“, — безъ гърцитѣ да направятъ каквато и да било жертва за нея, — екзархътъ имъ трѣбва да се махне отъ Цариградъ, за да загуби всѣко значение като глава на независима черква и да не смущава патриарха съ своето присѫтствие или своето застѫпничество предъ Портата. Като малка утеха за подобна перспектива Чариковъ открива нуждата да се сдобие единъ день свободната българска държава съ автокефална черква, по подобие на Румъния, Сърбия, Елада и пр., въ какъвто случай Екзархията ще продължи да сѫществува за българитѣ въ Турция.

Събеседникътъ на дипломата, синодалниятъ секретарь Ст. Костовъ, чувствува всичката неискреность на такава една постѫпка за вдигане на схизмата, особено откакъ Чариковъ поставя въпроса да пребивава главата на българската черква въ България и само неговиятъ замѣстникъ да рѫководи Екзархията въ Турция. И той прави умѣстни възражения, които издаватъ тревогата на всѣки добъръ българинъ, загриженъ за единството на народа си въ вѣрско и черковно-административно отношение, както и за престижа на оногова, който стои на чело на съборно управляваната българска черква и брани паството си въ неосвободенитѣ земи въ гражданско отношение. Чариковъ може да изтъкне въ своя полза само добрата воля на патриархъ Йоакима, който му билъ признавалъ лично, че схизмата е повредила най-много на гърцитѣ и че той, като варненски владика нѣкога, не одобрявалъ прогласяването на схизмата, ала нѣмало кой да го слуша.

Документътъ, който печатаме по-долу, хвърля свѣтлина върху непромѣненитѣ гледища на руската царска дипломация по българския черковенъ въпросъ до надвечерието на Балканската война. Той иде да ни освѣтли една малко позната фаза на преговоритѣ около вдигането на схизмата и да подчертае за лишенъ пѫть, че това вдигане се е искало винаги за смѣтка на сѫществени български интереси. Нѣма съмнение, българската черква е съжелявала винаги за неправедно нанесената ѝ обида; нѣма съмнение сѫщо, тя би желала да се отстрани отлѫчването и проклятието, произнесени преди повече отъ 50 години. Но ако тя е готова за едно лоялно спогаждане, въ името на религиозни чувства и на една скѫпа традиция, това не значи още, че тя ще направи това за смѣтка на законнитѣ български интереси, които нигде не идатъ въ конфликтъ съ канони на черквата или повеления на вѣрата. На покойния Стефанъ Костовъ ние има да благодаримъ не само за защитата, която оказва предъ влиятелния руски посланникъ на българската кауза, но и за съставянето на тази конфиденциална записка, упазена въ архива на българския синодъ и въ тоя на русенската митрополия,

Но ето и самата записка, текстуално:

Конфиденциално.

Светий синодъ
на
Българската църква
№ 172.
12 януарий, 1911 год.
гр. София.

До Негово Високопрѣосвещенство
св. Доростолский и Червенский Митрополитъ
Господина Василия, Прѣдседателствующий
на св. Синодъ
въ Русе.

Ваше Високопрѣосвещенство,

На 10-й того посѣтихъ Господина Н. Чарикова, Русский Посланникъ въ Цариградъ, съ когото се познавахъ отъ врѣме на прѣбиванието му тукъ, като Русски Дипломатически Агентъ. Господинъ Чариковъ бѣ много любезенъ. Слѣдъ обикновеннитѣ разговори, той самъ отвори дума върху нѣкои дневни въпроси по положението на нашитѣ еднородци въ Турция и на св. Екзархия. Считамъ за дългъ да донеса до свѣдѣние на Ваше Високопрѣосвещенство главнитѣ мисли, изказани отъ Чарикова.

„Интересни работи ставатъ у насъ, въ Цариградъ, отъ нѣкое време насамъ. Подиръ взаимното изтрѣбление, на което се бѣха прѣдали прѣзъ нѣколко години гърци и българи, настѫпи отрѣзвление у еднитѣ и у другитѣ. Споредъ рапортитѣ на нашитѣ консули първоначалниятъ починъ на това отрадно явление сѫ подали проститѣ селяни въ провинцията, а послѣ съчувствено се отнесли и по-интелигентнитѣ граждани. Днесъ вече отрѣзвлението е обзело и по-висшитѣ сфери у двата народа: Патриаршията, Екзархията и гръцкитѣ и българскитѣ депутати въ турския парламентъ. Врѣме бѣше вече да се проумѣятъ двата народа, гръцкиятъ и българскиятъ, защото отъ тѣхнитѣ взаимни гонения ловко се ползуваха турцитѣ въ ущърбъ кога на единия, кога на другия народъ. Споразумени веднъжъ двата народа за легално завардване на своитѣ привилегии, осветени отъ врѣмето, тѣ постепенно ще се засилятъ и отъ другитѣ християнски народи, араби, арменци, принадлежащи къмъ кое и да било християнско изповѣдание, и съ общи сили мощно ще се бранятъ отъ сегашни и бѫдащи посѣгателства върху привелегиитѣ имъ и вѣщо ще използуватъ правата, дадени имъ отъ конституцията. Че това тъй ще бѫде, свидѣтелствува примѣрътъ на тритѣ Патриаршии, Цариградската, Антиохийската и Иерусалимската, подиръ тѣхното взаимно споразумение. Извѣстно е, какъ първата отъ тия патриаршии дълго врѣме упорствуваше да признае на арабитѣ правото да си избиратъ за патриархъ свой еднородецъ, какъ сѫщата тормозѣше Иерусалимския патриархъ, когато той, самъ гръкъ, се съобразяваше съ желанията на своето мѣстно паство, макаръ тѣзи желания да не сѫ бивали винаги благосклонно прѣцѣнявани отъ Цариградската патриаршия. Новото врѣме обаче и тактиката на Турското правителство бързо изтъкна факти, застрашаващи интереситѣ на тритѣ, тъй разединени и несговорни, патриаршии, и внуши на всички, а най-главно на Цариградската патриаршия, идеята за отстѫпки и помирение. Днесъ, за голѣма радость на Православната църква, тритѣ древни патриаршии задружно и планомѣрно бранятъ общитѣ си интереси, и добититѣ досега резултати сѫ доволно утѣшителни: старитѣ привелегии сѫ спасени. Подобни на тия ще бѫдатъ резултатитѣ и отъ съглашението, за което сега се работи и отъ българската и гръцка страна. Дано доживѣемъ до това тържество на дългътъ, който имаме ние, православнитѣ християни, за въдворение и подържане на миръ и единодушие помежду си!

Слѣдъ малка пауза продължи: „Нѣма съмнѣние, че желанното съглашение между гърци и българи ще бѫде пълно и заздравено, когато и схизмата бѫде отмахната. И това е единъ въпросъ важенъ и сложенъ, който трѣбва да се разрѣши. Като се знае, колко злоба, колко накърнено честолюбие, колко увrѣдени интереси сѫ се натрупали отъ вѣкове по пѫтя на двата народа, не може да се очаква бързо и лесно разрѣшение. Но при съзнанието, че е полезно по-скорото отмахване на тоя църковенъ раздоръ, ако се прояви отъ двѣтѣ страни и добра воля и склонность за взаимни отстѫпки, раздорътъ ще се прѣмахне и на Православието ще се създаде поводъ за ново тържество. Вие знаете, че вѫзелътъ на въпроса за вдигането на схизмата почива въ десетия членъ на фермана за учрѣждаването на Българската Екзархия. За да бѫде приложенъ тоя членъ, безъ да се накърнятъ църковнитѣ канони, би трѣбвало да се направи ново разграничение на епархиитѣ въ свръзка съ административното гражданско разпрѣдѣление. При това разграничение ще се гони, щото всѣки епископъ, гръкъ или българинъ, да се намира посрѣдъ своето паство и не въ сѣдалището на своя инороденъ братъ — архиерей. Разбира се, че за това ще бѫде необходимо двѣтѣ страни да си направятъ отстѫпки: едната ще отстѫпи въ едно мѣсто, другата — въ друго. При това знаете, че слѣдъ вдигането на схизмата, Екзархътъ не може да остане въ Цариградъ, а ще трѣбва да се установи въ провинцията, като отъ врѣме на врѣме прѣхожда въ Цариградъ съ разрѣшението на Патриарха". — Слѣдъ малка пауза г. Чариковъ добави: „Подиръ признаването България за независимо царство, тя въ църковно отношение не може да стои за дълго въ неопрѣдѣлено положение: ней прѣдстои да послѣдва осветения отъ историята примѣръ, какъвто прѣдставляватъ църквитѣ на Елада, Ромѫния, Сърбия и пр. Тя трѣбва да се сдобие съ автокефална независима църква, съотвѣтствующа на нейното гражданско и политическо положение. А Екзархията, тя ще продължава да сѫществува за българитѣ въ Турция".

По врѣмето, прѣзъ което се продължи говорътъ на г. Чарикова, и по съдържанието азъ разбрахъ, че повече нѣщо не ще чуя. Прѣдъ масата отъ въпроси, единъ отъ други по-важни, които чухъ, и прѣдъ тъмнотата, въ която нѣкои отъ тѣхъ ми се представляваха, азъ, противъ намѣрението си да възбуждамъ въпроси, почувствувахъ се обладанъ отъ неотклонимо желание да попрося освѣтление по нѣкои отъ тѣхъ. Съ разрѣшение на високия събесѣдникъ азъ поченахъ:

„Схизмата, произнесена надъ благочестивия Български народъ, ако и по единъ неправиленъ начинъ, съ дълбока тѫга биде посрѣщната на врѣмето си отъ всички българи; съ сѫщата я гледатъ тѣ и днесъ. Младата Българска църква, убѣдена въ правотата на своето дѣло и въорѫжена съ вѣра, че единъ день правдата ще възтържествува, наложи си търпѣние, когато чу жестоката присѫда на Вселенската патриаршия. Съ смирение понесе тежкия свой кръстъ и съ ревность се прѣдаде на дѣлото на своето устройство. Безъ да отстѫпи въ нищо отъ учението на св. Православна църква, всрѣдъ най-неблагоприятни обстоятелства и при срѣдства крайно оскѫдни, тя съумѣ да развие жива дѣятелность по трънливото поле на своята область. Резултатитѣ отъ това сѫ на лице: тѣ сѫ отъ естество да възрадватъ всѣки добъръ православенъ и истински славянинъ". — Тукъ г. Чариковъ ме прѣсѣче, като каза: „Българската църква пославянчи Полуострова". Като благодарихъ за тия топли думи, продължихъ: „При настоящето положение на работитѣ има ли нѣщо сериозно, отъ полза за Православието и Славянството, нѣщо неотложно, което повелително да изисква, во что би то не стало, прѣмахването на схизмата съ жертва отъ страна на нашата църква? Вие казахте, че за прѣмахването на схизмата ще потрѣбвать отъ наша страна отстѫпки: 1) прѣмѣстването на Екзархията въ провинцията, гдѣто Екзархътъ ще се сношава съ централната власть посрѣдствомъ второ и третостепенни нейни прѣдставители; 2) ново разграничение на епархиитѣ, което ще поведе множина отъ българскитѣ архиереи въ разни паланки и градовце и др.?“ — г. Чариковъ не даде категориченъ отговоръ. Каза само, че прѣмахването на схизмата би засилило задружната дѣятелность на двата народа въ защита на тѣхнитѣ общи интереси прѣдъ Портата.

Слѣдъ това попитахъ: „Въ сѣверо-западна Македония у двѣ чистобългарски епархии, Скопската и Дебърската, понастоящемъ отъ страна на Гръцката патриаршия има двама сръбски архиереи. Какво се мисли за това обстоятелство?“ — г. Чариковъ, като подчерта, че Скопие е българско, добави, че това е подробность, за която ще стане нужда да се поговори съ сърбитѣ.

Касателно предполагаемото прогласяване на Българската църква въ царство България за независима, като отбѣлѣзахъ, че тя отъ освобождението ни, по сила на единъ особенъ законъ, се управлява почти като независима, попитахъ въ какво ще се изрази тая независимостъ: въ въздигането на патриархатъ ли, като бѫдатъ скѫсани и малкитѣ, днесъ сѫществующи, връзки съ Екзархията? — г. Чариковъ отговори неопрѣдѣлено съ запитването: „Че отгдѣ накѫдѣ да се пристѫпа къмъ патриархъ? Такъвъ нѣма въ никоя отъ новоучрѣденитѣ църкви, ни въ Росия, ни въ Ромѫния, Гърция и Сърбия“. — „Какъ мислите, Ваше Високопрѣвъзходителство, отъ полза ли е, църквата ни въ Царството да скѫса всѣкакви връзки съ Екзархията и да остави тая послѣднята сама на себе си, за да продължи недовършеното още народоцърковно дѣло въ Турция?“ — Отговори ми се: „Но това не е въпросъ за днесъ и утрѣ. Може да се потърпи още и да се помисли: не ще ли бѫде възможно, първото лице на Вашата църква да възседава въ България, а неговъ замѣстникъ да рѫководи Екзархията въ Турско“. На бѣлѣжката ми, че Турското правителство едва ли би се съгласило на това, като приведохъ, какво е слушалъ Негово Блаженство Екзархътъ лани отъ тукашния Турски посланникъ и въ Цариградъ отъ Турскитѣ министри по тоя прѣдметъ, — г. Чариковъ изказа надежда, че дипломацията би успѣла да склони Портата особено като се има предъ видъ единъ аналогиченъ примѣръ, какъвто прѣдставлява Арменскиятъ католикосъ, живущъ въ Ечмиязинъ, Росия, и управляващъ чрѣзъ замѣстници арменската църква въ Турция и Персия.

За да закрѫгля свѣдѣнията си, позволихъ си и слѣднето запитване: „Българската църква никога нѣма да откаже посилното си съдѣйствие за справедливото разрѣшаване въпроса за схизмата; но за нея е отъ голѣмъ интересъ разрѣшаването да стане въ момента, когато Гърцитѣ озрѣятъ за това. Въ днешно врѣме едва ли може да се вѣрва, че тѣ съзнаватъ станалата грѣшка съ прогласяването на схизмата и че сѫ озрѣли да понесатъ отстѫпкитѣ, за които Ваше Високопрѣвъзходителство говорите, че на свой дѣлъ трѣбва да направятъ и тѣ". — г. Чариковъ забѣлѣза, че гърцитѣ днесъ съзнаватъ, че схизмата е принесла врѣда, прѣди всичко тѣмъ, и сѫ доволно озрѣли за да прѣговарятъ за прѣмахването ѝ. Тъй напр. Патриархъ Иоакимъ не веднъжъ му се признавалъ въ това. Съобщилъ му, че въ врѣме на провъзгласяване на схизмата той светителствувалъ въ Варна и оттамъ не веднажъ писалъ на Патриаршията писма съ увѣщания и молби да се не пристѫпа до подобна крута мѣрка. Не билъ обаче послушанъ. Днесъ, като ратувалъ противъ схизмата, той билъ въ съгласие съ мнѣнието и настроението, които ималъ прѣди 40 години, и отговарялъ на едно свое силно желание да се изправи една грѣшка на миналото. Съчувствие намиралъ само у Мирския Съвѣтъ при Патриаршията, когато членоветѣ на Синода, на брой 7 души, били на противно становище. Понеже до 1—2 месеца щѣло да стане прѣизбиране на троица отъ тия членове, вѣрвало се, че новоизбранитѣ щѣли да бѫдатъ отъ по-примирителнитѣ, и тогава Патриархътъ щѣлъ да дѣйствува по-успѣшно по въпроса.

Къмъ края на тоя разговоръ г. Чариковъ подчерта, че, какъ и да било, нѣмало особни причини за бързане, понеже, въпросътъ изисквалъ продължително изучване, изисквалъ, и двѣтѣ страни да се свикнатъ съ идеята за помирение. Възможно е всичко това да се извърши въ 2, 5, 10, дори и 20 години. Подобно провличане нѣма защо да безпокои Българската църква, защото хвърлената върху нея схизма не се признава за правилна отъ другитѣ църкви воглавѣ Русската. Възползуванъ отъ тая декларация, азъ обърнахъ вниманието на г. Чарикова върху писмото на Русския Архиепископъ Антония Волински до сегашния Патриархъ отъ послѣдний мѣсецъ ноемврия, въ което нашата църква се нарича схизматическа и се обсипва най-незаслужено съ хули. г. Чариковъ остана изненаданъ и неудомѣваше, какъ единъ епископъ е посмѣлъ да се изкаже така открито, когато прѣцѣнката на схизмата отъ гледна точка на Русската църква по право принадлежи на св. Русски Синодъ, а този послѣдниятъ никога не е далъ знакъ, че зачита схизмата. — „За да имате, Ваше Високопрѣвъзходителство, едно по-пълно понятие за огорчението и тѫжното впечатление, които писмото на Високопрѣосвещенний Антония причини у насъ, ще си позволя да додамъ нѣкои свѣдѣния, казахъ азъ. Високопрѣосвещенния пише на Патриарха, че на двама български клирици, учащи се въ неговата епархия, позволилъ да иматъ общение съ подвѣдомственото му духовенство, само подиръ като дали писменъ отказъ отъ схизмата. Въ други епархии, Петербурска, Московска, Киевска на българскитѣ клирици, проводени оттукъ толкозъ за научно образование въ русскитѣ духовни учебни заведения колкото и за възпитание и обучение между русското духовенство, не се позволява да служатъ въ църква съ послѣдното и се третиратъ като недостойни за църковно съобщение съ него. Енигмата по това странно поведение къмъ българскитѣ въ Россия клирици се увеличава съ това, че на послѣднитѣ се позволява, като по изключение, да служатъ съ русското духовенство само въ Казань. Има ли връзка това послѣдното нареждане на Русската църк. власть съ дѣйствията на Митрополита Антония Волински спрѣмо българския клиръ, не мога да кажа съ положителность". — г. Чариковъ изслуша това съ мѫка и видимо недовѣрие. Запита ме 2—3 пѫти, истина ли е всичко това, и не знаеше какъ да си го обясни. Слѣдъ това обърнахъ вниманието му и върху неоткритата още Шипченска семинария и то прѣзъ едно врѣме, когато Българската църква има вопиюща нужда отъ просвѣтено духовенство, каквото, споредъ предназначението на самата семинария, щѣше тамъ да се приготовлява. г. Чариковъ, като не е очаквалъ да се отвори дума по това, слѣдъ малко колебание добави: „И тоя въпросъ, както и другитѣ, ще се разрѣши съ въпроса за схизмата!"

Намѣрихъ любопитството си задоволено, особено подиръ послѣдната декларация, и като вече разговорътъ бѣ надминалъ 1½ часъ, видѣ ми се за неприлично да злоупотрѣбявамъ повече съ благосклонността на високия събесѣдникъ. Станахъ да се сбогувамъ. Тогава г. Чариковъ подчерта въ сбити думи слѣдното: I) „Ние,руситѣ, по въпроса за вдигането на схизмата нѣмаме инициатива, нито намѣрение да правимъ каквото и да било давление. Желаемъ да бѫде премахната по инициатива на двѣтѣ страни при взаимно споразумѣние. Както на гърцитѣ, така и на българитѣ прѣпорѫчаме едно и сѫщо. Понеже гърцитѣ първи заговорватъ, добрѣ е българитѣ да се откликнатъ съ готовнось за прѣговори и за помирение" — 2) Въпросътъ за вдигането на схизмата, възможно е, ще се продължи години. Желателно е, за него шумъ да не става въ печата, защото враговетѣ ще врѣдятъ". На бѣлѣжката ми, че по въпросния шумъ София не може да се упрекне, г. Чариковъ бѣ любезенъ да добави: „Знамъ това. Но и въ Цариградъ се прѣдаде чрѣзъ печата не това, що е говорено". — „Заслужаваше, налагаше се, добавихъ, пакъ чрѣзъ печата да се корегираше невѣрно прѣдаденото. Защото ще дойде день, миролюбивата днесъ Патриаршия или единъ Волинский Антоний да използува тая некорегирана въ свое врѣме невѣрность въ щета на Българската църква". — г. Чариковъ забѣлѣза, че всичко знае отъ Негово Блаженство какъ било станало. „Нѣма причина за страхъ, защото всичко мина и се забрави". Съ това се свърши разговорътъ.

Прѣпорѫчвамъ се на светитѣ Ви молитви и съмъ на Ваше Високопрѣосвещенство смирено духовно чадо,

Секретарь на св. Синодъ: Ст. Костовъ.

П. Бицилли
София

Игнатій Лойола и Донъ-Кихотъ

Къ вопросу о происхожденіи „Новаго времени“

Помимо проблемъ частнаго характера, всѣ мы, историки, не чужды и задачъ болѣе общихъ, относящихся къ самымъ основамъ нашей науки; и если наши — В. Н. Златарскаго и мои — спеціальные интересы и лежатъ въ совершенно различныхъ областяхъ историческаго вѣдѣнія, то вопросы теоріи исторической науки намъ, очевидно, общи; и это и даетъ мнѣ право предложить его вниманію разборъ одной, достаточно частной темы, взятой мною, однако, единственно въ качествѣ примѣра, относящагося къ методологіи исторической періодизаціи.

Сомнительный, вообще говоря, въ столькихъ отношеніяхъ методъ разглядыванія историческихъ дѣятелей сквозь призму ихъ дѣятельности въ ея результатахъ оправдывается по отношенію къ одному изъ такихъ людей, къ Игнатію Лойолѣ, поскольку его созданіе, въ противоположность другимъ великимъ историческимъ формаціямъ, можно сказать, не имѣетъ исторіи, какъ мы ее понимаемъ: орденъ іезуитовъ не развивался, не „эволюціонировалъ“; онъ сразу былъ „сдѣланъ“ св. Игнатіемъ, и Constitutiones S. J., написанныя имъ[1], были нѣчто неизмѣримо бо̀льшее, нежели просто исходный пунктъ для дальнѣйшаго развитія, какъ, напр., Правило св. Бенедикта или Правило св. Франциска. Societas Jesu есть единственное въ своемъ родѣ общество, приближающееся по типу не къ организму, какъ — болѣе или менѣе — всѣ извѣстныя намъ общества, а къ механизму. Съ механизмомъ роднитъ его законченность съ самаго начала и во всѣхъ деталяхъ. Въ „Конституціяхъ“ и въ составленномъ при генералѣ Аквавивѣ „учебномъ планѣ“, все предусмотрѣно и регламентировано разъ навсегда, — вплоть до способа солить приготовляемую для братьевъ пищу[2], вплоть до числа роковъ по каждому предмету и до времени ихъ начала и конца, въ часахъ и въ минутахъ[1]; — какъ въ знаменитыхъ Exercitia Spiritualia предусмотрѣно „нормальное“ чередованіе видѣній, молитвъ и экстазовъ, входящихъ въ курсъ изобрѣтенной Лойолой духовной гимнастики[2]. Всякое общество — организмъ, поскольку оно живетъ, т. е. растетъ и обновляется и испытываетъ внутри себя постоянные конфликты, вытекающіе изъ вѣчнаго несовпаденія общихъ и личныхъ цѣлей. Іезуитскій орденъ не знаетъ ничего подобнаго, ибо въ немъ нѣтъ того, изъ чего слагается жизнь всякаго общества — сотрудничества и соревнованія личностей. Нѣтъ — потому, что личное начало умерщвлено безъ остатка. Это-то и есть та „mortificatio“, которой Лойола въ первую голову требовалъ отъ своихъ послѣдователей[3]. Единственный разъ на человѣческой памяти была разрѣшена задача, казалось бы неразрѣшимая: создана идеальная организація добровольныхъ рабовъ[4], рабовъ любящихъ[5] свои цѣпи и убѣжденныхъ въ своей свободѣ[6]. Орденъ іезуитовъ принято сближать съ военной организаціей, на что намекаетъ уже его наименованіе „Compagnia del Jesù“, „рота Іисусова“; вѣдь самъ основатель былъ въ молодости офицеромъ. Въ такой же, пожалуй, степени напоминаетъ онъ современное капиталистическое предпріятіе, поскольку въ немъ проведенъ принципъ строгаго координированія множества человѣческихъ дѣятельностей, направленныхъ къ совмѣстному осуществленію одной общей опредѣленной, практической цѣли. Ибо все то духовное калѣченіе, которое продѣлывается надъ членами и воспитанниками Ордена, приноровлено именно къ тому, чтобы выдрессировать ихъ для работы. Орденъ іезуитовъ есть прежде всего рабочая организація. Строго говоря, это — не монашескій орденъ („religio“); цѣль Ордена не спасеніе душъ его членовъ, не „созерцаніе“, но служба Церкви. Societas Jesu есть созданіе человѣка, который по своей натурѣ былъ прежде всего дѣятель, практикъ; мистикъ, пожалуй, но мистикъ особаго рода, ибо и мистическими переживаніями онъ пользовался какъ средствомъ для самовозбужденія къ дѣятельности и для регулировки воли[1]). Замѣчательно начало его карьеры. Объ этомъ мы имѣемъ драгоцѣннѣйшее собственное его свидѣтельство въ тѣхъ воспоминаніяхъ, которыя онъ на склонѣ лѣтъ изложилъ[2]) своему ученику Гонсалесу. Ихъ изумительная безыскуственность, простота и наивность служатъ лучшей гарантіей ихъ полной психологической достовѣрности. Я прослѣжу нѣкоторые этапы его жизненнаго пути, сопоставляя ихъ съ кое-какими моментами жизни другого великаго испанца, младшаго современника св. Игнатія. То обстоятельство, что этотъ другой, Алонсо де Кихада, никогда realiter во плоти и крови, не вращался среди живыхъ, — для историка культуры совершенно безразлично. Донъ-Кихотъ и Игнатій Лойола взаимно дополняютъ и поясняютъ другъ друга[3]). Твореніе Сервантеса можно разсматривать какъ философскій коментарій къ біографіи Лойолы, а послѣдняя, со своей стороны, обнаруживаетъ глубокую жизненность и психологическую правдивость героя изумительнаго романа. Недаромъ же нѣкоторые эпизоды у Гонсалеса производятъ впечатлѣніе невошедшихъ въ романъ главъ изъ „Донъ-Кихота“. Таковъ проникнутый тонкимъ комизмомъ, усугубляемымъ тѣмъ, что Лойола очевидно и не подозрѣваетъ о немъ, разсказъ, какъ онъ по пути въ Монсерратъ за „духовными подвигами“ повстрѣчалъ Мориска и вступилъ съ нимъ въ преніе о вѣрѣ. Морискъ допускалъ, что Богородица могла нетлѣнно зачать Спасителя, но отрицалъ для нея возможность пребыть дѣвственницей послѣ родовъ. Лойола не нашелъ, что возразить. Но когда Морискъ ускакалъ впередъ, его взяло раздумье: не слѣдуетъ ли ему нагнать его и проучить за богохульство. Онъ предоставилъ рѣшеніе вопроса... своему мулу. На перепутьѣ онъ опустилъ поводья. Мулъ избралъ путь въ сторону отъ того, какимъ ѣхалъ Морискъ (Гонсалесъ § 15, Rib. § 30, 31). Или эпизодъ встрѣчи въ Монсерратѣ съ нищимъ, которому Лойола отдалъ свою богатую рыцарскую одежду. По пути изъ Монсеррата его нагоняетъ какой-то человѣкъ и спрашиваетъ, правда ли, что онъ подарилъ нищему одежду. Оказывается, что того уже арестовали по подозрѣнію въ кражѣ. (Гонс. § 18, Ribad. § 31). До чего это похоже на неудачныя „благодѣянія“, совершаемыя донъ-Кихотомъ!

---

[1] Для насъ не имѣетъ никакого значенія вопросъ, насколько значительно было личное въ буквальномъ смыслѣ участіе Лойолы въ составленіи Конституцій. „Держалъ перо“ всего чаще не онъ, а Поланко, чѣмъ и объясняется почти повсемѣстная вполнѣ исправная гуманистическая латынь, до конца его жизни не дававшаяся св. Игнатію. См. Don Miguel Mir, Hist. intérieure de la Comp. de Jésus, I (1922), 399—408. Поланко былъ только редакторомъ.

[2] „Пусть поваръ не кладетъ соли въ кушанья сразу, но въ два или три пріема; не то можетъ случиться, что кушанье выйдетъ пересоленнымъ или недосоленнымъ“. Собственноручно внесено св. Игнатіемъ въ конституціи. Цит. у Mir, I. 445.

---

[1] См. напр. Ratio Studiorum S. J. изд. Pachtler (Mon. Germ. Paedag. B. V, 1887), t. II, p. 141.

[2] См. также описаніе распредѣленія благочестивыхъ занятій „образцоваго“ іезуита св. Франциска Боржіа у Рибаденейры Vita S. Franc. de Borgia, ASS Oct. V, §§ 35, 54.

[3] Знаменито его сравненіе образцоваго іезуита съ трупомъ (cadaver), лишеннымъ возможности двигаться по усмотрѣнію. См. Regula S. J. вѣнское изд. 1741 г. стр. 13. Если вспомнимъ это сравненіе, для насъ станетъ понятнымъ жуткій символическій замыселъ разсказа Рибаденейры о духовномъ перерожденіи Франциска Борджіа подъ впечатлѣніемъ увидѣннаго имъ тѣла императрицы Изабеллы, ставшаго неузнаваемымъ вслѣдствіе разложенія: описавъ съ потрясающимъ и отталкивающимъ испанскимъ реализмомъ (поразительную параллель представляетъ знаменитая картина Вальдеса Леаля, изображающая гніющій трупъ епископа въ гробу, — характернѣйшій образчикъ іезуитскаго искусства) разложившееся и смрадное (Рибаденейра использовалъ эффектъ, подсказанный Ex. Spir., гдѣ сказано, что размышляющій объ адѣ долженъ стараться въ своемъ воображеніи не только видѣть адъ, но и обонять смрадъ его), тѣло, въ которомъ Францискъ, тогда еще герцогъ Гандійскій, долженъ былъ офиціально признать императрицу, Рибаденейра добавляетъ: „Unde sane verum certumque est, uno hoc brevique aspectu cadaveris adeo immutatum suique dissimilem redditum et ipsum Franciscum, ut eundem esse negares Vita, § 26.

[4] Въ этомъ и состоитъ цѣль Ex. Sp. — путемъ мистическихъ „упражненій“ подъ руководствомъ „преподающаго“ ихъ, достигнутъ побѣды надъ собственнымъ я: exercitia... spiritualia per quae homo dirigitur, ut vincere se ipsum possit, et vitae suae rationem, determinatione a noxiis affectibus libera, instituere, — гласитъ начало этого памятника. Цит. по вѣнскому изд. Regula S. J. 1741 г.

[5] Высшая степень „совершеннаго повиновенія“ достигается тогда. когда человѣкъ добивается, ut non solum idem velit, sed etiam ut idem sentiat quod superior. Письмо Игнатія къ португальскимъ братіямъ.

[6] Съ этой точки зрѣнія большой культурно-историческій интересъ представляетъ тотъ отдѣлъ Ratio stud. 1586 г., въ которомъ говорится о преподаваніи богословія. Здѣсь съ величайшей точностью перечислены всѣ положенія Суммы св. Ѳомы Аквината, которыхъ преподаватель не обязанъ придерживаться (всѣ остальныя — обязательны). Это считается гарантіей „истинной“ свободы науки, какъ объясняется въ особомъ „толкованьицѣ“ (Commentariolus) къ программѣ. Pachtler, II. 36—42.

---

[1]) См. блестящую характеристику Лойолы у Gothein, Ignatius von Loyola und die Gegenreformation. Buch II, Кар. I „Практицизмъ“ Лойолы — характерная черта испанской религіозности. Даже св. Тереза, эта величайшая „созерцательница“, — и та объявляетъ „цѣлью“ молитвы то, что изъ нея „рождаются дѣла“: obras, obras, настаиваетъ она. См. R. Hoornaert, Sainte Térèse ècrivain, P. 1922, 282.

[2]) Не имѣя подъ рукою изданія подлинника, пользуюсь въ дальнѣйщемъ новѣйшимъ нѣмецкимъ переводомъ, A. Feder, Lebenserinnerungen des hl. Ign. v. L., Regensb. 1922, производящимъ впечатлѣніе гораздо большей вѣрности испано-итальянской записи Гонсалеса, чѣмъ ея латинская въ гуманистическомъ вкусѣ „парафраза“ Болландистовъ въ ASS, Iul. VII.

[3]) Я затрудняюсь отвѣтить на самъ собою возникающій вопросъ, насколько Сервантесъ, изображая своего рыцаря Печальнаго Образа, имѣлъ въ виду именно Лойолу, т. е. насколько отдѣльные элементы, послужившіе матеріаломъ для его художественнаго синтеза, восходятъ къ іезуитскимъ источникамъ. Возможно, что многое надо относить просто насчетъ геніальной интуиціи Сервантеса, угадавшаго въ испанской жизни и въ испанскомъ духѣ между прочимъ и тѣ „возможности“, которыя осуществились въ Лойолѣ. Съ другой стороны, болѣе чѣмъ вѣроятно, что Сервантесъ былъ знакомъ съ ранней іезуитской литературой. Было бы странно, если бы онъ, читавшій все, не прочелъ, если не записи Гонсалеса (она была опубликована іезуитами только въ XVIIi в.), то составленной на ея основаніи книги Рибаденейры, о жизни одного изъ величайшихъ его соотечественниковъ. Надо имѣть въ виду, что Сервантесъ, хотя лично и не примыкалъ къ Ордену, и подъ старость вступилъ въ „третій чинъ“ Францисканцевъ (Em. Chasles, Michel de Cervantes, P. 1866, стр. 429), былъ, повидимому, почитателемъ Ордена. Въ „Бесѣдѣ двухъ Собакъ“ онъ восхваляетъ педагогическую дѣятельность іезуитовъ, обнаруживая знакомство съ ея основами: . . . consideraba como los (учениковъ) reñian con suavidad, los castigaban con ejemplos, los incitaban con premios и т. д. Coloquio de los Perros, Novelas ejemplares (Paris, 1846), 286. Извѣстно, что именно мягкость обращенія съ учениками, умѣнье ихъ завлечь и заинтересовать, и были главными достоинствами іезуитской школы, поставившими ее въ свое время внѣ конкуренціи. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Д. Кихота сквозятъ какъ будто прямые намеки на іезуитовъ. Донъ Кихотъ

Оба рыцаря дебютировали на поприщѣ своего подвижничества одинаковымъ образомъ. Иньиго де Лойола, въ молодости такой же страстный любитель „рыцарскихъ романовъ“, какъ и Алонсо де Кихада,[1])

разсуждаетъ какъ искушенный въ іезуитской казуистикѣ человѣкъ, когда, поколотивъ на дорогѣ, „злого волшебника“, оказавшагося церковникомъ, и терзаясь мыслью, что за это онъ подлежитъ отлученію отъ церкви, согласно канону Si quis suadente diabolo etc, успокаиваетъ себя тѣмъ соображеніемъ, что онъ собственно наложилъ на него не руку, а копье: yo entiendo, Sancho, que quedo descomulgado por haber puesto las manos violentemente en Cosa Sagrada... aunque sé bien que no puse las manos, sino este lanzon... D. Quijote, P. I., c. XIX. Такую же іезуитскую изворотливость въ сдѣлкахъ съ совѣстью проявляетъ этотъ идеалистъ и тогда, когда разрѣшаетъ Санчо Пансѣ взять себѣ сбрую осла, брошеннаго цирюльникомъ, ибо на этотъ счетъ нѣтъ ясно выраженнаго запрета въ рыцарскихъ уставахъ, осла же (котораго онъ считает конемъ, какъ цирюльника — рыцаремъ) брать запрещаетъ, т. к. это противорѣчило бы рыцарскимъ обычаямъ D. Q I. XX. Въ знаменитомъ эпизодѣ суда, творимаго С. Пансой въ качествѣ губернатора, находимъ характернѣйшій примѣръ іезуитской reservatio mentalis: отвѣтчикъ, дающій истцу подержать свою палку, въ которой спрятаны деньги, и присягающій, что онъ возвратилъ долгъ, какъ будто выхваченъ изъ тѣхъ іезуитскихъ руководствъ для исповѣдниковъ, которыя заклеймены Паскалемъ въ Les Provinciales, D. Q. II., XLV. Быть можетъ, что все это — легкая сатира на Орденъ. Это, однако, не противорѣчитъ сказанному выше о сочувственномъ отношеніи Сервантеса къ іезуитамъ. Для генія Сервантеса характерны его необычайная широта и способность всесторонне схватывать вещи, видя одновременно и дурное и хорошее въ нихъ.

[1]) Il imita autant qu'il put les loix de l'ancienne chevalerie, говоритъ о Лойолѣ Bayle, и прибавляетъ un des plus savans hommes de ce siècle (Stillingfleet, Du fanatisme de l'Eglise Romaine) a plaisanté sur ce d'une manière qui mérite d'étre rapportée: „La première chose qu'il faut remarquer en lui... est qu'il fut converti en lisant les légendes des saints, comme Dom Quixot le fut à la vie romanesque, par la lecture des vieux Romans...“ Bayle, Dict 5e éd. (1740. Amsterd.), III, 139, art. Loyola. Эту ихъ общую черту нельзя считать специфической и потому отъ нея еще нельзя

случайно, когда, лечась отъ своей раны, полученной подъ Памплоной, онъ лежалъ дома, лишенный любимаго чтенія, взялся читать первое, что попалось ему подъ руку: парафразу Евангелія и „одну книгу о житіяхъ святыхъ на испанскомъ языкѣ“ (Гонс. § 6, Ribad. § 22), отдыхая же отъ чтенія мечталъ: то о томъ, какъ рыцаремъ онъ служитъ какой-нибудь знатной дамѣ, то, какъ онъ подвизается подобно кому-либо изъ святыхъ: „св. Доминикъ поступалъ такъ-то, значитъ и я долженъ такъ дѣлать; св. Францискъ дѣлалъ такъ-то, буду дѣлать и я“ (Гонс. § 7). Никакой рефлексіи, никакихъ умственыхъ задержекъ и никакого скепсиса: впечатлѣніе непосредственно переходитъ въ волевое устремленіе и въ дѣйствіе. И никакого колебанія между образцами для подражанія: если онъ „послѣдуетъ“ не Амадису Гальскому, а св. Доминику и св. Франциску, то потому, что, оставшись на всю жизнь калѣкой, можетъ отнынѣ „militare Christo“ только однимъ — послѣднимъ способомъ. Тотъ же непосредственный переходъ отъ чтенія „подвиговъ“ [1]) къ самимъ подвигамъ, такая же слѣпая вѣра въ буквальную истину того, что „написано“ [2]), та же не знающая препятствій сила волевого напряженія — у Алонсо де Кихады. Очередная задача совершенно ясна: дѣлать буквально то, что дѣлали Амадисъ Гальскій, Беліанисъ Греческій, Роландъ или Рено Монтобанскій. Немедленно и сразу берется и приводится въ исполненіе maximum заданій. „Такъ продолжалъ онъ свой путь въ Монсерратъ, размышляя по своему обыкновенію о великихъ дѣлахъ, которыя предстоитъ ему совершить изъ любви къ Богу. Такъ какъ голова его была еще полна исторіями, которыя находятся въ Амадисѣ Гальскомъ и въ другихъ книгахъ этого рода, пришли ему на умъ нѣкоторыя вещи, подобныя этимъ исторіямъ. Поэтому онъ рѣшилъ провести цѣлую ночь на стражѣ оружія, не садясь и не ложась, но частью стоя, частью на колѣняхъ, и именно предъ алтаремъ пречистыя Богородицы Монсерратской, гдѣ онъ имѣлъ намѣреніе сложить свое прежнее оружіе и облечься въ ризы воинства Христова“... „Онъ договорился съ духовникомъ, что онъ прикажетъ увести своего мула и повѣситъ свою шпагу и свой книжалъ въ церкви у алтаря Богородицы. Это былъ первый человѣкъ, которому онъ открылъ свое рѣшеніе, до сихъ поръ онъ не сообщалъ о немъ никакому духовнику“. Кто это — „онъ“? Чья

дѣлать никакихъ заключеній относительно зависимости Д. Ких. отъ житія Рибаденейры. Увлеченіе рыцарскими романами было повальнымъ. Напомню еще одинъ — знаменитый — примѣръ, — св. Терезы. см. La vida de la Madre Teresa esc. de su misma mano, гл. II (изд. Bibl. Romanica, I, 6—7). О распространеніи того изъ этихъ романовъ, который послужилъ прототипомъ для всѣхъ прочихъ, и которымъ восхищался самъ Сервантесъ (см. Don Quijote, I cap. VI,... es el mejor de todos los libros que de este genero se han compuesto...), Amadis de Gaula, см. E. Baret, De l'Amadis de Gaule et de son influence, 1873. См. также Hoornaert, o. c. pp. 81—82, 91, 431 (прим).

[1]) „Подвиги“, дѣянія“ (Gesta, отсюда „Chansons de Geste), — такъ вѣдь и назывались эти книги.

[2]) „Помѣшательство“ донъ-Кихота состоитъ преимущественно въ полной неспособности въ скепсису. Міръ рыцарскихъ романовъ обладаетъ въ его глазахъ абсолютной и непререкаемой реальностью.

это голова полна исторій изъ Амадиса Гальскаго? Это мы читаемъ у Гонсалеса (§ 17, ср. Ribad. § 30), но не кажется ли это какой-то реминисценціей изъ „Донъ-Кихота“?[1] Алонсо де Кихада начинаетъ съ того, что мѣняетъ имя (какъ бы вступая въ монахи) и „вспомнивъ что доблестный Амадисъ не пожелалъ именоваться Амадисомъ просто, но присоединилъ къ своему имени и имя своего королевства“, принялъ и самъ имя донъ-Кихота Ламанчскаго (I, c.I), затѣмъ отыскиваетъ „кастеляна“ (это былъ трактирщикъ) и уговорившись съ нимъ, что тотъ посвятитъ его въ рыцари, проводитъ ночь въ бдѣніи на стражѣ своего оружія (cap. II). Далѣе оба пути продолжаютъ течь параллельно: „упражненіямъ“ одного въ Манрезѣ (Гонс. §§ 19—34, Ribadeneira §§ 36—45) соотвѣтствуютъ „подвиги“ другого въ Сіерра Леоне (D. Q. L. I, cap. XXV, XXVI)[2]; — было бы ненужнымъ педантизмомъ приводить всякому съ дѣтства знакомые эпизоды изъ Донъ-Кихота, воскресающіе въ памяти при чтеніи разсказовъ о томъ, какъ отправляясь въ св. Землю, Лойола, дабы не нарушить обѣта „совершенной бѣдности“ и не проявить недовѣрія къ Провидѣнію, оставляетъ передъ посадкой на корабль немногія бывшія при немъ деньги на скамейкѣ на барселонской пристани (Гонс. § 36, Rib. § 65, 66), какъ въ его путешествіе по Италіи и во время его студенчества въ Испаніи его арестовывали — разъ за „отдающую ересью“ одежду изъ мѣшка, въ которую онъ нарядился и т. под. Съ теченіемъ времени оба трезвѣютъ, становятся осмотрительнѣе и практичнѣе. Лойола запрещаетъ „своимъ“ аскетическія излишества и сводитъ всю аскезу къ „духовнымъ упражненіямъ“, представляющимъ собою отцѣженный и рафинированый осадокъ его „опытовъ“ въ Манрезѣ; элементъ скоморошества, „юродства Христа ради“, присущій его братству на первыхъ порахъ, сразу и навсегда изгоняется изъ „Общества Іисусова“ съ того момента, какъ его легальное бытіе закрѣпляется буллой Павла III; здравый смыслъ, „золотая“ умѣренность, выдержка кладутся во главу угла всей организаціи. И донъ-Кихотъ во второй части романа уже отказывается признать въ безобразной бабѣ свою Дульцинею, такъ что Санчо Пансѣ приходится увѣрять его, что это ее такъ обезобразили злые волшебники; уже онъ не видитъ въ каждомъ трактирѣ рыцарскій замокъ, и не считаетъ недостойнымъ странствующаго рыцаря, чтобы Санчо принялъ отъ герцога двѣсти золотыхъ на дорогу для нихъ обоихъ: къ нему возвращается пониманіе повседневной реальности. Вѣроятно оттого, что „безумный“ замыселъ Игнатія былъ оправданъ успѣхомъ и его цѣликомъ поглотила практическая работа, тогда какъ дѣло донъ-Кихота провалилось, донъ-Кихотъ ушелъ дальше св. Игнатія въ своемъ духовномъ развитіи: неудачи научили его размышлять (къ чему св. Игнатій остался неспособенъ до конца жизни, не имѣя къ этому ни досуга, ни вкуса) — и колоссальная умственная перемѣна, происходящая съ нимъ на протяженіи романа, оказывается, такимъ образомъ, психологически мотивированной. Вотъ чѣмъ въ данной связи и интересенъ для насъ „Донъ-Кихотъ“: мы находимъ въ немъ „философію“ не іезуитизма, не Ордена, а самого Лойолы, какъ культурно-историческаго типа: Рыцарь Печальнаго Образа прежде, нежели онъ окончательно „излечился“ отъ своего „помѣшательства“ и поднялся на ту высоту духовнаго просвѣтлѣнія, гдѣ, возвратясь къ исходной точкѣ, онъ сталъ просто Алонсо Добрымъ“ [1]), успѣлъ объяснить намъ Игнатія Лойолу такъ, какъ послѣдній самъ бы это сдѣлалъ, если бы только—онъ обладалъ философскимъ умомъ Сервантеса.

---

[1] Это бросилось въ глаза и Gothein'у, o. c. 214.

[2] ... totus in eo erat, ut res maximas et maxie arduas quae positae sunt in corporis afflictatione perficeret; idque hac ratione ductus decernebat, quod ad hanc normam sancti viri (quos sibi ad imitandum proposuerat) se conformasset. Rib. § 29. Cp. D. Q. I, c. XXV: siendo pues esto asi como lo es, hallo yo, Sancho amigo, que el caballero andante que mas le imitare, estara mas cerca de alcanzar la perfection de la caballeria: y una de las cosas que mas este caballero (Амадисъ) mostró su prudencia, valor, valentia, sufrimiento, firmeza y amor, fué quando se retiró... a hacer penitencia en la Peña Pobre, — а именно подвергая себя всевозможнымъ истязаніямъ.

Въ одну изъ дорожныхъ встрѣчъ, у донъ-Кихота съ его случайными знакомыми завязался разговоръ на излюбленную, еще средневѣковую, тему о сравнительныхъ преимуществахъ различныхъ общественныхъ „чиновъ“, и донъ-Кихотъ пользуется поводомъ, чтобы развить свои мысли о „достоинствѣ“ рыцарскаго званія. Говорятъ, что „науки“ (las letras) превосходятъ „оружіе“ (las armas), что трудъ книжнаго человѣка тяжелѣе труда воина, ибо воинъ трудится только тѣломъ, а не духомъ; — какъ будто бы и воину не приходилось работать прежде всего умомъ: какъ, безъ помощи размышленія, могъ бы онъ командовать войскомъ, оборонять осажденный городъ и т. д.? Высока цѣль наукъ, учащихъ насъ распредѣляющей справедливости, т. е. воздавать должное каждому; но еще высшая цѣль, которой служитъ оружіе, — а именно поддерживать миръ, это величайшее изъ благъ (P. I, cap. XXXVII). Рыцарство, поучаетъ онъ въ другомъ мѣстѣ, дѣлится на два разряда: есть рыцари, блистающіе при княжескихъ дворахъ, покрывающіе себя славой на турнирахъ, снискивающіе любовь прекрасныхъ дамъ; есть также рыцари, скитающіеся по дорогамъ, терпящіе нужду и лишенія, карающіе угнетателей и защищающіе вдовъ и сиротъ (P. II. cap. XVII). Не легко быть странствующимъ рыцаремъ. Странствующее рыцарство — это цѣлая наука, включающая въ себя всѣ отдѣльныя науки, какія есть на свѣтѣ: рыцарь долженъ быть законникомъ, чтобы поступать по всей справедливости; богословомъ, чтобы разумѣть основы христіанской вѣры, которую онъ исповѣдуетъ; медикомъ, чтобы вѣдать свойства травъ, потребныхъ для леченія ранъ; астрологомъ, чтобы умѣть узнавать время по звѣздамъ и т. д. (P. II,

---

[1]) ... fui D. Quijote de la Mancha, y soy ahora... Alonso Quijano el Bueno... P. II. cap. LXXIV.

ОКР. НАР. БИБЛИОТЕКА - ВАРНА
№ 20855 1947 г.

cap. XVIII). Постепенно понятіе „странствующаго рыцаря“ углубляется и расширяется. Странствующіе рыцари составляютъ подлинное „воинство Христово“ [1]) и, можно сказать, всѣ великіе святые были странствующими рыцарями, — и св. Георгій,[2]) и св. Мартинъ, и св. Діэго Мавробойца[3]). И развѣ св. Павелъ апостолъ не былъ также странствующимъ рыцаремъ? Не скитался-ли онъ всю жизнь, проповѣдуя Христа и неустанно воздѣлывая вертоградъ Господень?[4]) „Всѣ эти святые и рыцари исповѣдывали то же самое, что и я исповѣдую, съ того разницею, что они были святыми, а я грѣшникъ“.

Сервантесъ могъ сколько угодно смѣяться надъ рыцарскими романами; но онъ далекъ былъ отъ насмѣшекъ надъ рыцарствомъ. Онъ и самъ былъ воиномъ, солдатомъ. „Донъ-Кихотъ“ не сатира, а идеализація рыцарства. „Святое безумство“, толкающее человѣка изъ условій обыденной жизни на „приключенія“ (aventures) и опасности, „безумство“ Колумба, Лойолы, Фернандо Кортеса, всей героической и фанатической Испаніи 16-го вѣка, прославлено и возвеличено въ безсмертномъ романѣ. Святость неразлучна съ дѣятельностью, т. е. съ борьбою. Это — новая концепція. Въ средніе вѣка, эпоху „учености“ и расцвѣта схоластики, какъ и въ періодъ поздней античности, „мудрость“, сообщающая „невозмутимость“, считалась идеальнымъ состояніемъ. Святость была крайнимъ, высшимъ предѣломъ „мудрости“. Мистическій „опытъ“, открывавшій „совершенное знаніе“, былъ самоцѣлью. Какъ ни высоко стоялъ „чинъ воинствующихъ“ (Wehrstand), чинъ „знающихъ“ (color chi sanno, какъ сказалъ Данте), или „учащихъ“ (Lehrstand) стоялъ еще выше; „Лія“ — символъ жизни „созерцательной“ (vita contemplativa) цѣнилась выше „Рахили“ — символа жизни дѣятельной (vita activa). „Знаніе“, „созерцаніе“ (contemplatio) были высшимъ благомъ, благомъ самимъ по себѣ, — и изъ девяти чиновъ ангельскихъ наивысшее мѣсто въ hierarchia coelestis отводилось тому, который, предстоя вѣчно предъ престоломъ Славы, непрестанно созерцаетъ Бога. Видѣніемъ Бога завершается, какъ конечной цѣлью, мистическій путь, пройденный Данте въ потустороннихъ обителяхъ.

---

[1]) Militia Christi — двусмысленное слово: „militare“ значитъ „служить“ и „воинствовать“; miles — „рыцарь“ и „слуга“; militia Christi съ раннихъ временъ христіанства противопоставлялась служенію земнымъ властямъ. См. прекрасный этюдъ Harnack'а объ этой терминологіи: „Militia Christi“.

[2]) Este caballero fuè uno de los mejores andantes que tuvo la milicia divina. P. II, cap. LXIII.

[3]) . . . S. Diego Matamoros, uno de los mas valientes santos y caballeros que tuvo el mundo . . . ibid.

[4]) Este fue el mayor enemigo que tuvo la iglesia de Dios nuestro Señor en su tiempo, y el mayor defensor suyo que tendrà jamas: caballero andante por la vida, y santo à pié quedo por la muerte, trabajador incansable en la viña del Señor, doctor de las gentes, à quien sirvieron de escuelas los cielos, y de catedratico y maestro que le enseñase el mismo Jesucristo, ibid.

Остатки этого міросозерцанія находимъ еще у такого, въ столькихъ другихъ отношеніяхъ уже „новаго“ мыслителя, какъ Боденъ).[1])

„Новое время“ открывается переоцѣнкой цѣнностей. Лютеръ и Кальвинъ провозглашаютъ принципъ равноправія „состояній“. Уже не только духовное состояніе, но и всякое свѣтское, мірское, считаются одинаково „призваніями“ (Beruf, vocatio): человѣкъ можетъ спастись въ любомъ „призваніи“[2]), и, съ точки зрѣнія Кальвина, неуклонное слѣдованіе своему „призванію“ въ смыслѣ честнаго выполненія своей профессіи составляетъ до извѣстной степени признакъ того, что человѣкъ „призванъ“, т. е. предопредѣленъ ко спасенію[3]). „Мы должны обратить всяческое вниманіе на то, что Богъ повелѣваетъ каждому изъ насъ блюсти свое призваніе во всѣхъ поступкахъ. Ибо ему извѣстно, насколько безпокоенъ умъ человѣческій . . . Посему, опасаясь какъ бы мы не испортили всего . . . онъ, разграничивъ виды дѣятельности и условія жизни, опредѣлилъ каждому, что ему дѣлать. Для того же, чтобы никто не преступалъ легкомысленно этихъ границъ, онъ наименовалъ эти условія призваніями (vocations). Итакъ, каждый долженъ считать, что его состояніе ему опредѣленно указано отъ Бога...[4]) Отсюда получаемъ мы нарочитое утѣшеніе, а именно, что не будетъ для насъ такого презрѣннаго и грязнаго дѣла, которое бы не блистало передъ Богомъ и не было бы весьма драгоцѣнно, ибо, выполняя его, мы служимъ нашему призванію“[5]) Поэтому Лютеръ и Кальвинъ отвергли монашество. Дѣятельная жизнь не помѣха спасенію души, но неизбѣжное слѣдствіе „призванія“. Отсюда, активный, энергическій, повышающій жизненый то́носъ характеръ протестанства.[1] Entretenez vos familles, travaillez chascun en sa vacation ... et vivez comme vous enseigne le bon apostre Sainct Paoul, наставляетъ Гаргантуа своихъ сосѣдей, поданныхъ безпокойнаго Короля Пикрохола[2]).

---

[1]) Or si la vraye felicité d'une Republique . . . aussi bien que d'un chacun en particulier gist és vertus intelectuelles et contemplatives, . . . il faut aussi bien accorder, que ce peuple-la jouit de souverain bien, quand il a ce but devant les yeux, de s'exercer en contemplation des choses naturelles, divines et humaines . . . И далѣе въ краснорѣчивомъ отрывкѣ, — послѣднемъ отголоскѣ платонизма въ государствовѣдѣніи— онъ изображаетъ духовное развитіе человѣка вплоть до того момента, когда il dresse son vol jusques au ciel avec les aisles de contemplation, pour voir la splendeur, la beauté, la force des lumieres celestes, le mouvement terrible, la grandeur et hauteur d'icelles, et l'harmonie melodieuse de tout ce monde: alors il est ravi d'un desir perpetuel de trouver la première cause et celuy qui fut auteur d'un si beau chef-d-oeuvre... Онъ споритъ съ Аристотелемъ который утверждаетъ что высшее благо — въ добродѣтельной дѣятельности: Si est ce qu'en fin il a esté contraint de confesser que l'action se rapporte à la contemplation comme à sa fin et qu'en icelle gist le souverain bien. Jean Bodin six Livres de la Republique, L. I, Chap. I, цит. по ліонскому изд. 1593 год., стр. 5—8. Приведенныя въ текстѣ бесѣды Д. Кихота на тему о „рыцарѣ и ученомъ“ кажутся отвѣтомъ на отстаивающій противоположную точку зрѣнія эразмовскій Colloquium Militis et Carthusiani (см. Desid. Er. Coll. familiaria, Lipsiae 1892, I, 184—190, cf. ibid. Militis Confessio, 29—32). Для Эразма воинская дѣятельность не болѣе, какъ „insania“ или „stultitia“ въ томъ широкомъ и многообразномъ смыслѣ, какой приданъ этому слову въ Encomium Moriae. См. тонкій и глубокій анализъ міровоззрѣнія Эразма, прямого продолжателя стоико-христіанской, средневѣковой традиціи, у W. Kaegi, Hutten und Erasmus, въ Hist. Vierteljahrschr. 1924, Heft 2—3, стр. 244—254.

[2]) См. К. Holl, Die Geschichte des Worts Beruf, въ Sitzungsber. d, Preuss. Ak. Янв. 1924.

[3]) L'eslection . . . est en la fin manifestee par sa vocation, laquelle pour ceste cause j'ay coustume de nommer le tesmoignage d'icelle eslection. Calvin, Institution de la religion chrestienne, ред. 1541., изд. Lefranc 1911 г. 483.

[4]) Chascun donc doibt reputer à son endroit que son estat luy est comme une station assignée de Dieu.

[5]) . . . moyenant qu'en icelle nous servions à nostre vocation. Ibid. стр. 822. Послѣдними словами заканчивается весь трактатъ.

Въ этой точкѣ протестантизмъ и новый — іезуитскій — католицизмъ при всѣхъ своихъ огромныхъ расхожденіяхъ, соприкасаются. „Рахиль“ заступаетъ мѣсто „Ліи“ и тамъ и тутъ. Vita contemplativa перестаетъ считаться высшей формой жизни, а contemplatio — предѣломъ, къ которому должна стремиться человѣческая дѣятельность. Проблема соотношенія обоихъ видовъ жизни рѣшается почти всѣми такъ, какъ рѣшалъ ее донъ-Кихотъ.[3]) Надъ однимъ изъ самыхъ прочныхъ и цѣнныхъ созданій 16 в., іезуитской школой, вѣетъ несомнѣнно духъ дѣловитой „Марѳы“ въ гораздо большей степени нежели задумчивой „Маріи“. Прекрасное, всестороннее гуманистическое образованіе, даваемое этой школой, — ничто иное, какъ „наука странствующихъ рыцарей“, о которой говорилъ Д.-Кихотъ: науки здѣсь изучаются не ради ихъ самихъ, но для изощренія ума и для подготовки къ практической дѣятельности.[1] И „либертинъ“ Рабле раздѣляетъ эту точку зрѣнія. Гаргантуа составляетъ для Пантагрюэля обширный планъ занятій, но заканчиваетъ его слѣдующими словами: somme, que je voy un abysme de science, car, doresnavant que tu deviens homme et te fais grand, il te fauldra yssir de ceste tranquillité et repos d'estude, et apprendre la chevalerie et les armes... (L. II, chap. VIII). Донъ-Кихотъ не сказалъ бы иначе.

---

[1]) Ученіе Лютера и въ особенности Кальвина о предопредѣленіи никоимъ образомъ не шло въ разрѣзъ съ общимъ волевымъ настроеніемъ протестанства, ни теоретически, ни въ практическихъ послѣдствіяхъ, чего опасались современники, какъ напр. Эразмъ и Контарини, утверждавшіе, что ученіе о предопредѣленіи должно повлечь за собою моральный индиферентизмъ и апатію. Въ это недоразумѣніе впалъ и В. Зомбартъ (Der Bourgeois, 1913, стр. 298). Но самъ Кальвинъ блестяще отвелъ эти возраженія, указавъ, что его противникъ нелѣпо ставитъ вопросъ: „ибо откуда же взялось бы самое желаніе (дѣлать добро), какъ не изъ избранія божьяго, такъ какъ вѣдь всѣ тѣ, которые причисляются къ отверженнымъ . . . не престаютъ безконечными преступленіями вызывать гнѣвъ Божій, Institution, 486 слл. „Дѣла“ сами по себѣ не спасаютъ, но неизмѣнно сопутствуютъ оправданію, будучи его непремѣными слѣдствіями (ibid. 390). Въ сущности теорія Кальвина — ничто иное, какъ богословское (спорное или нѣтъ — другой вопросъ) обоснованіе мысли, которая сама по себѣ врядъ ли подлежитъ оспариванію, — о единствѣ индивидуальности, состоящемъ въ томъ, что мы можемъ желать только того, чего мы желаемъ на дѣлѣ. Ученіе о servum arbitrium — не отрицаніе, а утвержденіе свободы воли. О психологической связи кальвинизма съ духомъ капитализма, какъ характернѣйшаго явленія „новой“, „практической“, волевой культуры — см. знаменитое изслѣдованіе M. Weber'a, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus — теперь въ Ges. Aufsätze z. Religionssoziologie. I, 17 слл. Съ оговорками тезисъ М. Вебера принимаетъ такой авторитетнѣйшій знатокъ религіозной исторіи, какъ K. Holl, Ges. Aufs. z. Kirchengésch. I, Luther (1923), 507. Весьма любопытны наблюденія I. Hashagen'a надъ кальвинистскими семействами на нижнемъ Рейнѣ, въ которыхъ изъ поколѣнія въ поколѣніе отдѣльные члены совмѣщаютъ дѣятельность пастора и капиталистическаго предпринимателя. Kalvinismus und Kapitalismus am Rhein, въ Schmollers Jahrb. Bd. 43 (1924), 63. О психологической связи капитализма съ пуританизмомъ въ Англіи см. также W. Dibelius, England (1923), T. I, 139—144. T. II, 74—75. Рѣшительно противъ тезиса Вебера Lujo Brentano, Der wirtschaftende Mensch in der Geschichte (1923), 426—490. Однако, его критика бьетъ мимо цѣли, т. к. сводится къ отстраненію нѣкоторыхъ, дѣйствительно натянутыхъ и ничего не доказывающихъ примѣровъ, приводимыхъ Веберомъ. Опровергнуть Вебера — значило бы доказать неосновательность его психологическаго анализа „духа кальвинизма“ и „духа капитализма“, чего Брентано не сдѣлалъ.

[2]) Rabelais, Gargantua, chap. XLV. Слово „vacation“ въ то время употреблялось въ смыслѣ „profession“. Littré въ своемъ словарѣ приводитъ (съ ошибками въ указаніи мѣстъ) два примѣра изъ Essais Монтаня: la forme propre. . . de la noblesse en France, c'est la vacation militaire (II, 7); non seulement chasque païs, mais chasque cité a sa civilisatiou (бытъ, укладъ) particulière et chasque vacation (этого мѣста я найти не могъ). Ср. также Monluc. Commentaires, Preambul... mon frère... l'a (son nom sc.) faict cognoistre par sa vacquation par toute l'Oroppe etc . . . Ed. Courteault (1911), I, 6. Рабле упоминаетъ въ данномъ мѣстѣ наставленія ап. Павла. Онъ очевидно имѣетъ въ виду 7-ую главу 1-аго посланія къ Коринѳ. Здѣсь между прочимъ (ст. 20) сказано: unusquisque in qua vocatione vocatus est, in ea permaneat. Великій мистификаторъ явно играетъ словами, употребляя „vacation“, вм. „vocation“, пародируя, т. обр., протестантское ученіе о „призваніи“.

[3]) У Рибаденейры, въ въ житіи Франциска Боржіа, находимъ любопытное отраженіе тѣхъ споровъ о преимуществахъ „созерцательности“ и „дѣятельности“, которые

Разъ мы строимъ понятіе „новой исторіи“, то это, очевидно, предполагаетъ, что мы считаемъ „Новое время“ нѣкоторымъ единствомъ, историческимъ individuum. Необходимый же признакъ individuum'a — единство характера. Другими словами мы должны указать специфическую черту, которая была бы свойственна всей культурѣ „Новаго времени“ въ цѣломъ, во всѣхъ ея проявленіяхъ и направленіяхъ, и которая была бы свойственна только ей, составляла бы ея principium individuationis. Этой общей чертой не будетъ „раціонализмъ“, потому что раціонализмъ — черта, присущая всей культурѣ народовъ нашего историческаго universum'a на всемъ протяженіи ихъ исторіи; не будетъ и „позитивизмъ“, или „гуманизмъ“, — ибо ни позитивизмъ, ни гуманизмъ не удовлетворяютъ болѣе человѣчества, ибо слишкомъ многое говоритъ за то, что мы снова, какъ 2000 лѣтъ тому назадъ, вступаемъ въ полосу поисковъ выхода за предѣлы „положительной науки“ и „человѣчности“ и даже „сверхъ-человѣчности“, за предѣлы “природы“. За нашей культурой упрочилось названіе „фаустовской“. А Фаустъ недаромъ въ своемъ переводѣ евангелія отъ Іоанна „Λόγος“ передалъ чрезъ „That“. И трагическое земное поприще Фауста завершается тѣмъ, что онъ обрѣтаетъ себя и свое „призваніе“ въ практической, „общественно-полезной“ дѣятельности. Такъ твореніе Гете пріобрѣтаетъ для насъ значеніе символа всей нашей культуры. Смыслъ заключенія „Фауста“ выяснится съ еще большей опредѣлен-

---

волновали тогдашнее общество: haec vero dubia et impedita cogitatio in duplici religiosorum hominum via, utram ingredi melius esset, eorumne qui coelestium rerum meditationi dediti, in solitudinem se hominumque infrequentiam addiderunt, et suae duntaxat saluti invigilant, an, qui excellente animi magnitudine proximos Christo qua verbo, qua exemplo lucrificare student, qualis Christi et Apostolorum vita fuit (ср. замѣчаніе Д.-Кихота что ап. Павелъ былъ „странствующій рыцарь“)... Franciscus quidem solitudinis amantior videbatur...; verum cum se ad orandum daret, eorum potius institutum sibi commendari... sensit, qui contemplationi etiam actionem publico commodo adjungerent. § 48.

[1] См. набросокъ учебн. плана, составленный самимъ Лойолой, Constitutiones S. J. IV), Pachtler, op. cit. I, 53.

ностью, если сопоставимъ его съ завершительными словами „Бож. Комедiи“, имѣющими для историка средневѣковой культуры такое же показательное (символическое) значенiе, какъ „Фаустъ“ для историка нашей: amor che muove il sol e le altre stelle. „Liebe“, вмѣсто „Λόγος“, приходило на умъ и Фаусту, какъ „первое“ и „послѣднее“, высшее слово, какъ окончательная формула мiрозданiя, — но онъ предпочелъ ему „That“. А во дни Данте „amor“ значило то же самое, что и совершенное знанiе — таково вѣдь было ученiе средневѣковаго платонизма: amor mysticus, то же что и „философiя“. „Наше“ время открывается новымъ христiанствомъ, христiанствомъ Лютера, Цвингли и Кальвина, ставящихъ (въ особенности послѣднiе два) среди аттрибутовъ Божества на первое мѣсто иррацiональную, неисповѣдимую волю. На вопросъ, почему Богъ создалъ мiръ такъ, что одни неизбѣжно и искони вѣковъ „предопредѣлены“ ко спасенiю, а другiе—къ вѣчнымъ мукамъ, у Кальвина нѣтъ иного отвѣта, кромѣ — pource qu'il l'a voulu.[1]) Богъ Кальвина и Цвингли по своему духу близко напоминаетъ человѣка Ренессанса съ его „демоническимъ“ влеченiемъ слѣдовать единственно своей „virtù“, т. е. своему жизненному импульсу. Такой Богъ легко могъ переродиться въ слѣпую, стихiйную мiровую субстанцiю — чистую Волю Шопенгауэра. Если исходнымъ пунктомъ современной духовной эволюцiи было утвержденiе примата дѣятельности надъ „созерцанiемъ“, воли надъ интеллектомъ, то послѣднимъ явилось ученiе о тождествѣ активнаго начала и познавательнаго: Бергсонъ выводитъ интеллектъ изъ практической дѣятельности личности, и исконное опредѣленiе человѣка какъ существа познающаго (homo sapiens) замѣняетъ новымъ: homo faber, причемъ въ это опредѣленiе включается моментъ активности, воздѣйствующей на природу, преобразующей природу, торжествующей надъ природнымъ закономъ и — въ конечномъ итогѣ, быть можетъ, и надъ самой смертью (см. заключительныя слова Evolution créatrice). Ни древности, ни средневѣковью не было извѣстно понятiе культуры въ смыслѣ дѣятельности, посвященной обработкѣ и переработкѣ природы. Послѣднимъ словомъ античной премудрости и основой жизненнаго поведенiя было знанiе природы и жизни „сообразно природѣ“. Средневѣковье унаслѣдовало отъ античности идею естественнаго закона и естественаго права. И если вѣрна мысль новѣйшаго философа культуры, Е. В. Спекторскаго, о томъ что самая идея культуры органически связана съ христiанствомъ,[2]) то все же надо сказать, что идею культуры христiанское человѣчество выработало въ процессѣ своего духовнаго развитiя лишь къ началу „Новаго времени“. Средневѣковье противопоставляло мiру природы не мiръ культуры, какъ творческой дѣятельности человѣка, но міръ надприродный, сверхприродный, разъ навсегда данный, — Бога, къ которому человѣчество пріобщается путемъ созерцанія. Искупленіе, въ смыслѣ освобожденія изъ подъ стихійной власти слѣпого, природнаго закона, мыслилось средневѣковьемъ возможнымъ только путемъ ухода отъ „міра“, бѣгства отъ природы, смерти, но не путемъ творческаго преодолѣнія природы, утвержденія своей самозаконности и подчиненія природы этой послѣдней.

---

[1]) Institution de la Rel. Chres., 478.

[2]) Поскольку христiанство есть „благая вѣсть“ о торжествѣ Сына Божiя, искупителя, надъ природою. Спекторскiй, Христiанство и культура, Прага, 1925.

Если теперь спустимся съ этихъ вершинъ культуры въ долину обыденной жизни, наши наблюденія здѣсь приведутъ насъ къ тѣмъ же выводамъ. Здѣсь „Марѳа“ склонна совсѣмъ вытѣснить „Марію“. Достаточно только напомнить — кому это извѣстно лучше, какъ не намъ, университетскимъ людямъ? — жалкое положеніе факультетовъ, воздѣлывающихъ „чистую“ науку, сдающую свои позиціи подъ побѣдоноснымъ натискомъ „прикладной“. Утопія Сенъ-Симона, пожалуй, близка къ своей реализаціи. Сенъ-Симонъ, правда, вдохновлялся и Платономъ и средневѣковой системой соціальнаго уклада, но въ его идеальномъ обществѣ вѣетъ иной духъ. Lehrstand сохраняетъ и въ его системѣ первенствующее мѣсто, но это уже не „философы“, а „fabri“, „техники“, и обязанности на нихъ возлагаются уже совсѣмъ не тѣ, какія предусматриваютъ для духовныхъ вождей человѣчества Платонъ и средневѣковые зодчіе града Божія на землѣ: не созерцать вѣчныя истины, дабы открывать людямъ, какъ имъ слѣдуетъ поступать, чтобы жить нравственно и сообразно съ законами Бога и Природы, но изобрѣтать способы возможно бо̀льшаго обогащенія возможно бо̀льшаго числа людей, совершенствовать общественную организацію, какъ механизмъ, выполняющій полезную работу [1]). И не составляетъ ли идея безупречнаго общественнаго механизма сущность всѣхъ построеній новѣйшихъ поборниковъ общественнаго идеала? Я сказалъ „общественнаго механизма, а не „организма“, — ибо въ основѣ всѣхъ этихъ построеній лежитъ вѣра въ возможность окончательнаго, функціонирующаго безъ треній, безъ непредвидѣнныхъ задержекъ, безъ перебоевъ, общественнаго аппарата, другими словами вѣра въ возможность устранить разъ навсегда трагическій моментъ, доселѣ бывшій присущимъ исторіи, обуславливаемый постоянными вторженіями возмущающаго „нормальный ходъ жизни“ ирраціональнаго, неожиданно спутывающаго карты, личнаго начала. Этотъ, съ такой геніальностью обрисованный Освальдомъ Шпенглеромъ провалъ современной культуры въ „цивилизацію“, какъ логическое завершеніе ея эволюціи въ наши дни, былъ уже въ 16 в. предвосхищенъ конкретнымъ историческимъ явленіемъ, — іезуитскимъ орденомъ. „Концы“, такимъ образомъ, сходятся съ „началами“.

---

[1]) И эта концепція восходитъ своими корнями къ 16 вѣку, а именно къ „Утопіи“ Томаса Мора.

С. С. Бобчевъ
София

За нѣкои тегоби и данъци споредъ влахо-българскитѣ хрисовули.

I. ОБЩА БЕЛѢЖКА.

Още Юрий Венелинъ нарече „влахо-български грамоти“ онези документи, които сѫ писани на старо-български езикъ въ Влашко и Молдава презъ XIV-то до XVII-то столѣтие. Той отбелѣжи, че, като се изключатъ молдавскитѣ грамоти, тѣ сѫ писани на „природенъ български езикъ“. Много важната сбирка „Влахо-болгарскія грамоты“ (66 на брой), които той бѣ събралъ и приготвилъ за печатъ още въ 1832 г., се издадоха отъ руската Академия на Наукитѣ въ 1840 г.. Венелинъ бѣше събралъ и преписалъ тези документи отъ влахо-молдавската дипломатика съ една извънредно голѣма ревность и любовь. Той бѣше обърналъ внимание на тѣхното не само историческо, но и юридическо значение.

Професоритѣ Л. Милетичъ и Д. Агура напечатаха въ 1893 год. въ МСб. „Белѣжки отъ едно научно пѫтувание въ Ромъния“ и „Дакоромънитѣ и тѣхната славянска писменость“. Къмъ тези две статии тѣ прибавиха текста на нѣколко грамоти (84 на брой), съ които идѣха да допълнятъ ценната сбирка на Венелина. По-после въ 1896 год. Л. Милетичъ обнародва въ сѫщия МСб. „Нови влахо-български грамоти отъ Брашовъ“ (на брой 121), като по-особено разгледа езика и филологическитѣ особености на съобщаванитѣ отъ него документи.

Трѣбва да се признае, че въобще на нашитѣ български хрисовули твърде малко внимание се е обрѣщало у насъ, при все че необходимо е тукъ да се подчертае тѣхната грамадна важность за българската, културна и езикова история. Ако нашитѣ стари хрисовули, много малко на брой, само 7, по своята форма и съставъ сѫ имали за образецъ византийскитѣ хрисовули, то тѣ самитѣ сѫ послужили за образци на влахо-българскитѣ и дако-ромънскитѣ, както ги нарича Венелинъ. Тези последнитѣ служатъ въ много отношения за обяснение и освѣтление на нашитѣ хрисовули, за изтълкувания на много неясни термини и за по-пълно изображение на нѣкои институти, поменавани въ тѣхъ.

Както основателно се забелѣзва отъ нѣкои езиковни издирвачи на тези хрисовули, въ тѣхъ се среща, така да се каже, историческото развитие на българския езикъ върху влахо-молдавска почва, тъй като съставителитѣ и писцитѣ на казанитѣ документи не сѫ усвоили българския езикъ само отъ дадена епоха и не сѫ си служили само съ него, а въ разни моменти, десетилѣтия и столѣтия, тѣ сѫ измѣнявали не само формата и съдържанието на хрисовулитѣ, но още и изразитѣ и думитѣ, действащи така подъ влиянието на измѣнявания презъ сѫщото време говоримъ отъ тѣхъ български езикъ.

Въ тази кратка бѣлѣжка не ще влизамъ въ какъвто и да било езиковенъ разборъ на поменатитѣ хрисовули, какъвто разборъ сѫ правили донѣкѫде Венелинъ и по-особно професоритѣ Д. Агура и Л. Милетичъ. Азъ ще се спра върху една успоредица на нѣкои финансово-правни термини споредъ нашитѣ старобългарски и влахо-български хрисовули. Въ цитатитѣ си азъ не се придържамъ точно о правописа на хрисовулитѣ, който е впрочемъ непостояненъ въ единъ и сѫщъ даже документъ. Старобългарскитѣ хрисовули цитирамъ по Г. Ильинскій „Грамоты болгарскихъ царей“ Москва 1911. (съкратено Ил. грам., цифритѣ означаватъ стр. и редоветѣ на тѣзи грамоты); — Ю. Венелинъ „Влахоболгарскія и дако-молдавскія грамоты“ СПБ. 1840 (съкратено В. и цифритѣ означаватъ страницитѣ); Л. Милетичъ и Д. Агура цитирамъ М. и Аг., цифритѣ означаватъ страницитѣ на МСб. т. е. Сборникъ на Народни умотворения, наука и книжнина.

II. СРАВНИТЕЛЕНЪ ПОГЛЕДЪ ВЪРХУ СТАРОБЪЛГАРСКИТѢ И ВЛАХО-БЪЛГАРСКИТѢ ХРИСОВУЛИ.

Като се хвърли единъ погледъ върху най-раннитѣ познати влахо-български хрисовули, тия на Мирча Радуловичъ, особено ако се вземе подъ внимание негова хрисовулъ даденъ въ 1399 г. 11 май на Стругалския монастирь, а сѫщо така и хрисовула на Владъ войвода, даденъ на нѣколко боляри за подаряване имоти, освободени отъ данъци, веднага ще се забелѣжи, като да сѫ тѣ копия отъ старобългарскитѣ хрисовули на Иоана Александра, Константина Тиха и Ив. Шишмана. И еднитѣ и другитѣ иматъ название: оризмо, хрисовулъ, повѣление. Влахобългарскитѣ хрисовули по-после се наричатъ и книга. Тѣ иматъ сѫщото предисловие, сѫщото мотивиране защо сѫ издадени, дарението ясно опредѣлено, правата и привилегиитѣ изброени и найсетне санкцията: заклеване да се пази строго нареждането, дарението.

Ако идемъ, обаче, по-нататъкъ въ нашия прегледъ, ние ще забелѣжимъ, че влахобългарскитѣ хрисовули скоро изгубватъ своя първоначаленъ характеръ на владетелски дарителни документи (за имоти, привилегии и имунитети), а се обрѫщатъ въ владала, единъ видъ крепостни актове. Голѣмъ брой наречени хрисовули сѫ били обикновени писма, каквито сѫ почти всички грамоти до Брашовяни, обнародвани отъ Л. Милетичъ въ МСб. XIII. Тоя интересенъ въпросъ за еволюцията на влахо-българскитѣ хрисовули не е тука предметъ на бележкитѣ ми и азъ минавамъ прѣко къмъ цельта си: да приведа нѣколко паралели за „работи и данъци“ въ стара България и Влашко.

При единъ сравнителенъ погледъ на ония данни, които се отнасятъ до засѣгания предметъ, ще се видятъ преди всичко еднакви термини и въ старобългарскитѣ и въ влахобългарскитѣ хрисовули. Това означава, споредъ нашето разбиране, че византийската система на тегоби и берии е била пренесена отъ България въ Влашко и Молдава още въ това време, когато между България, като самостоятелна държава, и Влашко и Молдава, като подчинени на нея, е имало известно общение; между друго, въ това време ще е било най-силно културното влияние и усвояването на българския дипломатически езикъ, както го виждаме въ поменатитѣ грамоти.

III. РАБОТИ И ДАНЪЦИ

А. Работи.

Работитѣ, споредъ старобългарскитѣ хрисовули, сѫ били ангарии или натурални тегоби (повиности), налагани въ полза на държавния владетель или въ полза на болярitѣ — владалци, прониярi (С. С. Бобчевъ, Ист. на Старобълг. право, стр. 355). Имало е мѣста, гдето зависимитѣ люди или парици сѫ били длъжни да вършатъ такива и къмъ единa и къмъ другитѣ. Собствено държавнитѣ владетели, и въ началото и по-късно, сѫ гледали на държавата отъ частно-правно стопанско гледище, сматряли сѫ себе си въ право да използуватъ широко и личнитѣ услуги и стопанскитѣ блага на населението. Отъ тукъ и тѣхното прибѣгване въ широки размѣри къмъ работи (ангарии) и къмъ всевъзможни данъци и берии. Като нѣмали още понятие за това, което днесъ се нарича цивилна листа, държавнитѣ владетели издържали и себе си, и двора си, и войницитѣ си съ средства, добивани отъ тѣхнитѣ частни имоти, отъ регалии и всевъзможни тегоби и берии. Този редъ на частно-правни отношения къмъ подчиненитѣ въ каквато и да било форма — парици, отроци, технитари, ратаи и пр. — е билъ възприетъ и за болѣритѣ — малки и голѣми, за „владалци царства ми“ и „владалци по царству ми“, както се казва въ хрисовула на Константина Асеня, даденъ на Виргинския (или по старото четеие Вирпинския) монастирь (Ил. грам. 16 стр., 40 р.)

Влахо-българскитѣ хрисовули употребяватъ сѫщия терминъ „работи“ за ангариитѣ (Вен., 27, въ хрисовула на Мирча I, даденъ на Тисменския монастирь). Тукъ изрично е казано следното: „Кои ли би приступилъ посрѣдь васъ отъ болѣръ Господства ми еже възяти или иныхъ работъ да ви разваждатъ, удрѣте въ главѫ въсѣкого“. Негде въ влахо-българскитѣ хрисовули работитѣ сѫ наречени още и служби (въ хрис. на Влада войвода, даденъ на Ройна и други болѣри 1437 г. Вен. 79, сѫщо и въ хрисовула на Митрополията въ Търговище 1429 г.).

Въ хрисовула на Мирчо войвода, издаденъ въ Гюргево въ 1409 г. на Стругалския монастирь, се казва: „кто ли сѧ щет покусит ѡт болѣр господства ми, малих же и велицих, или ѡт работник господства ми посылаемых по милостех и по работах господства ми и пр.“ (М. и Аг. МСб. IX стр. 330).

Въ влахо-българскитѣ хрисовули се поменаватъ следнитѣ работи, дължими къмъ мѣстния господарь-воевода:

1. Подвода — Vectura, т. е. ангария съ кола (добитъкъ и люде) за превозъ на държавни служители и вещитѣ имъ — за каквато работа се разправя у насъ въ Орѣховския хрисовулъ (И. ц. с. 24 стр., 33 редъ); турцитѣ сѫ наричали тая тегоба мекяре. За подвода се говори въ хрисовула на Мирча I Радуловичъ отъ 11 май 1399 г. (В. 19). На сѫщото мѣсто се говори и за повоза — терминъ, който не се среща въ познатитѣ старобългарски хрисовули, има го обаче въ сръбскитѣ хрисовули; въ тоя на кесаръ Углешъ (Новаковичъ, Законски споменици, 461) се казва: „И така сии приложих да соу слободна таи села црьковна от всѣхъ работъ господства ми малихъ и великыхъ и отъ всѣхъ данъкъ малихъ и великыхъ и приплатъ, и отъ градозиданиа, и одь повоза, и одь поноса“. Види се, че подводата, като работа, е разбирала превозване и пренасяне. Отъ тука вѣроятно, и деференцирането на терминитѣ за по-ясно обозначение на действието. Следъ повоза следва поноса въ сръбскитѣ хрисовули, въ които се поменава и подвода (Нов. З. сп. 387 хрисовула на деспотъ Стефана, стр. 498 и 499; хрис. на Стефана Душана, стр. 507, хрис. на княгина Милица, 520).

Въ хрисовула на Влада, даденъ на Снѣговския монастирь, се казва, че той се освобождава отъ повоза, отъ подводи, и, за да обобщи освобождението, хрисовулътъ допълня веднага: „рекше отъ въсакія службы и дажбы елика ся находьтъ въ земи господства ми“ (В. 88).

На едно мѣсто е употребена думата олакъ, която Венелинъ тълкува като еднозначуща съ подвода — почтовая казенная или областная обязаность — 297.

2. Сѣнокосъ — pratum faenarium — тази работа, за която се говори въ старобългарскитѣ хрисовули (Ор., Вирг., Рилск., Орѣх.), е преминала като такава съ термина си въ влахобългарскитѣ документи (Вж. хрисовула на господаря Влада, даденъ на Снѣговския монастирь — Вен. 88). Това се вижда още въ поменатия хрисовулъ на Влада войвода (В. 79), гдето изглежда, че сѣнокосътъ е билъ замѣненъ съ десетъкъ отъ сѣнокосъ — дижма отъ сѣнокосъ.

За работата сѣнокосъ се говори въ хрисовула на Влада войвода, издаденъ въ Букурещъ 1490 г. (М. и Аг. IX МСб. стр. 342). Тукъ се казва, че монастирьтъ св. Богородица, въ устието на Тополово, се освобождава и отъ сѣнокосъ, както отъ всички служби и дажби, „малих же и велицех, елико се находетъ въ самодръжавной земли и области господства ми". Сѣнокосътъ е билъ една отъ бързитѣ и срочни ангарии, както и гроздоберътъ. За него се говори и въ Законникътъ на Стефана Душана (чл. 68), гдето се предписва какво е длъженъ да работи меропхътъ, нашиятъ парикъ: „и заманицом да му сена коси дан један", т. е. парикътъ въ тлъка, съ цѣла челядъ, да коси единъ день.

Б. Данъци.

Ако въ старобългарскитѣ хрисовули срѣщаме названията данъ — vectigal — и дани (Орѣх. Рилск. Вирг.), въ влахо-българскитѣ документи се употребяватъ думитѣ дани, дажби и дажди. Нѣкѫде дажбитѣ сѫ наречени дажбове. Тѣзи термини се четатъ, между друго, въ хрисовулитѣ на Мирчо I, даденъ на Стругалския монастирь 11 май 1399 г. (В. 19) и на господаря Владъ, даденъ на Снѣговския монастирь (В. 88). Сѫщо въ хрисовулитѣ на Владъ войвода, даденъ въ Букурещъ (1490) на св. Богородица (М. и Аг. МСб 342) и въ хрисов. на Михаила войвода, издаденъ въ Букурещъ на жупана Михалчъ, бивши великъ банъ и съсъ синове. Въ последния хрисовулъ сѫ употребени думитѣ бирове и дажбове (М. и Аг. МСб. IX стр. 368).

Отъ прѣкитѣ данъци въ влахо-българскитѣ хрисовули се срѣщатъ следнитѣ, имащи характеръ на десетъкъ:

1. Кършарие, кошарие — caulae — което отговаря на старобългарската кошарьщина (Вирг.), както го тълкува правилно Венелинъ — плата съ пастбищъ (Вж. хрисовула даденъ отъ Александра Иляшевичъ на митрополията въ Търговище 1629 — В. 295 и 297).

Кошарщината въ нашитѣ хрисовули се нарича травнина (трѣвнина) (Вирг. 101 у Ил.). Иречекъ приема кошарщината за данъкъ сходенъ съсъ сръбската травнина. Обаче въ сръбскитѣ хрисовули се среща следъ травнина и торовина, пакъ и кошарщина (хрис. на Ст. Уроша на Вирг. монастирь, Нов. Сп. 614). Вѣроятно ще е станала известна диференциация въ тоя данъкъ. Може би първоначално той е билъ данъкъ само за пàшата (особно вземанъ отъ власитѣ), а сетне и за кошаритѣ, които тѣ правили, когато е ставало нужда тѣзи власи да се спиратъ по-дълго време на известно пасбищно мѣсто, като си построяватъ „къшарие". По събиране на травнината сръбскитѣ хрисовули поменаватъ и за особна служба — травничарь (Л. Стояновичъ, Споменикъ, III. 30) Нов. Зак. сп. стр. 60).

Проф. К. Кадлецъ въ своята книга Valaši a valaške pravo (Praha, 1916) на стр. 159 привежда наредбитѣ отъ хрисовула на Стефана Душана и на краль Уроша отъ 1353 г., даденъ на Арханг. м-ръ въ Призренъ, за травнината, която е трѣбвало да плащатъ власитѣ. К. казва, че власитѣ давали за използуване на лѣтовищата въ планинитѣ малъкъ десетъкъ, който е билъ обикновено една овца на 50. Сѫщо и въ хрис. даденъ на Вирг. м-ръ св. Георги Скоропостижни (1300 г.), се казва: „Такожде кто испланиную на црковной планинѣ. да предаѥ црькви травниноу законноу“ (чл. 57 Зак. Спом. 618). Това право е било признато и въ Италия. То е старото herbaticum, отгдето итал. терминъ erbatico, а хърватския arbadiga (Мажураничъ „Prinosi za hrv. pravno-pov. rječnik.) Въ Душанова Законникъ чл. 197 е казано: „кому властелину приде да зимуе чловек, да дава травнину: от 100 кобил кобилу, от овац овцу с аганцем и от 100 говед говедо“.

Травнината е преминала у турцитѣ въ данъка отлакие или отлакъ-парасѫ, а кошарщината има своя съответственъ егрекъ-парасѫ (Изв. на Ист. Д-во, I. 94 стр.).

2. Десетъци. — Между прѣкитѣ данъци най-разпространенъ въ всички времена и всички народи е билъ десетъкътъ — decima — познатъ и въ най-старитѣ законодателства и обичаи.

Старобългарскитѣ хрисовули поменаватъ за голѣмъ брой десетъци: 1) отъ жито и др. зърнени храни; 2) отъ сѣно; 3) отъ пчели, споредъ броя на кошеритѣ или тръвнитѣ (земало се медъ въ натура); 4) отъ овце; 5) отъ свине; 6) отъ вино и пр. и пр.. Имало е специални служби на десеткари — decimum solvem, които сѫ събирали тѣзи десетъци (Вж. Вирг. хрис. 100, Ор. 29, Витошки 10, Рилски 55).

Самия данъкъ десетъкъ е билъ пренесенъ въ Влашко. И за него се поменава въ голѣмъ брой хрисовули и други паметници. Интересно е обаче, че терминътъ десетъкъ изрично не се среща, а вместо него е употребена думата дижма, вѣроятно отъ лат. decima. Нашитѣ десеткари сѫ замѣстени съ дижмари (Вен. 80, М. и Аг., IX МСб 339). Всичкитѣ тѣзи десетъци сѫ преминали и въ турскитѣ данъчни наредби подъ общото название ошури и ондалъци. Тѣ сѫ били отсетне диференцирани и въ названията: бегликъ — налогъ за овце, серчимъ — за свине, ковàнъ — за пчели и пр..

3. Горщина — данъкъ отъ горитѣ (вж. хрис. на Радулъ Михневичъ, даденъ на жупана Константина Ваптистъ въ Търговище 1722 — Вен. 279). Въ нѣкои хрисовули горщината носи названието шумъ, отъ шума — гора, лесъ (хрис. на Влада 1437 стр. 79). Венелинъ тълкува: „шумъ, лѣсъ. Взимали подать и съ лѣсу“ (82 стр.). Менъ се струва, че горщината ще е била берия вземана отъ онези, които сѫ използували горитѣ въобще за нуждитѣ си (за горене, за вѫглища) и още, които сѫ превръщали въ работна земя нѣкои горски мѣста. За подобна „горосеча“ говори и чл. 123 отъ Душанова Законикъ.

Нашиятъ Зографски хрисовулъ знае горнина (50 и 58 р. Ильинскій), която отговаря на влашката горщина. Ильинскій тълкува горнина отъ гръцкото ὀρική, като казва (стр. 124), че вѣроятно тука се разбира участието въ работитѣ по добиването на руди, ако не е правъ Васильевскій, ЖМНП ССХ стр. 373, който обяснява горнината като берия отъ добитъка, пасещъ по планинитѣ.

4. Биръ, като общо даждие, е познатъ и въ народното ни обичайно право. Това е по-сетнешната турска вергия или виргия, която напомня най-стария данъкъ димнина (моето Държавно право, Сборникъ на б. ю. п. стр. 171). Въ Искрецко виргията е данъкъ на кѫщата; сѫщо и въ Краище (Софийско), (вж. сѫщото мѣсто стр. 172), гдето виргията се сравнява съ турския данъкъ имлякъ — данъкъ върху имота. У Герова биръ, бирия се тълкува — давань, данъкъ, порезъ, виргия; подать съ дыма, налогъ, окладъ. Въ малко село голѣма бирия. Бирувамъ, вземамъ биръ, данъкъ, брать податъ. У Мажураничъ (Prinosi za hrv. pravnopoviestni Rječnik) биръ, Collecta, сѫщия данъкъ е даванъ, споредъ нѣкои сръбски извори на поповетѣ. Той добавя: терминътъ обхваща всѣки данъкъ (obuhvačat svaku daču). У Вукъ Караджичъ биръ — онова жито, което даватъ на попа всѣка година, collecta parochi, сѫщо и бировина. Ако се сѫди отъ мѣстата, гдето се среща биръ въ влашкитѣ хрисовули, изглежда че и тамъ, както у насъ, биръ — това е общия данъкъ, виргия. И самата турска дума виргия буквално значи даване, прибиране, биръ.

Службата бирникъ, която явно е отъ биръ, подразбира всички берии. Въ турско време тя е била употрѣбявана редомъ съ турската дума кабзу-малинъ, която и етомологически напомня бирникъ.

Струва да се напомни още, че въ грамотата на Млади Басарабъ войвода, писана въ монастиря Гергица, 1480 г. (М. и Аг. МСб., стр. 338) се говори за биръ и бираръ: „да се възмет бир съ бирарех“. Види се въ известно турско време бирьта ще е била замѣстена или допълнена съ личния данъкъ харачъ. Ето що се среща въ грамотата на Михаила войвода: „За ниже того више речено село они сут бѣжали отъ прѣжде врѣме въ дни Александру воевод въсихприз Дунав въ турское земли ради бирул, еже есть за харач честитому царю, а вишеречено правителю господства ми жупан Михалчѣ бан, он есть платил на Александру воевода того села по въсих людıе ѡт бирове и ѡт въсѣх дажбове“ (М. и Аг. МСб. IX стр. 368).

Отъ косвенитѣ данъци ще поменемъ за кумерка.

Кумеркъ, коумерькъ — commercium, κουμμέρκιον е на много мѣста поменаванъ въ нашитѣ старобългарски хрисовули (Рилск. 74, Дубр. II). Кумеркътъ е билъ онова право, което се е вземало за внасяне стока, днешното мито. Иванъ Асенъ II съ своето оризмо, дадено на Дубровнишката община (следъ 1230 г.), разрешава на дубровнишкитѣ търговци да ходятъ навсѣкѫде съ своята „купия“ (стока) безъ пречка „прѣзъ законъ о кумерки“ (Ил. гр. 11).

Въ голѣмъ брой отъ хрисовулитѣ, оризма и писма на влашкитѣ воеводи до Брашовскитѣ граждани, сѫдии и началници, — документи печатани отъ проф. Л. Милетичъ въ XIII т. МСб. — се срѣщатъ интересни данни за „кумерка“. Споредъ хрисовула на Мирчо Велики (1366—1418) той подновява и утвърдява за Брашовянитѣ „закони, що сѫ имали отъ прѣродители господства ми за кумеркъ по тръговох ȣ земи господства ми и на пѫти Брашовскомъ дорі до Браил (стр. 47, хрис. № 3) И хрисовулътъ изрежда поименно отъ каква стока колко да се взема и отъ кое да се не взема нищо, напр. отъ возилница медъ 12 дук, отъ вино возилница 6 дук, отъ конь продаванъ, вълна камилева, отъ кожи и пр. отъ добитъкъ конь, крава, овца, овенъ, свини. Хрисовулътъ посочва, че този кумеркъ се взима въ разни мѣста: Тръгшаръ, Тръгъвище, Браила, Дѫбовица. Това се поменава и въ други хрисовули. Прочее, може да се заключи за познатия отъ други източници фактъ, че и въ Влашко, както и на много мѣста, е земанъ оня кумеркъ, вѫтрешно мито, познато у турцитѣ презъ всичко време на тѣхното владичество на Балканския полуостровъ подъ името кара-гюмрукъ (черно мито).

Отъ сѫщия хрисовулъ на Мирчо Велики и др. става явенъ и други единъ фактъ: че събирането на гюмрука е било давано на откупъ или подарявано за нѣкоя услуга на разни лица. И на тѣзи лица, обаче се запретява да произволничатъ при събирането му и тѣ сѫ били длъжни да се съобразяватъ съ „стария законъ“ за който се говори и въ поменатия и въ нѣколко други хрисовули и писма до Брашовскитѣ граждани (пургари). „Еще же кто сѫ щет покусит от болѣр господства ми, велицѣх же и малих, бѫди да ест купен тоизи кȣмеркъ, бѫди да ест кому либо милост дадена, та приложиет, а не стоит, на що сѫм оутвърдил и законилъ на първом законѣ, тѡ такови имат прижти велико зло и ѡргиѫ отъ господства ми“ (МСб. XIII. 48). Почти сѫщиятъ текстъ се срѣща въ хрисовулитѣ на Иоанъ Радулъ Велики войвода, даденъ въ Тръговище на 1422 г. (МСб. 52—53), на Иоанъ Данъ II, сѫщо даденъ въ Тръговище въ 1431 г. (МСб. 54—55 и др. хрис. отъ сѫщия на 58 стр.).

Въ влахо-българскитѣ хрисовули се говори и за вам, вама, вами, като данъкъ събиранъ отъ добитъкъ и други произведения и стоки: „почевши отъ овча вама, отъ свина вама и отъ къбларства, и отъ винарства“ (В. 79). Въ единъ хрисовулъ на Радулъ войвода, даденъ на Букурещъ, 1466, на мънастиря св. Троица се казва: „вамѫ да не дават ни же от возилници вином, ни же от рибы, ни же от инoѫ купли, нигде вама да не дават по въси тръгове и по въси бродове . . .“ (М. и Аг. МСб. IX. 334). Знайно е, че вама и до сега е термина, който отговаря на нашето мито. Тука може да се приеме или че вамата е кара-гюмрукъ, или че е единъ видъ октроа, у турцитѣ бачъ или баждаръ-ресуми.

IV. ЗАКЛЮЧЕНИЕ.

Горнитѣ наши белѣжки сѫ единъ опитъ да се проучатъ съотношенията на старобългарскитѣ работи и данъци съ влахо-молдавскитѣ. Тѣ идатъ да установятъ:

1. Българскитѣ държавни наредби въ финансово отношение сѫ минали въ двѣтѣ воеводства, нѣкога съставни или подчинени части на българската държава.

2. Работитѣ, ангарии, тегоби сѫ били разпространени и въ заддунавскитѣ области — воеводства, както у насъ, като средства за подкрепване на държавното стопанство, което е черпѣло поддръжката си въ тѣхъ и безъ които то не е могло да сѫществува.

3. Данъцитѣ въ заддунавскитѣ области сѫ били почти сѫщитѣ и сѫ носѣли сходни термини.

Това е вѣрно колкото за прѣкитѣ, толкова и за косвенитѣ даждия

4. Ако въ нѣкой случай известенъ терминъ не е миналъ въ влахобългарскитѣ хрисовули, както го има въ старобългарскитѣ, това трѣбва да се обяснява съ двойното културно влияние: латинско и славянско, които сѫ били въ борба още отъ най-ранно време.

5 май, 1925.

Г. В. Вернадскій
Прага Чешская

Замѣтки о византійскихъ купчихъ граматахъ XIII вѣка

Византійскіе частные акты не подвергались систематическому обслѣдованію ни со стороны дипломатики ихъ, ни со стороны юридическаго ихъ содержанія. Между тѣмъ не можетъ быть сомнѣнія, что такое обслѣдованіе способно было бы привести къ цѣннымъ научнымъ результатамъ.

Въ нижеслѣдующихъ строкахъ я имѣю въ виду высказать лишь нѣсколько замѣчаній относительно одного вида этихъ частныхъ актовъ, — именно, купчихъ граматъ. Включаю въ кругъ моего разсмотрѣнія тѣ граматы, которыя напечатаны въ извѣстномъ собраніи Миклошича и Миллера Acta et Diplomata Graeca medii aevi. Хронологически ограничиваю себя при этомъ рамками XIII вѣка, къ каковому времени относится вообще большинство купчихъ граматъ, помѣщенныхъ въ собраніи Миклошича и Миллера. Топографически ограничиваю себя рамками малоазіатскаго побережья Эгейскаго моря (Смирна — Милетъ), т. е. мѣстностью, которая и въ XIII в. не выходила изъ круга земель греческой государственности, принадлежа къ составу Никейскаго царства. По словомъ Б. А. Панченка, относящіеся сюда документы — „памятники аграрныхъ отношеній въ области чисто-византійской. которой не коснулась славянская или иная колонизація, при томъ въ области вполнѣ земледѣльческой“ [1]).

Граматы, подлежащія моему разсмотрѣнію, составляютъ принадлежность двухъ собраній: 1. Вѣнскій кодексъ монастыря Божіей Матери Лемвіотиссы (монастырь на горѣ Лемво близъ Смирны): IV томъ Миклошича и Миллера, отдѣлъ I, стр. 1—289; 2. Сборникъ граматъ монастыря св. Іоанна Богослова на о. Патмосѣ (VI томъ Микл. и Мил.)[2]).

Въ кодексѣ Лемвіотиссы къ XIII вѣку относятся сорокъ двѣ купчія граматы (отъ 1208 до 1287 года); среди Патмосскихъ граматъ —

---

[1]) Панченко, Крестьянская собственность въ Византіи (Изв. Русск. Археол. Инст. въ Константинополѣ, IX, 1904), стр. 136.

[2]) О кодексѣ Лемвіотиссы см. Васильевскій, Матеріалы для внутренней исторіи Византійскаго государства (Журн. Мин. Нар. Просв. ч. 210, 1880, іюль), стр. 113—161; Панченко, Крестьянская собственность въ Византіи, стр. 89—142. О Патмосскихъ граматахъ — то же изслѣдованіе Панченка, стр. 146—164 и статья Безобразова въ Визант. Врем. VII. Ссылки на самые документы ниже дѣлаются по изданію Миклошича и Миллера съ указаніемъ тома и страницы.

двѣнадцать (отъ 1207 до 1250 г.). Граматы эти иногда представляютъ акты о продажѣ имущества изъ рукъ одного частнаго собственника въ руки другого, которымъ или его наслѣдниками имущество затѣмъ было продано или пожертвовано въ монастырь, — иногда же прямо о продажѣ имущества монастырю.

Граматы какъ Лемвійскаго, такъ и Патмосскаго монастырей почти всѣ могутъ быть сведены къ одному типу, и формуляръ ихъ разбитъ на одинаковыя или подобныя другъ другу отдѣленія. Впрочемъ, въ то время какъ часть граматъ содержитъ почти всѣ эти отдѣленія, другія граматы нѣкоторыя отдѣленія выбрасываютъ. Три граматы Лемвійскаго и три граматы Патмосскаго монастыря очень кратки и не подходятъ подъ общій типъ.

Формуляръ наиболѣе полныхъ граматъ можетъ быть разбитъ на 17 отдѣленій. Отдѣленія эти слѣдующія:

I. Названіе документа. Напримѣръ: „Купчая грамата[1]) Какава Михаила и дѣтей его касательно проданныхъ имъ въ Панаретѣ оливковыхъ деревьевъ“ (IV, 77).

Названіе документа встрѣчается для всѣхъ купчихъ граматъ въ кодексѣ Лемвіотиссы. Въ Патмосскихъ граматахъ, судя по изданію Миклошича и Миллера, названія копій нѣкоторыхъ граматъ написаны на оборотѣ[2]).

II. Подпись продавца или, за его неграмотностью (что̀ обычно), — его знакъ (σίγνον) въ видѣ креста. Около каждаго знака помѣчено, чей онъ. Въ рѣдкихъ случаяхъ знакъ одного лица, напр.: „Знакъ (σίγνον) Анны, жены покойнаго онаго господина Мануила Комнина“ (IV, 51). Обычно знаковъ два или болѣе. Напр.: „Знакъ Іоанна Мели, знакъ жены его Ѳеодоры, знакъ Георгія сына его“ (IV, 124). Иногда знаковъ даже довольно много. Въ граматѣ упомянутаго выше Какава одиннадцать знаковъ продавцовъ: 1) Знакъ Михаила Какава; 2) Ѳеофано жены его; 3) Георгія сына его; 4) Ѳеодора другого сына его; 5) Льва, единоутробнаго брата Ѳеодору; 6) Георгія Коми; 7) Маріи жены его; 8) Михаила сына ихъ; 9) Георгія Карафани; 10) Анны дочери его; 11) Маріи сестры ея.

III. Призываніе имени Божія. Обычная формула: „Во имя Отца и Сына и Святаго Духа“. Иногда употребляется формула болѣе пространная: „Во имя Отца и Сына и Св. Духа и воистину преславной Владычицы нашей Богородицы и приснодѣвы Маріи“[3]).

IV. Обозначеніе имени царя или начальниковъ. Примѣръ: „Въ царствованіе благочестивѣйшихъ и отъ Бога вѣнчанныхъ великихъ царей Іоанна Дука великаго царя и самодержца ромеевъ и

---

[1]) Собственно — „продажная грамата“ — τὸ πρατήριον ἔγγραφον.

[2]) Въ одной Патмосской граматѣ-копіи заглавіе помѣщено въ началѣ граматы (Τὰ εἶσα τῶν δικαιωμάτων τὰ ἐν τῇ τοποθεσίᾳ τῆς Πηγῆς — VI, 151).

[3]) См. напр. VI, 156.

Ирины благочестивѣйшей августы".[1]) Это отдѣленіе впрочемъ встрѣчается, кажется, только всего одинъ разъ въ такомъ видѣ. Въ другомъ случаѣ называются по именамъ не цари, а лишь Смирнскіе архонты (IV, 189).

V. Имя продавца. Здѣсь перечисляются имена всѣхъ лицъ, обозначенныхъ во II отдѣленіи, причемъ, если во II отдѣленіи были не собственноручныя подписи, а сигны, то въ V отдѣленіи отмѣчается, что обозначеныя лица „собственноручно начертали честные и животворящіе кресты" (τοὺς τιμίους καὶ ζωοποιοὺς σταυρούς).

VI. Формула совершенія сдѣлки: (Мы, вышеозначенныя лица) „настоящую записанную и подписанную отселѣ впредь съ общею отвѣтственностью за эвикцію[2]) и всякимъ законнымъ обезпеченіемъ чистую ясную продажу, долженствующую навѣки быть ненарушимою и неизмѣнною и никоимъ образомъ отнынѣ никогда черезъ какое-либо время, хотя бы и нескоро, быть разрушенною или поколебленною ни со стороны насъ продавцовъ, ни со стороны какого бы то ни было лица родственнаго или чужого, постановляемъ и дѣлаемъ добровольно и безповоротно" въ пользу такого-то (IV, 118).

Часто формула совершенія сдѣлки еще длиннѣе, именно послѣ указанныхъ словъ („добровольно и безповоротно") значится еще: „не изъ какого либо принужденія, или насилія, или страха, или обмана, или описки, или мошенничества, или глупости, или невѣжества, или незнанія законовъ, или по другой какой непохвальной причинѣ искаженія законовъ, но со всѣмъ нашимъ желаніемъ и прямотою, по длительномъ соображеніи и съ обдуманной цѣлью, а вмѣстѣ и съ одобреніемъ всей нашей стороны (παντὸς τοῦ μέρος ἡμῶν) постановляемъ и дѣлаемъ добровольно, по собственной волѣ, безъ насилія, обмана или раскаянія" продажу въ пользу такого-то (IV, 78).

Такая формула совершенія сдѣлки обычна почти всѣмъ граматамъ Лемвійскаго монастыря. Въ граматахъ Патмосскаго монастыря употребляется иногда формула близкая къ вышеприведенной[3]), иногда же болѣе краткая[4]). Но хотя бы въ самомъ краткомъ видѣ, это отдѣленіе имѣется конечно во всѣхъ актахъ о продажѣ, составляя ихъ существенную часть. Указаніе на безповоротность сдѣлки какъ бы подхватываетъ намеки Еклоги[5]). О недѣйствительности продажи, которая была вынуждена насиліемъ или произведена обманомъ, говорили Царскія книги[6]).

---

[1]) IV, 77. — Іоаннъ III Дука царствовалъ въ Никеѣ 1222—1254.

[2]) Μετὰ καθολικοῦ δεφενσίωνος — ср. Basil. XIX, 19 по изд. Zachariae v. Lingenthal (Suplementum editionis Basilicorum Heimbachianae, Lfpsiae 1846).

[3]) Напр. VI, 174.

[4]) Напр. VI, 164.

[5]) Ecl. IX, 1.

[6]) Basil. XIX, 10, 65. 68.

VII. Имя покупщика. Покупщикъ обозначается въ граматахъ непосредственно вслѣдъ за формулою совершенія сдѣлки, причемъ обыкновенно кромѣ физическаго лица характеризуется вся его сторона (μέρος). Напр. Михаилъ Какава и родственники его совершили актъ продажи „тебѣ, преосвященный игуменъ почтеннаго царскаго святого монастыря преславной нашей Владычицы Богородицы Лемвіотиссы, киръ Герасимъ, и чрезъ тебя всѣмъ подъ тобою аскетствующимъ монахамъ, а чрезъ васъ — всей вашей сторонѣ (πρὸς τὰ μέρη ὑμῶν ἄπαντα) наслѣдникамъ, преемникамъ и всякимъ послѣ васъ обладателямъ“ (IV, 78). Ирина Елпидина и родственники ея совершили актъ продажи „тебѣ, великославный протовестіарій, киръ Георгій Евнухъ, а чрезъ тебя и всякому отъ тебя отдѣленному лицу и сторонѣ“ (διὰ σοῦ καὶ πρὸς ἅπαν τὸ ἀπὸ σοῦ ἀπολυθὲν πρόσωπόν τε καὶ μέρος — VI, 161).

VIII. Предметъ сдѣлки. Примѣръ: (продаемъ) „масличныя наши деревья, находящіяся и расположенныя въ селѣ (ἐν τῷ χωρίῳ) Панарета въ мѣстности (ἐν τῇ τοποθεσίᾳ) Финика, имѣющія близость съ востока къ Арменовымъ [деревьямъ] и съ запада къ таковымъ же Арменовымъ, съ сѣвера — къ [деревьямъ] Зонара и съ юга — Какава, то есть масличныхъ деревьевъ двадцать семь со всѣми правами и преимуществами на нихъ“ (IV, 78). Или: (продаю) „хорафій[1]) мой, которымъ я владѣю въ старомъ городѣ въ Смирнѣ (ἐις τὸ παλαιὸν κάστρον τῆς Σμύρνης) близъ святаго великомученика Димитрія, [хорафій] имѣющій съ западной стороны другой мой хорафій, который я далъ возлюбленной моей дочери, а съ восточной стороны садъ (τὸ περιβόλιον) Ангелины, т. е. [хорафій] средній между этими [участками], сколько окажется въ натурѣ (οἷον καὶ ὅσον ἐστὶ) . . .“ (IV, 52).

Слѣдуетъ отмѣтить при этомъ, что большинство актовъ, записанныхъ въ разсматриваемыхъ граматахъ, касается купли-продажи мелкихъ имуществъ — небольшихъ участковъ земли или небольшого количества деревьевъ. Стоимость отчуждаемаго имущества выражается обыкновенно въ единицахъ, рѣже десяткахъ, номизмъ[2])

IX. Исторія сдѣлки. Это очень любопытное отдѣленіе. Находится оно не во всѣхъ граматахъ, и притомъ только въ граматахъ Лемвійскаго монастыря. Образцомъ можетъ быть въ данномъ случаѣ та же неоднократно цитованная грамата Какава Михаила: „Желая отчудить (вышесказанныя деревья), мы объявили о продажѣ ихъ, и молва о нихъ достигла до слуха твоего, преосвященнаго игумена почтеннаго царскаго монастыря преславной Владычицы нашей Богородицы Лемвіотиссы, кира Герасима, и ты пожелалъ ихъ купить, и между нами произошли переговоры о цѣнѣ ихъ“... (IV, 78).

---

[1]) Хорафій — участокъ полевой земли.

[2]) Номизма — около 15 золотыхъ франковъ. Ср. Andréadès, De la monnaie et de la puissance d'achat des métaux précieux dans l'Empire Byzantin. „Byzantion“, t. I, 1924.

Описаніе исторіи сдѣлки подчеркиваетъ ея природу — чистаго договора, соглашенія двухъ сторонъ. Именно такое договорное соглашеніе требовалось памятниками византійскаго законодательства — Еклогою и Прохирономъ.[1]

X. Установленіе цѣны и передача денегъ. Обращаюсь опять къ той же граматѣ Какава. (Между продавцами и покупателемъ произошли переговоры о цѣнѣ) „и затѣмъ мы установили (цѣну) полюбовнымъ соглашеніемъ въ восемь номизмъ золотыхъ полновѣсныхъ (ἐξάγια), каковыя номизмы и приняли изъ рукъ твоихъ въ наши руки предъ глазами ниже долженствующихъ подписаться свидѣтелей“. Опредѣленная денежная цѣна входила вообще какъ непремѣнная составная часть въ понятіе купли-продажи по римско-византійскому праву.[2]

XI. Полнота правъ покупщика. Примѣръ этого отдѣленія даетъ та же грамата Какава. (Получивъ деньги за проданную вещь) „мы совершенно отступаемся отъ обладанія и владѣнія ими [деревьями[и поступаемся [ими], чтобы ты принялъ ихъ и пользовался и владѣлъ на всѣ послѣдующія непрерывно времена, имѣя позволеніе и всякую власть продать ихъ и подарить, обмѣнять и всякое другое сдѣлать угоднымъ тебѣ и желательнымъ образомъ, какъ божественные и боголюбивые законы повелѣваютъ совершеннымъ и истиннымъ владыкамъ владычествоватъ надъ принадлежащимъ имъ“.

XII. Епителія, особый добавочный платежъ. Образцомъ можетъ быть указана купчая грамата, согласно которой Ксенъ Лега продалъ въ 1231 г. монастырю Лемвіотиссы оливковыя деревья. Въ граматѣ сказано: „монастырь долженъ платить (ἐπιτελεῖν) каждый годъ въ видѣ епителіи (ὑπὲρ ἐπιτελείας) одну номизму благороднѣйшему рыцарю Сиргари“ (IV, 61). По толкованію В. Г. Васильевскаго и Б. А. Панченка подъ епителіей слѣдуетъ понимать лежащую на землѣ подать.[3] Толкованіе это вполнѣ согласуется съ указаннымъ мѣстомъ граматы Ксена Лега. Въ другихъ случаяхъ вопросъ, однако, менѣе ясенъ. Такъ, въ граматѣ Іоанна Полеи 1212 г. читаемъ: „нужно же [тебѣ, покупщику] платить намъ каждый годъ въ видѣ епителіи (ὑπὲρ ἐπιτελείας) 1$^{1}/_{2}$ номизмы“ (IV, 119).[4] Другой случай: Никодимъ Гунаропулъ продалъ Аннѣ, вдовѣ Никиты Влатера, свою долю (μερίδα) земли въ хорафіяхъ мѣстности, извѣстной подъ именемъ „казенной“ земли (τὸ δημόσιον), за 20 номизмъ; Анна обязалась кромѣ того каждый годъ платить продавцу $^{1}{}_{2}$ номизмы „въ качествѣ епителіи“ (χάριν ἐπιτελείας — IV, 183). Толкованіе В. Г. Васильевскаго и Б. А. Панченка: продавецъ платитъ въ опредѣленномъ размѣрѣ подати за свое имущество; отчуждая часть своего имущества, онъ не получаетъ сбавки податей отъ казны, а потому выговариваетъ съ покупщика соотвѣтственную долю для уплаты этихъ податей.

---

[1] Ecl. IX, 1. Proch. XIV, 1 Cp. Basil. XIX, 1.

[2] Cp. Basil. XIX, 1, 1; XiX, 10, 71.

[3] См. Васильевскій, Матеріалы, стр. 134; Панченко, Крест. собст. въ Виз., стр. 117, 119, 120, 123.

[4] Іоаннъ Полея продалъ Льву Музнорѣ 26 масличныхъ деревьевъ за 70 номизмъ, которыя и получилъ при совершеніи сдѣлки.

Епителія назначается приблизительно половиною граматъ Лемвійскаго монастыря. Въ граматахъ Патмосскаго епителіи вовсе не находимъ.

XIII. Устное повтореніе сдѣлки (ἐπερώτησις). Это отдѣленіе довольно мало распространено (около $^1/_4$ граматъ Лемвійскаго монастыря; въ граматахъ Патмосскихъ вовсе отсутствуетъ). Грамата Какава: „спрошенные (ἐπερωτώμενοι) относительно настоящей продажи, отъ насъ происшедшей, мы исповѣдуемъ и подтверждаемъ, что никакъ не подвигнемся на то, чтобы повернуть обратно [сдѣлку] или раскаяться [въ ея совершеніи] или хотя бы одно слово измѣнить или отставить"... (IV, 79).

Вопросъ о сдѣлкѣ, ἐπερώτησις, соотвѣтствуетъ институту stipulatio по терминологіи римскаго права[1]).

XIV. Очистка и неустойка. Василій Манкафа и племянники его продали нѣсколько хорафіевъ Георгію Евнуху. Въ концѣ граматы объ этой продажѣ сказано: „Если же кто найдется, что сказать по поводу этой (сдѣлки)..., то мы должны прекратить это. Если же кто изъ нашихъ братьевъ или черезполосныхъ сосѣдей (συμπλησιαστῶν), или совладѣльцевъ (διακατόχων), кто бы ни былъ — [это заявитъ], то его не надо слушать; но если и мы сами когда-нибудь позже раскаемся въ настоящей нашей продажѣ или потребуемъ бóльшей цѣны, пусть мы будемъ прокляты и анаѳема, и жребій нашъ съ Іудою и уплатимъ мы въ видѣ штрафа 24 номизмы и царскому вестіарію [уплатимъ] за нарушеніе законовъ"[2]). Другая формула неустойки дается въ граматѣ Какава. (Если продавцы окажутся не въ состояніи очистить проданную вещь) „то не только пусть мы не будемъ выслушаны, но при предъявленіи настоящей нашей граматы и расходы, какіе вамъ [покупщикамъ] придется понести, заплатимъ мы вдвое... а въ качествѣ пени должны мы уплатить сторонѣ монастыря [....] номизмъ золотомъ, подобно и за нарушеніе законовъ въ казну"... (IV, 79). Эта формула неустойки соотвѣтствуетъ институту τῆς διπλῆς τῶν τιμῶν ἐπερωτήσεως, т. е. stipulationis duplae римскаго права[3]).

XV. Дата. (Мѣсяцъ, день, индиктіонъ, годъ отъ сотворенія міра).

XVI. Подписи свидѣтелей. Обычно вмѣсто подписей — знаки (σίγνα). Напр. въ граматѣ Какава: 1) знакъ (σίγνον) свидѣтеля Константина Армени; 2) знакъ Никиты Какава; 3) знакъ Константина Пергамена; 4) знакъ Никиты Пелагомена; 5) знакъ Константина Коппіана.

---

[1]) Basil. XIX, 4, 21; XIX, 5, 12. Ср. Zachariae v. Lingenthal, Geschichte des griech.-römisch. Rechts³, 285.

[2]) VI, 152. — Продажная цѣна этихъ хорафіевъ 7 номизмъ.

[3]) Ср. Basil. XIX, 11.

XVII. Подпись лица, писавшаго грамату. Въ граматѣ Какава: „Θеодоръ Каллистъ іерей и нотаріусъ (νομικὸς) священнѣйшей митрополіи Смирны и енорів Мантэи, присутствуя и то же самое свидѣтельствуя, написавъ, подписалъ“.

Таковы отдѣленія, на которыя можетъ быть разбитъ формуляръ разсматриваемыхъ граматъ. Возникаетъ еще вопросъ о слѣдахъ какого либо укрѣпленія граматъ, записи или явки ихъ въ какое-нибудь кадастроваго характера учрежденіе. Для граматъ кодекса Лемвіотиссы, по крайней мѣрѣ по изданію Миклошича и Миллера, объ этомъ можно заключить лишь косвенно. Лицо, писавшее грамату — какъ и въ случаѣ Какава — очень часто было митрополичьимъ нотаріусомъ (νομικός).

Что касается патмосскихъ граматъ, то, напримѣръ, на оборотѣ четырехъ граматъ, содержащихъ акты о продажѣ земель Георгію Евнуху, имѣется надпись: „настоящій актъ о продажѣ (πρατήριον), предъявленный мнѣ великославнымъ протовестіаріемъ киръ Георгіемъ для укрѣпленія (διὰ τὸ βέβαιον) подписалъ и присутствовалъ для обезпеченія его: мѣсяца и индиктіона вышеприсанныхъ. Смиренный митрополитъ Милета Мануилъ“ (VI, 158).

Изъ отдѣльныхъ вопросовъ, возбуждаемыхъ юридическимъ содержаніемъ византійскихъ купчихъ граматъ XIII в., остановлюсь здѣсь лишь на одномъ, который является съ моей точки зрѣнія весьма существеннымъ. Это вопросъ о томъ, кто является субъектомъ передаваемаго права собственности.

Прежде всего нужно отмѣтить, что субъектомъ является не лицо физическое только, а сторона (μέρος), т. е. лицо правовое, котораго лишь какъ бы представителемъ является лицо физическое. Это правовое лицо покрываетъ собою физическое лицо и заключаетъ въ себѣ, кромѣ него, его наслѣдниковъ, преемниковъ, совладѣльцевъ и пр., какъ можно было видѣть выше по цитатамъ во II и VII отдѣленіяхъ формуляра граматъ. Договоръ купли-продажи заключается собственно не между двумя физическими лицами, а между двумя сторонами1).

Интересно отмѣтить, что одна изъ этихъ сторонъ — именно продавецъ — въ разсматриваемыхъ граматахъ обычно и представляется не однимъ физическомъ лицомъ, а цѣлымъ комплексомъ физическихъ лицъ, обычно — семьею (мужъ, жена, дѣти), или даже — большою семьею, родомъ (братья, племянники), иногда же, быть можетъ, и не кровными родственниками, а чужими по крови совладѣльцами.

Примѣровъ можно привести очень много, т. к. большинство граматъ написаны отъ имени нѣсколькихъ лицъ. Примѣромъ сложнаго товарищества (по древне-русскому выраженію „складьства“), отчужда-

---

1) О двухъ сторонахъ (μέρος) говоритъ и Прохиронъ. Πρᾶσις καὶ ἀγορασία συνίσταται ἡνίκα περὶ τοῦ τιμήματος ἑκάτερον συνίσταται μέρος. Proch. XIV, 1.

ющаго общее имущество, можетъ служить упоминавшаяся неоднократно грамата Михаила Какава. Тамъ продавцами являются три семьи: 1) Михаилъ Какава съ женою и двумя сыновьями; 2) Георгій Коми съ женою и сыномъ; 3) Георгій Карофани съ женою и свояченицею. Состоятъ ли главы этихъ семей въ родствѣ между собою, — не видно; возможно, что это просто складники. [1]).

Въ другихъ случаяхъ всѣ продавцы являются несомнѣнно одною семьею. Такъ, Іоанну Манкафѣ продали масличныя деревья слѣдующія лица: 1) Іоаннъ Ханте; 2) Анна, жена его; 3) Георгій, сынъ его; 4) Михаилъ — другой сынъ; 5) Василій — сынъ; 6) Марія — дочь и 7) Кали — другая дочь (IV, 64).

Болѣе сложная семья (кромѣ жены и дѣтей — братъ мужа): 1) Левъ Мандали; 2) Агаѳія жена его; 3) Никита сынъ ихъ; 4) Георгій Хрисафи другой сынъ; 5) Николай братъ Льва (VI, 158).

Другой болѣе сложный случай (1272 г.), когда продавцами по тексту граматы являются: 1) Ѳеодоръ Гордатъ; 2) первая жена его Анна; дочери ихъ: 3) Марія; 4) Ирина; 5) Ѳеодора. Знаки же (σίγνα) на граматѣ начертали кромѣ того еще вторая жена Гордата Ѳеодора и сынъ (очевидно отъ второго брака) Георгій (IV, 127). Черезъ одиннадцать лѣтъ въ 1283 г. продаютъ имущество монастырю: 1) вторая жена (вѣроятно уже вдова) Гордата, Ѳеодора; 2) сынъ Георгій; 3) дочь Марія[2]); 4) мужъ ея, зять Гордата, Георгій Петрица (IV, 99).

Если бы члены семьи или складства ставили только свои подписи или сигны на граматахъ, можно было бы говорить о томъ, что они изъявляютъ лишь свое одобреніе дѣйствію главы семьи. Но въ дѣйствительности обычно всѣ члены семьи или складства перечисляются и въ самомъ текстѣ граматы, и отъ имени всѣхъ ихъ высказывается формула совершенія сдѣлки: „устанавливаемъ и дѣлаемъ“.

Слѣдовательно не одинъ глава семьи, но всѣ члены семьи или складства являются вмѣстѣ составнымъ субъектомъ права собственности на отчуждаемое имущество. Такимъ образомъ, можно говорить о семейной или складнической собственности въ средѣ мелкихъ греческихъ хозяйственныхъ единицъ малоазіатскаго побережья XIII вѣка.

Въ этомъ смыслѣ долженъ быть подвергнутъ ограниченію взглядъ покойнаго Б. А. Панченки о томъ, что исторія Византійскаго крестьянства „построена на идеѣ индивидуальной наслѣдственной собственности“ [3]).

---

[1]) См. выше отдѣленіе II. — Ср. также IV, 196.

[2]) Очевидно это дочь Гордата отъ перваго брака.

[3]) Панченко, 230. Курсивъ мой. — Ср, также у Панченка на стр. 229: „Основной идеей аграрной исторіи Византіи должна бытъ поставлена личная и наслѣдственная собственность париковъ“. Проф. П. Мутафчиевъ въ своей интересной работѣ „Селското землевладѣние въ Византия споредъ Νόμος Γεωργικός“ (София 1910) занятъ общей проблемою взаимоотношеній частнаго и общиннаго землевладѣнія и не касается вопроса о семейной собственности.

Мнѣ приходилось уже ранѣе высказываться по поводу слѣдовъ существованія семейной общины въ Византіи[1]. Купчія граматы малоазіатскаго побережья XIII в. позволяютъ сдѣлать нѣкоторыя наблюденія надъ тѣмъ, какъ эта семейная (и складническая) община просачивается сквозь юридическія рамки римско-византійскаго гражданскаго права.

Возникаютъ сомнѣнія, какъ согласовать эту семейную собственность съ наличіемъ законодательныхъ нормъ византійскаго семейнаго права, устанавливающихъ для супруговъ раздѣльность имуществъ, сложную систему приданаго и преждебрачнаго дара, и устраняющихъ дѣтей отъ участія въ имуществѣ родителей.

Несомнѣнно, здѣсь различіе между правомъ писаннымъ и кодифицированнымъ и правомъ обычнымъ и живымъ въ народной практикѣ греческаго Средневѣковья.

5. IV. 1925.

Замѣтка. Къ стр. 35 слѣдуетъ добавить ссылку на работу Giannino Ferrari, „I documenti Greci medioevali di diritto privato dell'Italia Meridionale e loro attinenze con quelli bizantini d'Oriente e coi papiri greco-egizii" (Byzantinisches Archif, Heft 4, 1910). Въ этой работѣ на второмъ планѣ сравнительно съ актами южно-итальянскими разсматриваются и византійскіе акты малоазіатскаго побережья.

---

[1] См. мои статьи „Замѣтки о крестьянской общинѣ въ Византіи" (Ученыя Записки Русской Учебной Коллегіи въ Прагѣ, т. I, вып. II, 1924) и „Byzantské popisy půdy" (Ceský Časopis Historický, sv. XXIX, 1923).

Д. Дечевъ.
София.

Где сж живѣли смолѣнитѣ?

Къмъ славянскитѣ племена, които сж влизали въ състава на първото българско царство, е принадлежало и племето смолѣни, което ни напомня смолнянитѣ въ Русия. Това сходство въ наименованието на двѣтѣ групи славяни, както забелѣзва М. Дриновъ, не ни дава още право да заключимъ, че тѣ сж образували въ нѣкогашната общославянска прародина едно цѣлостно племе, чието име следъ разсѣйването имъ е било отнесено въ две различни посоки. Изобщо въпросното сходство може да се обясни и съ единството на първоначалния езикъ и съ присжщия на всички племена обичай да се назоватъ между другото и по особеноститѣ на мѣстата, които сж поселили.[1] Обаче съ промѣната на мѣстата, които обитава едно племе или часть отъ него, може сжщо да се промѣни името му. Тъй, напр., часть отъ готитѣ, като завзели трансилванската область, се нарекли поради гористия ѝ характеръ terwingi, което по значение съответствува на славянското племенно име древляни[2]). Пъкъ и славянитѣ, когато сж се разсѣйвали отъ общата си прародина, сж могли да попаднатъ и въ области, покрити съ смолисти гори, та на мѣстото на старитѣ племенни имена е могло да се яви спонтанно и у насъ и у руситѣ името смолѣни или смолняни, което ще да ги е характеризувало като обитатели на тоя видъ гори. Такъвъ е случаятъ съ рускитѣ кривичи, чието име и до сега е запазено въ езика на летонцитѣ за означение на самитѣ руси. Тѣ сж нарекли единъ отъ своитѣ градове Смоленьскъ, понеже билъ разположенъ всредъ обилни смолисти гори, и следъ като тоя градъ презъ XI вѣкъ craналъ центъръ на отдѣлно руско княжество (на тъй нареченото Смоленско княжество) се преименували въ смолняни[3]). Що се отнася до нашитѣ смолѣни, то P. Šafařik и М. Дриновъ поставятъ седищата имъ въ лишеното отъ смолисти гори долно течение на Места. Последниятъ включва въ тѣхъ и днешната Драмска епархия, която съ изключение на десеть гръцки села била заселена съ българи[1]). Почти сжщото мнение биде изказано на първо време и отъ К. Иречека, както личи отъ думитѣ му: „Die Eparchie der Smolener (ϑέμα τῶν Σμολένων) war am Nestos“, отъ гдето обаче не става ясно, дали въ случая се разбира лишеното отъ смолисти гори долно течение на Места или обилното ѝ съ подобни гори срѣдно и горно течение[2]). По-сетне той се отказа отъ тоя свой възгледъ, като отъждестви Смолѣнската область съ днешното Ахж-Челебийско по горното течение на Арда, отъ което само една малка часть влиза въ предѣлитѣ на смолиститѣ гори, и обяви за центъръ на нѣкогашнитѣ смолѣни тамкашното село Смилянъ[3]), което лежи извънъ обсега на тия гори[4]). Йорданъ Ивановъ, В. Н. Златарски и L. Niederle съчетаватъ въ едно тия две различни мнения на Иречека, като първиятъ отъ тѣхъ поставя Смолѣнската область между Струмската тема и срѣднитѣ Родопи, а последнитѣ двама приематъ, че смолѣнитѣ сж живѣяли по средното течение на Места и въ покрайнината Ахж-Челеби при горна Арда[5]). Обаче, както ще видимъ, тѣ сж обитавали преди всичко Разлога и дн. Неврокопско. И до сега тия мѣста сж покрити съ обилни смолисти гори и затова единъ отъ най-главнитѣ поминъци на тамкашното население си остава и до день днешенъ пригатвянето на катранъ[6]). Това ни кара да приемемъ, че славянитѣ, които първоначално сж се спуснали тамъ, сж се нарекли поради тия гори смолѣни. А часть отъ тѣхъ, като завзела по-сетне лишената отъ смолисти гори область на древнитѣ Филипи, т. е. днешно Драмско, е могла постара традиция да се назовава съ това сжщото име.

---

[1]) Срв. Дриновъ, Съчинения, издадени подъ редакцията на Златарски, I, 310 — 311.

[2]) Срв. Schmidt, Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung I, 1, 56—57, и Solmsen-Fraenkel, Indogerm. Eigennamen als Spiegel der Kulturgeschichte, 108.

[3]) Изобщо славиститѣ отъ Šafařik насамъ (вж. Дриновъ, Съч., I, 308, бел. 128) съ изключение на Йорданъ Ивановъ (вж. Български старини, 6, и Българитѣ въ Ма-

За установяването на седищата на смолѣнитѣ е извънредно важенъ надписътъ, откритъ между развалинитѣ на града Филипи, който е билъ

кедония, XXV) вече не говорятъ за нѣкакво старинно руско племе смолняни, както личи между другото и отъ Niederle, Manuel de l'antiquité Slave (1923), I, 226. гдето той споменя кривичитѣ и тѣхнитѣ градове, между които принадлежи и Смоленьскъ, а сжщо и Флоринскій, Славянское племе (1907), 39, който сжщо не включва между старинитѣ руски племена нѣкакви смоляни или смолняни. Освенъ това срв. Hruszevski, Geschichte des ukrain. Volkes 372.

[1]) Вж. Šafařik, Spysy (Praha 1865) II 327 и Дриновъ, Съчин., I, 28 и 307.

[2]) Вж. Jireček, Die Heerstrasse von Belgrad nach Konstantinopel, 98.

[3]) Вж. Jireček, Monatsber, der Akad. der Wiss. in Berlin 12 Mai 1881, Archiv für slav. Philologie VII 1885, 97. Пжтувания по България (превелъ Аргировъ), стр. 392.

[4]) По сведенията на г. г. Петровъ и Байкушевъ, чиновници по експлоатацията на горитѣ при Министерството на земледѣлието, границата на смолиститѣ гори пресича половината на пжтя между с. Арда и с. Смилянъ, отива къмъ Пашмакли, възвива източно къмъ Райково и Устово и продължава оттамо въ североизточна посока къмъ Тополово. И тъй само тая часть на Ахж-Челебийско, която се намира на западъ и северо-западъ отъ тая граница, влиза въ областьта на смолиститѣ гори. Въ нея, следователно, не влиза с. Смилянъ, чиято непосредствена околность впрочемъ нѣма и потрѣбната споредъ г. Стефанова, доцентъ въ агрономическия ни факултетъ, височина за естествения ръстъ на тия гори.

[5]) Вж. Йорданъ Ивановъ, Бълг. старини изъ Македония, IX; Златарски, Извѣстия за българитѣ въ хрониката на Симеона Метафраста и Логотета (=Сб.НУ XXIV 1908), 50 и История на българската държава, I, 350; Niederle, Původ a počatky slovanů jižnich, 428 и Manuel dé l'antiquité slave I, 106.

[6]) По мнението на г. г. Петровъ и Байкушевъ представятъ особенъ интересъ въ това отношение селищата Банско, Добринище и Якоруда (Якоритъ), които се намиратъ въ Разлога.

разположенъ въ Драмското поле на североизтокъ отъ дн. Правище[1]). Въ него се говори за похода на българския кавханъ Исбулъ въ земята на смолѣнитѣ, (<ἐπὶ> τοὺς Σμολεανούς) който билъ предприетъ въ времето на Пресиана (836—852 г.)[2]) между 847 и 849 г. Очевидно тоя възпоменателенъ надписъ е билъ издълбанъ, следъ като българскиятъ военачалникъ е привършилъ своя походъ и проникналъ до брѣга на Бѣло-море при Правище. Смолѣнитѣ, следователно, сѫ могли тамо да бѫдатъ споменати само като племе, което е обитавало мѣстата между изходната и крайната точка на похода на кавхана. А византийско-българската граница откъмъ източна Македония въ времето, което непосредствено предхожда тоя походъ, е пресичала срѣдна Струма, и като обхождала Разлога и областьта на Бѣлово и Якоруда, които оставали въ гръцки рѫце, достигала западнитѣ Родопи при Костенецъ и оттамо се спущала по севернитѣ имъ склонове къмъ Макроливада[3]). Ето защо българскиятъ пълководецъ е трѣбвало понапредъ да завземе съ войската си Разлога ведно съ областьта на Бѣлово и Якоруда, следъ това да подчини западната область на срѣдна Места (Неврокопско) и оттамо да се спусне къмъ земитѣ между долнитѣ течения на Места и Струма, гдето се намира и гр. Филипи. Така само той е могълъ да завземе тъй наречената κλίμα Μεστικὸν καὶ Ἀκόντισμα[4]), безъ да се излага на опасность да му бѫде отсѣчена връзката съ България. Току-що споменатитѣ мѣста сѫ именно тия, които сѫ лежали между изходната и крайната точка на похода на кавхана, и които сѫ били обитавани отъ нѣкогашнитѣ смолѣни. Впрочемъ въ тоя походъ Исбулъ е ималъ за задача не само да проникне до брѣга на Бѣло-море и да откѫсне по тоя начинъ Византия отъ окупиранитѣ отъ българитѣ северозападни области на Македония, но сѫщо и да осигури за българската държава владѣението на срѣдна Струма, като заеме изцѣло Перинъ съ Предѣлъ и Али-Ботушъ, които представятъ естествената защита на срѣдна Струма откъмъ изтокъ, отъ гдето именно тя е могла да бѫде застрашена отъ византийцитѣ. За последната цель е било излишно да се задържатъ земитѣ между долнитѣ течения на Струма и Места и затова, когато по-сетне билъ възстановенъ мирътъ между България и Византия, тѣ били повърнати на императора[5]).

Включванието на смолѣнското племе въ споменатитѣ по-горе граници изключва всѣка възможность за разпространението му въ Ахѫ-

---

[1]) Надписътъ е публикуванъ въ CIG, IV p. 318, n. 8691a; Δημίτζας, Ἡ Μακεδονία, 734, n-o 932; Ивановъ, Бълг. старини изъ Мак. 2; Златарски, Извѣстия за българитѣ, 49.

[2]) Вж. Златарски, Извѣстия за българитѣ, 50 и История на българитѣ, I, 349—350.

[3]) Вж. Златарски, История на българитѣ, I, 316—317 и 341—342. Подъ Макроливада се разбира дн. Узунджово при Хасково (срв. Златарски, Извѣстия за българитѣ, 68).

[4]) Вж. Hierocles Synecdemus, ed. Burckhardt, 51 (C. 47, 10. a) и 6 (640, 8). Освенъ това срн. Hirschfeld, PWRE, I, 1185 s. Akontisma.

[5]) Вж. Златарски, История на българитѣ, I, 351 и Извѣстия за българитѣ, 70.

Челебийско, гдето се намира споменатото село Смилянъ. Преди всичко славянитѣ сѫ се спуснали въ Разлога навѣрно отъ областьта на Предѣлъ и на горна Марица, а въ Ахѫ-Челебийско — откъмъ срѣдна Марица или откъмъ Хасковско. Освенъ това областьта между Струма и Места образува въ географско отношение нѣщо съвсемъ отдѣлено отъ Ахѫ-Челеби, което се простира около горна Арда. И затова, докато славянитѣ въ Разлога сѫ се спущали въ Неврокопско и Драмско, ония въ Ахѫ-Челебийско сѫ се разширявали въ посока къмъ Ксанти. А тъй като въ времето на кавхана Исбулъ достѫпитѣ на централнитѣ Родопи откъмъ Пловдивъ сѫ били въ византийски рѫце, неговиятъ походъ не е могълъ по никой начинъ да засегне и Ахѫ-Челеби, гдето и безъ това не сѫ живѣли никакви смолѣни.

Другъ паметникъ, отъ който може да се установи мѣстоположението поне на часть отъ смолѣнитѣ, е списъкътъ на гръцкитѣ епископи отъ времето на Лъвъ Мѫдри (886—907 г.). Той ни позволява между другото да заключимъ, че българо-византийската граница въ времето на Бориса (852—888), изхождайки отъ главния вододѣлъ на централнитѣ Родопи е пресичала р. Места къмъ планината Бозъ-дагъ и оттукъ е вървѣла по вододѣла на западъ къмъ прохода Рупелъ на р. Струма и по планината Беласица [1]) И тъй отъ земитѣ, които е завоювалъ кавханътъ Исвулъ между 847 и 849 г., сѫ били повърнати на византийцитѣ ония между долнитѣ течения на Струма и Места, които сѫ се намирали на югъ отъ Бозъ-Дагъ, и затова въ оня списъкъ се споменя архиепископията Сѣръ (αἱ Σέρραι) и митрополията Филипи съ епископитѣ: 1. ὁ Πολυστύλου (Полистилъ = Абдера при дн. носъ Балустра-бурунъ), 2. ὁ Βελικείας, 3. ὁ Χριστουπόλεως (Христополъ = Кавала), 4. ὁ Σμολαίνων (Смолѣнски епископъ), 5. ὁ Καισαροπόλεως (Кесарополъ въ Зъхненско), 6. ὁ Ἀλεκτρυοπόλεως (Алектриополъ = Лефтера при Кавала). [2]) Отъ митрополията пъкъ на гр. Траянополъ, чиито развалини се намиратъ наблизу до Дедеагачъ, сѫ зависили споредъ сѫщия списъкъ следнитѣ епископи: 1. ὁ Διδυμοτείχου (Димотишки), 2. ὁ Μάκρης (Макрийски). 3. ὁ Μουσινουπόλεως (Мусинополъ = дн. Месинъ-калеси до Гюмурджина), 4. ὁ Ἀναστασιουπόλεως, 5. ὁ Πόρων, 6. ὁ Ξανθίας (Ксантийски), 7. ὁ Περιθεωρίου (старобългар. Периторъ, сега Буру-кале до Буру-гьолъ).[3]) Оттукъ става ясно, че областьта на изтокъ отъ срѣдното и долното течение на Места е била подчинена на Траянополския митрополитъ съ изключение на оная часть отъ нея, която, намирайки се при най-долното течение на Места, т. е. при вливането ѝ въ Бѣло-море и образувайки Полистилската епархия, е принадлежала на Филипската митрополия. Това разграничение между двѣтѣ митрополии, впрочемъ, е обусловено и отъ самия теренъ. Връзката по море и равнината край него облекчаватъ сношенията между областьта на западъ отъ най-долното течение на Места и тая на изтокъ отъ него. Напротивъ възвишенията, които почватъ на северъ отъ крайморската равнина, затрудняватъ вече общуването между земитѣ, разположени на северъ по двата брѣга на рѣката. А тъй като епископството Ксанти, чиято западна граница се допира до Места, е влизало въ Траянополската митрополия, то Смолѣнската епархия, която е била подчинена на Филипската митрополия, ще да се е намирала по необходимость на западъ отъ Места. Що се отнася до Ахж-Челебийско на горна Арда, то естествената връзка, която има тая область отъ една страна съ Ксанти, а отъ друга съ Пловдивъ, налага, щото тая область да бжде подчинена или на Траянополската митрополия, въ която влиза и Ксанти, или на Пловдивската, на която сж били подвластни епископитѣ: 1. ὁ Ἀγαθονικείας, (на северъ отъ Одринъ до Сакаръ-планина), 2. ὁ Λιουτίτζης (с. Лъджа при Ортакьой), 3. ὁ Σκουταρίου (дн. Юскюдаръ на северозападъ отъ Одринъ), 4. ὁ Λεύκης (при дн. с. Лефка на северозападъ отъ Юскюдаръ), 5. ὁ Βλέπου, 6. ὁ Δραμίτης (дн. с. Драма въ Каваклийско), 7. ὁ Ἰωαννίζων (въ източнитѣ Родопи), 8. ὁ Κωνσταντίας (на югъ отъ Харманли), 9. ὁ Βελικίας (въ източнитѣ Родопи) и 10. ὁ Βουκόβων (с. Буково до Хасковскитѣ бани[1]). Но и съображението, че надписътъ за похода на кавхана е билъ поставенъ въ Филипи, и че въ времето, къмъ което се отнася списъкътъ на Левъ Мждри, земитѣ на северъ отъ Бозъ-дагъ сж принадлежали на България, ни кара сжщо да приемемъ, че Смолѣнската епископия се е намирала въ западната область на долното течение на Места, и то въ съседство съ града Филипи. И действително непосредствено следъ името на тоя градъ въ ектезата на Андроника Палеологъ Стари се споменя като архиепископия ἡ Δράμα съ обяснението: καὶ αὐτὴ τῆς ἐνορίας οὖσα τοῦ Φιλίππου[1]), т. е. че Драма била по-рано епископия, подчинена на Филипската митрополия. Както изглежда, Смолѣнската епископия по-сетне е била преименувана по името на своя главенъ градъ въ Драмска.

---

[1]) Вж. Златарски, Извѣстия за българитѣ 70 и История на българската държава, I. 351.

[2]) Вж. Gelzer, Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatuum, Abh. der k. bayer. Akademie I Cl., XXI Bd, III Abt. (1901), 551 и 558; Иречекъ, Пѫтувания по България (превелъ Аргировъ) 330 (бел. 8); Ивановъ, Български старини изъ Македония 4 (бел. 1).

[3]) Вж. Gelzer, ц. с., 558; Иречекъ, Пѫтувания по България 389—390 (бел. 7); Златарски, Родопски гласъ, год. I (1921), брой 12, стр. 2, дѣсна колона и бел. къмъ нея.

---

[1] Gelzer, ц. с., 557—558; Jireček, Die Heerstrasse von Belgrad nach Konstantinopel 73; Иречекъ, Пжтувания по България 390 (бел. 9); Златарски, Извѣстия за Българитѣ 146. Тъй като Попъ Константинъ въ Ἐγχειρίδιον περὶ τῆς ἐπαρχίας Φιλιππουπόλεως (Виена 1818 г.), 12, отъждествява Лютица съ Ортакьой, както става явно отъ думитѣ му: ἡ Λίττιτζα ἤγουν Ὀρτάκιογι, то замолихъ г. Грозевъ, кмета на Ортакьой, да ми даде въ свръзка съ това нѣкои сведения. Той бѣ тъй любезенъ да ми съобщи следното: „На половинъ часъ югозападно отъ гр. Ортакьой има село, което турцитѣ и българитѣ иаричатъ Лъджа, а мѣстнитѣ гърци — Литица. Населението на селото до 1913 г. бѣ грѫцко, а сега е заселено съ бѣжанция отъ Мала-Азия (Бандарма). Преданието говори, че Литица е ежществувалъ като градецъ отпреди 900 години, а Ортакьой — отпреди 600 години. Никой не помни. кога епископътъ е пренесълъ седалището си отъ Литица въ Ортакьой, който до 1913 г. се е титулувалъ епископосъ Литисъ. Разправя се, че въ стари времена въ Лъджа е имало нѣкакви бани, но никакви следи нито отъ топли води, нито отъ нѣкакви постройки сж запазени“. Отъ тия извънредно ценни сведения става явно, че нѣкогашната Лютица (въ по-сетнешна грецизувана форма Литица) съвпада съ дн. село Лъджа, чието име представя туркизираната форма на стариннното наззание. Както бълг. Корица, Струмица е дало на турски Корча, Иструмджа, тъй и Литица по мнението на г. Йорданъ Ивановъ (устно съобщение) се е превърнало въ Литджа или Лиджа, което народноетимоложки се е промѣнило въ Лъджа и оттамо се е създало етиологичнатата легенда за нѣкакви бани въ това селище.

Че изобщо Смолѣнската епархия е била тъй наречена по името само на една часть отъ смолѣнитѣ, които, намирайки се на западъ отъ долното течение на Места, сѫ били въ времето на Бориса подъ властьта на Византия, докато останалитѣ отъ тѣхъ на северъ по Места сѫ принадлежали къмъ българската държава, става ясно отъ факта, че когато по-сетне последната била завоювана отъ византийцитѣ и попаднала изцѣло подъ тѣхната власть, т. е. когато и останалитѣ части отъ смолѣнитѣ влѣзли въ предѣлитѣ на Византия, се явява вече названието τὸ θέμα τῶν Σμολένων (Смолѣнска тема), както ни показва преди всичко единъ актъ въ Светогорската лавра на св. Атанасия (1079 г.), издаденъ отъ нотариуса и регистратора на тая тема за метоха на мънастиря Сотиръ въ Йерисо при Светогорския провлакъ: Ἰωάννης Βέρρης βασιλικὸς νοτάριος τῶν οἰκειακῶν στρατευμάτων καὶ ἀναγραφεὺς Σμολένων.[2]) Освенъ това между хрисовулитѣ и актоветѣ на Бачковския мънастиръ се споменятъ презъ 1083 г. и такива, които се отнасятъ до Смолѣнската тема: 1. χρυσοβούλλιον περὶ τῆς ἀθφώσεως τοῦ θέματος τῶν Σμολένων; 2. ἕτερα πιττάκια περὶ τοῦ θέματος τῶν Σμολένων; 3. αἱ ἀποδείξεις περὶ τοῦ εἰσκομισθέντος λογαρίου περὶ τῆς ἀπαιτήσεως τοῦ θέματος τῶν Σμολένων.[3]). Съ огледъ изобщо къмъ Смолѣнската тема и нейната просторность, а не къмъ малката Смолѣнска епархия, стои и изразътъ εἰς μέρη τῶν Σμολένων „въ прѣдѣлахъ Смоленскихъ“, съ който се означава мѣстото, гдето въ края на XI вѣкъ е живѣлъ пустинникътъ Филипъ[4]). Очевидно възникналата следъ сгромолясването на първото българско царство Смолѣнска тема е обхващала не само тия смолѣни, които по-рано сѫ били подчинени на Византия (т. е. Драмско), но сѫщо и ония, които до скоро сѫ влизали въ предѣлитѣ на България (т. е. Неврокопско и Разлога). Може би вследствие на това и смолѣнското име, съотнесено вече къмъ цѣлото племе, не е могло по-нататъкъ да бѫде свързвано само съ наименованието на една епархия и затова на мѣстото на тъй наречената Смолѣнска епархия, която се срѣща само въ списъка на Левъ Мѫдри, т. е. въ епохата, когато само драмскитѣ смолѣни сѫ се намирали подъ византийска власть, се явява Драмската.

---

[1] Gelzer, ц. с., 601.

[2] Виз. Временникъ, Приложеніе къ т. IX, 125—126 и Ивановъ, Бълг. старини, 4.

[3] Визант. Временникъ, Приложеніе къ т. XI, 55 (15 и 28), 56 (2).

[4] Šafařík, ц. с., II 327; Дриновъ, Съч. I, 307—308 (бел. 128); Иречекъ, Исторія Болгаръ (переводъ Бруна), 148; Ивановъ, Бълг. старини, 5.

Но и презъ второто българско царство става дума за Смолѣнската тема и то въ това време, когато въ по-голѣмата си часть тя още не е принадлежала къмъ него, както става явно отъ Никита Хониата, византийски историкъ отъ XII вѣкъ. Следъ засадата, която Иванко, бидейки вече въ съюзъ съ Калояна, успѣшно устроилъ наблизу до Баткунъ противъ византийския протостраторъ Мануилъ Камица, както разправя Никита, византийската войска се отдръпнала къмъ Пловдивъ, за да запази тоя градъ, а убийцата на Асѣня I, като укрепилъ селищата въ Родопитѣ, които сѫ насрещу Хемусъ, съ други думи селищата при горното течение на Марица, гдето достигатъ югозападнитѣ разклонения на Срѣдна гора, която историкътъ по стара традиция отъждествява съ Хемусъ, не оставилъ на мира и останалитѣ мѣста, но подбудилъ къмъ бунтъ противъ византийската власть и населението чакъ до Мосинополъ, Ксанти, планината Пангей и Абдера и завладѣлъ Смолѣнската тема (καὶ τὸ θέμα τῶν Σμολένων ὑπεποιήσατο).[1] Въ свръзка съ това Иречекъ казва: „Отъ Никитовия разказъ, какъ възстанието на българина Иванко (1199 г.) се е разпространило отъ Пловдивско презъ планинитѣ до морското крайбрѣжие при Ксанти и Мосинополъ, като обхващало и Смолѣнската покрайнина Ахѫ-Челеби, вижда се ясно, че смолѣнитѣ сѫ живѣли въ сегашната покрайнина Ахѫ-Челеби при горна Арда. И до сега тамъ има голѣмо село Смилянъ (турски Исмиланъ) съ голѣми развалини, безъ съмнение центъръ на старата Смолѣнска область. Смолѣнското епископство отдавна е унищожено; въ последно време неговата область завземала Ксантийската епархия, която се срѣщала съ Пловдивската при с. Широка-лѫка въ покрайнината Рупчосъ".[2] Обаче, като се вземе предъ видъ, че Иванко съ своитѣ отреди е билъ първоначално въ тая область на Родопитѣ, гдето чрезъ засада е разбилъ протостратора, именно въ северозападнитѣ имъ склонове около Бѣлово, както личи отъ обстоятелството, че византийцитѣ по-сетне сѫ обсаждали Кричимъ като крепость, която се намирала въ негови рѫце[3]), то по необходимость трѣбва да приемемъ, че той е обсебилъ само тая часть отъ византийскитѣ земи, която е била за него откъмъ Бѣлово най-достѫпна и която му позволявала лесно да се промъкне въ областьта между долнитѣ течения на Места и Струма, гдето лесно е могълъ чрезъ свои хора да предизвика бунтъ противъ Византия въ крайморскитѣ покрайнини, лежащи на изтокъ и на западъ отъ тая область. Ето защо подъ Смолѣнска тема, за която само Хониатъ твърди, че била завзета отъ Иванко, трѣбва да разберемъ въ случая Разлога, Неврокопско и

---

[1] Nicetas, ed. Bonn., p. 680.

[2] бел. 6 къмъ тая статия.

[3] Nic. p. 678 и Иречекъ, Исторія Болгаръ 309.

Драмско. Впрочемъ Иванко е могълъ лесно да се спусне отъ Бѣлово и Кричимско въ тия мѣста, докато отиването му оттамо въ Ахѫ-Челебийско би било извънредно трудно, понеже Пловдивско, отъ гдето водятъ достѫпитѣ къмъ тая область, е било въ византийски рѫце. Къмъ подобно локализиране на Смолѣнската земя ни води и едно друго мѣсто у Никита Хониата, гдето се разправя, че Йоанъ Спиридонакъ, който следъ убиването на Иванко отъ гърцитѣ презъ 1199 г. билъ назначенъ за управитель на Смолѣнската тема (τὴν ἀρχὴν τῶν Σμολένων χειρίζειν λαχών) и въ 1201 г. възсталалъ противъ императора, билъ оттамо изгоненъ и побѣгналъ въ България1). Фактътъ, че Спиридонакъ е могълъ да се повлияе въ случая отъ възстанието на Хриза въ централна Македония2), ни кара сѫщо да предположимъ, че Смолѣнската тема се е намирала не въ централнитѣ Родопи, гдето се намира Ахѫ-Челебийско, а на западъ отъ тѣхъ по р. Места, гдето той лесно е могълъ да попадне въ допиръ съ силитѣ на Хриза, на чиято помощь е могълъ да разчита. Пъкъ и Спиридонакъ по-лесно би избѣгалъ въ България по Места, отколкото ако би се намиралъ въ Ахѫ-Челебийско. При това твърдението на византийския историкъ въ свръзка съ тоя бунтъ, че Смолѣнската тема била твърде недостѫпна (δυσπρόσοδον) и че имала доста укрепени градове (πόλεις ἐρυμνόταται), сѫщо подхожда за Разлога, Неврокопско и Драмско3).

Последенъ отзвукъ на заглъхващето смолѣнско име долавяме въ единъ актъ на Зографския мънастиръ, въ който управительтъ на Волеро и Мосинополъ, като му възвръща мѣстностьта Πρέβιστα при Струма, споменя между лицата, които оставятъ въ властьта на мънастиря и нѣкого си Σμόλεον (въ acc.).4) Това лице е могло тъй да се нарече поради произхода му отъ Смолѣнската область. Впрочемъ Душановата грамота отъ 1345 г., споредъ която на мънастира Св. Иванъ Предтеча при Сѣръ се подаряватъ 40 жирни дървета ἐν τῇ τοποθεσίᾳ τοῦ Σφολένου, гдето очевидно вместо Σφο- трѣбва да се чете Σμο-,5) едва ли стои въ врѫзка съ Смолѣнската тема, тъй като изразътъ ἐν τῇ τοποθεσίᾳ „въ землището“ говори ясно, че подъ Σμόλενον тукъ трѣбва да се разбере нѣкакво селище, а не нѣкаква область, каквато е Смолѣнската. Въ свръзка съ тая грамота г. Йорданъ Ивановъ казва, че въ предѣлитѣ на нѣкогашната тема, която се простирала между Струмската и Родопската теми, и сега били запазени две-три села, чиито имена ни наумѣвали старото ѝ название, каквито били с. Силянъ (на северо-

---

1) Nic. p. 707—709.

2) Иречекъ, Исторія Болгаръ, 310 и Мутафчиевъ, Владѣтелитѣ на Просѣкъ (Сборникъ на Бълг. акад. I 1913), 36, 7 и 54.

3) Ср. Nic. p. 708 и Дриновъ, Съч. I 307.

4) Визант. Временникъ, Приложение къ т. XIII IV Actes du Zographou, стр. 38.

5) Гласник XXVI 23; Иречекъ, История Болгаръ 148 (бел. 11); Ивановъ, Български старини, 5.

изтокъ отъ Филипи въ планината) и с. Свилино или Шилиносъ (Зъхненско).[1] Обаче никакъ не е необходимо да си мислимъ, че тия имена стоятъ вмѣсто първоначално *Смолянъ или *Смолѣно, понеже тѣ могатъ да бѫдатъ произведени и отъ думи, които нѣматъ нищо общо съ думата смола. Но дори и да застѫпватъ първоначално *Смолянъ или *Смолѣнъ, все пакъ ние нѣмаме основание да приемемъ, че въ тѣхъ се отразява старото племенно название, тъй като ние имаме имена на села, произведени отъ смола, които не стоятъ въ никаква връзка съ историческитѣ смолѣни, каквито сѫ: Смоловица (Тетевенско), Смолско (Пирдопско), Смолница (Софийско) и Смоличано (Кюстендилско).[2] При това не трѣбва да се забравя, че думи, произведени отъ смола, къмъ които принадлежи, напр., смолница, могатъ да означаватъ и „жилава, глинеста земя“.[3] Но още по-малко може да се твърди за нѣкаква връзка между с. Смилянъ въ Ахѫ-Челебийско и старитѣ смолѣни. Преди всичко, както изтъкнахъ, самата Смолѣнска область нѣма въ географско отношение нищо общо съ това село и неговата область. Но и въ звуково отношение не може да има нѣкаква връзка между с. Смилянъ и смоленитѣ, тъй като предположението на Иречека, че това име е произлѣзло отъ първоначалното *Смолянъ подъ влиянието на туркизираната му форма Исмиланъ,[4] е въ сѫщность несъстоятелно. Това ни показва между другото названието на прилѣпското село Смолане,[5] което въпреки протетичното і въ съответната му турска форма *Исмолане, не се е промѣнило на български въ *Смилане, а си е останало пакъ Смолане. Пъкъ и добриятъ познавачъ на Родопитѣ, г. Д. Дѣчовъ, признава, че въпросното село се нарича Смилянъ.[6] Тъй сѫщо и въ единъ рѫкописъ отъ началото на XIX вѣкъ (1812—1830) то се споменя въ сегашната му форма Смилянъ.[7] Но ако въпреки това въ издадената отъ Д. Дѣчовъ и Хр. Караманджуковъ карта „Родопа, Смолѣно-рупска областъ“ сѫ го означили съ името Смолянъ, то това подправяне на сѫщинската му форма се дължи на локаленъ патриотизъмъ, който си поставя за цель да свърже на всѣка цена това селище съ нѣкогашнитѣ смолѣни.[8] Самото име на селото е произведено отъ личното име Смилъ, отъ което произлиза и Смиловци, наименование на две села у насъ (едното въ Царибродско, а другото въ Севлиевско1)) и първоначално е гласѣло *Смиляне. Суфиксътъ, който имаме въ това име, се съдържа и въ названията на известни села у насъ, каквито сѫ Иваняне въ Софийско и Тодаране въ Троянско.2)) За наличностьта на стари развалини въ с. Смилянъ, на които Иречекъ се позовава, за да подкрепи тезата си, че то било центъръ на Смолѣнската область, е излишно да се говори, тъй като такива развалини въ много по-голѣмъ брой и по-внушителенъ видъ сѫществуватъ и въ конструираната отъ насъ Смолѣнска область по Места.

---

[1] Ивановъ, Бълг. старини 5.

[2] Списъкъ на населенитѣ мѣста въ България, 1911, 61, 81, 39, 77.

[3] Геровъ, Рѣчникъ на бълг. езикъ V 204 s. u.

[4] Бел. 6 къмъ тая статия.

[5] Ивановъ, Българетѣ въ Мак., стр. 69, nº 72.

[6] Дѣчовъ, Родопски гласъ, год. I, брой 2 (1921), стр. 1: „Племенното, вѣрско и административно седалище е билъ градътъ Смолянъ, сегашното село Смилянъ на р. Арда“. Сѫщото казва и П. Анастасовъ въ Родопски гласъ, I (1921), брой 5, стр. 2.

[7] Ивановъ, Българетѣ въ Македония 83.

[8] Жалко е, че и Църковниятъ народенъ съборъ презъ 1922 г. се е поддалъ на локалния патриотизъмъ на ахѫ-челебийци и затова, безъ да провѣри, дали наистина Ахѫ-Челебийско съвпада съ Смолѣнската область, е възприелъ погрѣшното отъждествяване на тия две области, и е създалъ Смолѣнска и Родопска епархия, която обхваща Кър-

---

джали, Кошукавакъ, Ортакьой, Дарж-дере и Чепеларе. Въ сѫщность Смолѣнската епархия е обхващала, както видѣхме, Драма и Драмско. Но тъй като последниятъ градъ засега принадлежи на Гърция, то ако искаме да създадемъ въ България епархия съ подобно име, въ нея ще трѣбва да влѣзатъ Разлогъ и Неврокопско, които все пакъ нѣкога сѫ били поселявани отъ смолѣни.

1) Списъкъ на населенитѣ мѣста въ България, 87 и 118.

2) Списъкъ на населенитѣ мѣста, 83 и 63.

Йор. Ивановъ
София

Произходъ на царь Самуиловия родъ

I.

Началната история на така нарichаното Западно Българско царство е неясна отъ много страни. Въпрѣки изследванията на Гилфердинга, Рачки, Дринова, Липовски, Прокича, Петковича и др., още не е разяснено задоволително — въ какви отношения се намирали комитопулитѣ Давидъ, Мойсей, Аронъ и Самуилъ спрѣмо царь петровата династия, где е било огнището на западнобългарското движение, каква е била генетичната връзка на събитията, царувалъ ли е петровиятъ синъ Романъ, кои сѫ точнитѣ дати на произшествията и пр.. Къмъ тия недостатъчно осветлени мѣста на българската история трѣбва да поставимъ и въпроса за произхода на царь Самуиловия родъ. На тая именно точка ще се спремъ въ следващитѣ страници.

Общеприето е сега, че Самуиловата династия е била отъ български родъ. Това мнение се основава главно на византийскитѣ известия и особено на Скилицовата хроника, въ чийто Виенски рѫкописъ между друго четемъ: „Щомъ умрѣ императоръ Йоанъ (Цимисхи), българитѣ се отметнаха (т. е. възстанаха) и властьта надъ тѣхъ взеха въ рѫцѣ четьрима братя — Давидъ, Мойсей, Аронъ и Самуилъ, които бѣха синове на единъ велемощенъ между българитѣ комисъ (графъ), по име Никола, и майка Рипсимия, поради което сѫ наречени комитопули“.[1]

Първиятъ ученъ, който се усъмни малко въ българския произходъ на Самуила, бѣ Гилфердингъ. Като споменава за извѣстието на арменския историкъ Асохигъ, споредъ което Самуилъ билъ арменецъ, Гилфердингъ разсѫждава така: „Не е невъзможно, новата българска династия да е била отъ арменски произходъ, защото знаемъ, че още презъ IX в. арменци проникнали въ България; при все това, по-вѣрно би било да предположимъ, че тая династия принадлежи къмъ привърженцитѣ на павликянството или на богомилството, което въ България се признаваше за арменска ересь, и че историкътъ арменецъ, като чулъ да става дума за арменско вѣроизповѣдание у новитѣ български царе, заключилъ отъ това, че тѣ били родомъ отъ Армения.

---

[1] Cedrenus, II, 434. — Prokić, Die Zusätze in der Handschrift des Johannes Skylitzes. München 1906, стр. 28.

Нищо въ характера на Самуила и на неговата династия не напомня за чуждъ произходъ; напротивъ, има указания, по които можемъ да заключимъ, че тѣ едва-ли сѫ били православни".¹)

Неотколе, въпросътъ за чуждия произходъ на Самуила бѣ повдигнатъ отъ Владимиръ Петковичъ, директоръ на Бѣлградския Народенъ музей. Презъ 1919 г. Петковичъ обнародва въ Парижъ една брошура, озаглавена: Une hypothèse sur le Car Samuel. Въ нея той се старае да докаже, че царь Самуилъ произхождалъ отъ ония персийски колонисти, наричани вардариоти или турци, които се бѣха заселили въ Солунско, Воденско и Охридско презъ първата половина на IX в., въ време на императоръ Теофила. Петковичъ подкрепва своята хипотеза съ следнитѣ по-главни съображения: 1) мѣстнитѣ имена въ Охридско и Дебърско, като Мокра, Мокрена, Мокросъ, Мохри и др. напомнятъ названието на персийската мѣстность Мок'ранъ; 2) пасажътъ у Ана Комнина (Ed. Bonnae, I, 174), дѣто се говори за царетѣ Мокросъ и Самуилъ, посочва, че царь Самуилъ е билъ отъ рода на персийцитѣ „мокряни", заселени въ Охридско, че Самуилъ ще да е носѣлъ прозвището Мокросъ и че най-сетне отъ названието Мокранъ е станало сегашното име на града Охридъ (Mokhran—Mohrid—Ohrid); 3) старозаветнитѣ имена — Самуилъ, Аронъ, Мойсей и Давидъ сѫ характерни за източнитѣ народи перси, араби, арменци, турци, които се намирали въ досѣгъ съ Палестина; 4) имената Рипсимия — майка на Самуила, Алусианъ —Ароновъ синъ и Ашотъ — зетъ Самуиловъ сѫ източни, арменски. „Всички тия размишления, добавя Петковичъ, ни довеждатъ до заключението, че царь Самуилъ е произхождалъ отъ персийски колонисти, настанени въ Македония още отъ времето на императоръ Теофила" (стр. 24). Малко по-долу (стр. 25) той измѣнява заключението си така: „Самуилъ е произхождалъ отъ персийско-арменската колония, настанена въ областьта на Охридъ". Все така категорично е твърдението на Петковича и за названието Охридъ: „несъмненъ фактъ е, че потеклото на името Охридъ е свързано съ царь Самуила" (il est un fait indubitable: l'origine du nom d'Ohrid se rattache au Car Samuel, стр. 17). Ние тукъ нѣма да разглеждаме научното обоснование на тая хипотеза, а само ще припомнимъ, че градътъ Охридъ (Ахрида) се поменава съ това си име нѣщо сто години преди царь Самуила, именно въ актоветѣ на Цариградския съборъ презъ 879 г., че персийскитѣ колонисти въ Македония, като маздаисти, или като манихеи, не сѫ могли да бѫдатъ носители на старозаветни еврейски имена — Мойсей, Аронъ, Давидъ, Самуилъ, и че най-сетне названието Μόκρος, поменато на две мѣста у Ана Комнина, нѣма никаква реална връзка съ името Охридъ, което иде отъ Lychnidus.²)

---

¹) А. Гильфердингъ, Сочиненія, Спб., 1868, т. I, 195.

²) Имената Lychnis, Lychnidus, Λυχνίς, Λυχνιδός, Λυχνίδιον, 'Αχρίς, 'Αχρίδα, Охрида, Охридъ идатъ едно отъ друго. Срѣдновековната форма 'Αχρίς и 'Αχρίδα (вин. пад., упо-

II.

Ние смѣтаме, че Самуиловата династия не е отъ домашенъ, славянски или прабългарски родъ; нейното потекло, обаче, не било персийско, а арменско. Ето прочее историческитѣ известия и съображенията, на които градимъ своето мнение.

1) Свидетелството на арменския историкъ Степаносъ отъ Таронъ. Степаносъ отъ Таронъ, по прозвище Асохигъ или Асолигъ, билъ съвременникъ на царь Самуила. Неговата „История“, написана по порѫка на католикоса Саркисъ, обхваща събитията отъ създание мира, та до 1004 год. Тя бѣ преведена на руски отъ Н. Эминъ, Всеобщая історія, Москва 1864 год., сетне на френски, само първитѣ две глави, отъ Dulaurier (Paris 1883), и най-после по-точно на нѣмски отъ H. Gelzer und A. Burckhardt, Des Stephanos von Taron armenische Geschichte. Aus dem altarmenischen übersetzt von---, Leipzig 1907. Авторътъ, ако и да живѣлъ далечъ отъ България, за българско-гръцкитѣ войни при Самуила е могълъ да узнае било отъ гръцки източници, било отъ свои сънародници арменци, които бѣха пръснати изъ Византийската империя и особено въ Тракия като колонисти, последнята група отъ които бѣ преселена тамъ отъ Цимисхия. Историята на Степаноса отъ Таронъ излага българскитѣ събития наистина доста накратко и съ нѣкои неточности наспроти другитѣ извори, но тя дава и нови вести, които, разгледани критично, биха могли да хвърлятъ свѣтлина върху нѣкои моменти отъ гръцко-българскитѣ отношения отъ края на X в. Такъвъ е случаятъ съ известието на Степаноса за арменското потекло на Самуила, което гласи така: „Въ сѫщата година [1]) императоръ Василий го (т. е. митрополита отъ Севастия) из-

---

трѣбяванъ и като именителенъ), която ни е позната отъ IX в., се е явила подъ влиянието на албанския езикъ, на диалекта на тоскитѣ. Една отъ характернитѣ особености на тоя диалектъ е да замѣня интервокалното, а понѣкога и краесловното ***н*** съ ***р***. Така напр. тоскийското „урдж***р***“ (= заповѣдь) отговаря на лат. ordi*n*em; на лат. vi*n*um и на гръц. Foῖνος отговаря тоскийското „ве***рж***“ (= вино); славянското мн. ч. имєна дава у тоскитѣ „жмжра“, ед. ч. „жмж***р***“ (имѧ, име***н*** —); вмѣсто Вало***н***а тоскитѣ казватъ Вльо***р***а и др. По сѫщия звуковъ законъ, за замѣна на ***н*** съ ***р***, старинската форма Лих***н***ида (Ли’***н***ида) въ срѣднитѣ векове вече звучи Ах***р***ида. Що се отнася до най-новата форма на името Охрида, Охридъ, тя представя правилно славянско срѣдновековно предаване на чуждоезично ă кратко като ***о***, както е случаятъ напр. съ păgānus — поганъ, altāre — олътарь, pălātīum, παλάτιον, — полата, Θεσσαλονίκη — Солоунъ, Καστορία — Костоуръ, παραμονή (стража) — Поромино́ (село въ Дупнишко) и др. Охридскиятъ архиепископъ Хоматианъ (1217—1234 г.) изрично изтъква, че новата форма на името Ахрида било давано на Лихнида споредъ езика на мизийцитѣ т. е. българитѣ (. . . τὴν Λυχνιδὸν Ἰλλυρίων πόλιν . . . ἣ νῦν Ἀχρὶς παρὰ τὴν Μυσῶν ὀνομάζεται γλῶσσαν. Срв. проложното житие на Климента, написано отъ Хоматиана, § 6). Турцитѣ наричатъ града Охри, т. е. безъ — дъ (-да).

Привеждаме като куриозъ мнението на белѣжития инакъ византологъ Шльонберже (L'Epopée byzantine, II, 360, note), че ужъ името Ахрида идѣло отъ славянската (!) дума ахъръ (яхъръ), която значела дворецъ (!), българска царска столнина: Ce mot (т. е. Achrida) dérive du mot slavon: ahar, „cour“, la résidence royale bulgare.

Българското предание, запазено въ Охридъ, изкарва името, по народна етимология, отъ възклицателната думица охъ и отъ сѫществителното ридъ (хрьдъ). Разположението на града върху ридъ, надъ Охридското езеро, е могло лесно да породи у народа подобно обяснение.

[1]) Т. е. 435 г. отъ арменската ера, което отговаря на г. 986—987 отъ Р. Хр.

прати въ земята на българитѣ, за да сключи съ тѣхъ миръ. А понеже тѣ искаха сестрата на императоръ Василия за бракосъчетание, императорътъ имъ даде жената на единъ свой служитель и я изпрати съ митрополита. Когато прочее той пристигна въ земята на българитѣ, тѣ познаха каква е жената и осѫдиха митрополита като прелюбодеецъ и лъжецъ. Следъ това, като натрупаха около него слама и други леснозапалителни нѣща, българскитѣ царе го запалиха. Тия царе бѣха двамина братя, наречени комсадзаги;[1] името на по-стария бѣше Самаелъ. По народность тѣ бѣха арменци, отъ областьта Дерджанъ,[2] доведени отъ императоръ Василия съ наемна войска въ Македония, за да воюватъ противъ българитѣ. Като намѣриха обаче сгоденъ случай, тѣ се отметнаха отъ гръцкия императоръ, преминаха къмъ царя на българитѣ, който бѣше скопецъ,[3] и, поради храбростьта си, достигнаха до високи почести. После гръцкиятъ императоръ Васили отвори война на българския царь, на скопеца. Комсадзагитѣ, които (въ сѫщность) владѣеха българската земя, подигнаха сериозна война противъ гръцкия императоръ, както това ще разкажемъ по-нататъкъ."[4]

Ние нѣма да правимъ разборъ на всичка изнесени въ тоя пасажъ известия, а само ще забелѣжимъ, че тѣ не бива да се отхвърлятъ поради това, че били идѣли отъ далеченъ на България писатель. Самуилъ е билъ достоенъ съперникъ на Василия; неговитѣ дѣла сѫ станали известни не само на писатели, като Асохига, които сѫ живѣли въ арменскитѣ области на Византийската империя, но и на западнитѣ, латински хронисти. Повечето отъ веститѣ, които е оставилъ Асохигъ за България, като напр. за скопството на царь Петровия синъ Романа, за Самуила и за братята му като синове на комисъ (графъ), за самото име Самуилъ, подробноститѣ, които дава за разбиването на византийцитѣ въ Ихтиманската клисура и др.[5] се посрѣщатъ напълно съ други надеждни известия у Скилица, у Яхия и други извори. Ето защо и известието на Асохига за арменското потекло на Самуила отъ покрайнината Держанъ не трѣбва да се оставя въ забвение, едно че то иде отъ съвременникъ, който се интересува за своитѣ видни земляци и друго—че то се подкрепва и отъ други данни, за които ще стане дума по-долу. Една грѣшка е допусналъ Асохигъ: той изкарва Самуила отъ арменскитѣ колонисти, които били преселени отъ императоръ Василия; въ сѫщность Самуиловиятъ родъ е припадалъ къмъ по-старитѣ арменски преселници, докарани още отъ Константина Копронима и отъ Лъва Хазаринътъ, т. е. още презъ VIII в., и които презъ IX—X в. останаха въ предѣлитѣ на българската държава, едни запазили расовата си чистота, а други вече полуасимилирани отъ българитѣ,

---

[1] Комсадзаги на арменски значи буквално „графски синове“, „синове на комесъ (comes)“ и отговаря на гръцкото прозвище комитопули (κομητόπουλοι), давано на Самуила и на неговитѣ братя.

[2] Дерджанъ, область западно отъ Ерзерумъ.

[3] Рускиятъ преводачъ Эминъ смѣтналъ староарменската дума куртъ или гурдъ, което ще каже скопецъ, като лично име, та превежда фразата така: „Воспользовавшись удобнымъ случаемъ, они отложились отъ греческаго императора, перешли къ царю Булхарскому Курту“ (стр. 175). Като лично име предава думата и другъ арменологъ — Dulaurier (Chronique de Matthieu d'Edesse. Paris 1858, стр. 389): Gourd, roi des Bulgares. Това забърка нѣкои историци (срв. Липовскій въ Ж. М. Н. Пр., ч. 278, стр. 123, 126, и по-рано Гильфердинга, Сочиненія I, 196), какъ да свържатъ името Куртъ съ Романа, втория синъ на царь Петра, за когото става дума въ текста. Преводътъ на Гелцера и Буркхардта, както и справката въ добритѣ арменски речници (съ което любезно ни услужи колегата проф. Ст. Младеновъ), отстраняватъ съмнението: вториятъ царь Петровъ синъ—Романъ, който действително е билъ скопецъ (Cedrenus II, 435), не се е наричалъ Куртъ.

[4] Des Stephanos von Taron armenische, Geschichte, 185—186.

[5] Досега тѣ сѫ останали неизползувани отъ българската история.

2. Арменскитѣ имена въ Самуиловия родъ. Самуиловата династия прави странно впечатление съ своитѣ лични имена, едни специално арменски, а други старозаветни, широко употрѣбявани отъ арменцитѣ и отчасти отъ грузинцитѣ. На тоя фактъ обърна отчасти внимание българскиятъ историкъ К. Иречекъ; той обаче не изчерпа въпроса, а се задоволи да каже, че старозаветнитѣ имена не сѫ били рѣдки на изтокъ презъ IX—XII в., както и у първитѣ християнски владѣтели на България: Михаилъ (Борисъ), синъ му Симеонъ, братята на Симеона — Гаврилъ и Яковъ, синътъ на Симеона — Вениаминъ[1]). Туй обаче, което бие на очи въ старозаветнитѣ имена на Самуиловия родъ, то е, че тия нѣколко имена сѫ били особено обикнати у арменцитѣ. Да вземемъ на първо мѣсто имената на братята комитопули — Давидъ, Мойсей, Аронъ и Самуилъ. Аронъ се е именувалъ и единъ отъ синоветѣ на Ивана Владислава, царь Самуиловъ братанецъ. Съ изключение на името Аронъ, къмъ което християнитѣ не хранѣли особена почить, поради известното отъ Библията вѣроотстѫпление на мойсеевия братъ, и съ което арменцитѣ си служели по-рѣдко[2]), другитѣ поменати имена пълнятъ политическата и черковна история на Армения. Името Давидъ носѣли редъ арменски католикоси (патриарси), князе, мѫченици, учени, философи, аскети и др.. Сѫщото е и съ името Мойсей, давано на редица арменски видни писатели (напр. Мойсей Хоренски), поети, философи, епископи, вардапети. Така е и съ името Самуилъ, давано на католикоси, вардапети и др..

Майката на царь Самуила се е наричала Рипсимия[3]) (на арменски Хрипсиме), а то е най-почитаното женско име у арменцитѣ, носено отъ тѣхната първа национална светица, мѫченически пострадала въ време на Диоклетиана и на арменския царь Тиридата, IV в.[4]) — Братовиятъ синъ на Самуила, именно синътъ на Арона и братъ на последния български царь отъ Самуиловата династия, е носѣлъ арменско прозвище — Алусианъ. Скилица го зове Ἀλουσιανός[5]),

---

[1]) Archiv für slav. Phil. XXI, 550.

[2]) H. Hübschmann, Armenische Grammatik. Leipzig 1895, стр. 291.

[3]) Prokić, Die Zusätze, 28.

[4]) Нейното житие е разказано отъ арменския историкъ Агатангелъ (IV в.). Срв. у V. Langlois, Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie, I, 137 сл..

[5]) Cedrenus II, 531.

Матей Едески сѫщо така — Alusianus[1]), а старобългарскиятъ апокрифенъ лѣтописъ, гдето историческата правда е много накърнена, говори за нѣкого си Августианъ като за **отрокъ Самоилєкъ** (т. е. синъ или слуга на царь Самуила).[2]) — Арменско прозвище носи и царь самуиловиятъ внукъ Петъръ Делеанъ, извѣстниятъ главатарь на българското възстание презъ 1040 г.. У Скилица, споредъ разнитѣ преписи, той е нареченъ ту Δελεάνος, ту Ὀδελεάνος (членувана форма).[3]) Въ българския апокрифенъ лѣтописъ стои **Одєлѣнь**[4]). — Арменска форма има и името Прусианъ, синъ на последния царь отъ Самуиловата династия — Ивана Владислава. Въ едни преписи на Скилица името се пише Προυσιανός[5]), въ други Πρεασιάνος[6]). — Името на царь самуиловия синъ — Траянъ[7]) съдържа сѫщото окончание на арменскитѣ имена, но може би въ случая да имаме само случайна външна прилика, а въ сѫщность името да е добре известното прозвище на римския императоръ Траяна. — Една отъ дъщеритѣ си царь Самуилъ оженилъ за арменецъ — Ашотъ. Името Косара[8]), царь самуилова дъщеря, изглежда да е отъ чуждъ, неславянски произходъ; но дали е то арменско, не можемъ твърди.

3. Богомилство въ Самуиловия родъ. Споредъ Дуклянския лѣтописъ, зетскиятъ князъ Иванъ Владимиръ, женenъ за царь самуиловата дъщеря Косара, билъ убитъ отъ самуиловия братовчедъ царь Иванъ Владиславъ[9]). Споредъ гръцкото житие и гръцкото похвално слово на св. Владимира, и двете преведени отъ старобългарски[10]), Иванъ Владимиръ билъ убитъ отъ своя шурей, братътъ на Косара, които и двамата — Косара и братъ ѝ — били богомили и масалияни. За голѣмата си привързаность къмъ православието, Иванъ Владимиръ билъ намразенъ отъ своя шурей и убитъ. Въ това убийство имала пръстъ и Косара, която мразѣла своя цѣломѫдренъ мѫжъ или, както казва житието: „Той (шуреятъ на Ив. Владимира) бѣше сѫщински вълкъ, криещъ подъ кожата си отрова, и особено като биваше подбужданъ отъ Далила (алюзия за Косара), най-лукавата съпруга и най-извратена жена. Тѣ бѣха еретици, въ тѣхъ бѣше се вкоренила отровната ересь на богомилитѣ и масалиянитѣ (τῆς ἰοβόλου αἱρέσεως τῶν Βογομίλων καὶ μασσαλιανῶν), които не искаха да се покланятъ на ико-

---

[1]) Chronique de Matthieu d'Edesse. Trad. par E. Dulaurier. Paris 1858, стр. 34, 55 и др..

[2]) Йор. Ивановъ, Богомилски книги и легенди. София, 1925, стр. 286.

[3]) Cedrenus II, 527. — Prokić, 36 (Ὀδελεᾶνος). — Ὀδελεάνος въ Мадридския преписъ на Скилица.

[4]) Ивановъ, пакъ тамъ, 287.

[5]) Cedrenus II, 469.

[6]) Prokić, 34.

[7]) Сѫщи, 34: Τραϊανός.

[8]) Дуклянски лѣтописъ. Изд. J. Črnčić, стр. 42 сл.

[9]) Издание на Črnčić, 44—45.

[10]) Ὁ λόγος καὶ ἡ πολιτεία τοῦ ἁγίου μεθερμηνεύθη εἰς τὰ ῥωμαϊκὰ ἀπὸ τὴν γλῶσσαν τῶν Βουλγάρων (Ἀκολουθία τοῦ ἁγίου ἐνδόξου βασιλέως καὶ μεγαλομάρτυρος Ἰωάννου τοῦ Βλαδιμήρου. Ἐν Βενετίᾳ 1858, стр. 13).

нитѣ, защото бѣха иконоборци и врагове на кръста. Презъ единъ день Иванъ Владимиръ, като слизаше по пѫтя отъ Охридъ за клисурата, заедно съ нечестивия си шурей, изведнажъ злодеецътъ извади своя мечъ и нечакано удари зетя си . . .“ [1]) На Паисия Хилендарски била известна тази легенда отъ два източника—отъ славянската служба и житие на Ивана Владимира и отъ тѣхния гръцки преводъ, въ който били внесени нѣкои поправки. Като говори за отношенията на Ивана Владимира къмъ своята жена и шурей, Паиси добавя, че тѣ **били єретици съ (с)воѧ сестрѧ, новатиани** (т. е. катари богомили), **и не любили ст҃го ц҃рѧ Владимира, заради православие и чистое єгѡ житие, и согласили се на ꙋбиение єгѡ** . . . [2]) Тия вести ни даватъ основание да предполагаме, че богомилството намѣрило достѫпъ и срѣдъ нѣкои членове на Самуиловия родъ, които, като арменци по потекло, не сѫ били далечъ отъ богомилството и павликянството. Царь Самуилъ е билъ наистина православенъ[3]), но ще да се е отнасялъ снизходително къмъ богомилитѣ и не ги е преследвалъ. Не е чудно, следователно, ако и подиръ Самуила, презъ XI, XII и XIII в., богомилството се е държало тъй яко въ македонската область, напр. въ Охридско, Битолско, Мъгленско, както за това се учимъ отъ западноевропейскитѣ документи за нашествието на кръстоносцитѣ, отъ житията на Илариона Мъгленски, отъ писмата на Хоматиана и др..

Гореприведенитѣ исторически вести и съображения би ни извели до неправилно заключение, ако не обърнехме внимание и на следнитѣ факти, засѣгащи Самуиловата династия. Въ Самуиловия родъ се срещатъ и три чисто славянски имена: Гаврилъ-Романъ, самуиловиятъ синъ, носи и славянското име Радомиръ; една отъ сестритѣ му, именно оная, която била оженена за арменеца Ашота, се е казвала Мирослава[4]); радомировиятъ братовчедъ, синътъ на Арона, се е наричалъ Иванъ Владиславъ. Тия имена сѫ могли да проникнатъ у Самуиловци, следъ като тѣ се били сродили и смѣсили съ славянобългаритѣ, както имаме подобенъ случай напр и при Омортага и Бориса. А туй доказва, че съобщението на Асохига, какво Самуилъ произхождалъ отъ арменцитѣ, които Василий Българоубиецъ билъ преселилъ въ Македония, не ще да е съвсемъ точно. Императоръ Василий почналъ да управлява самостойно въ 976 г., когато вече Самуиловци бѣха въ България. Може би Асохигъ е ималъ на умъ преселението на арменскитѣ колонисти, което стана преди тая дата, именно при съуправителството на Василия и Цимисхия (969—976 г.), а твърде е вѣроятно, Самуиловиятъ родъ да се е билъ заселилъ и по-рано, при императоритѣ Копронима и Лъва Хазаринътъ, за което ни разказватъ византийскитѣ хронисти. Само така ще можемъ да си обяснимъ кръстосването и смѣшението между дошлитѣ отъ Дерджанъ арменци съ славянитѣ.

---

[1]) Ἀκολουθία τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Βλαδιμήρου, 18.

[2]) Исторія славѣноболгарская. Изд. Йор. Ивановъ. София, 1914, стр. 33.

[3]) Той съгражда напр. българската патриаршеска черква въ Прѣспа и пренася отъ Лариса въ нея мощитѣ на св. Ахила и пр., нѣща, които единъ сѫщински богомилъ не е могълъ да направи.

[4]) Prokić, 29.

Относно въпроса за областьта, въ която били преселени Самуиловци и получили имения, важно е съобщението на Скилица за мѣстностьта, дето Самуилъ изтребилъ рода на брата си Арона, както и мѣстнитѣ легенди за това, запазени и до день-днешенъ. За това ние писахме повечко въ книгата си Сѣверна Македония, стр. 39—41, та тукъ ще кажемъ само нѣколко думи. Родовитѣ имения на Самуиловци се намирали въ Дупнишката околия, въ мѣстностьта Разметаница (ἐν τῇ τοποθεσίᾳ τῆς Ῥαμετανίτζας. Cedrenus, II, 435), разположена по коритото на едноименна рѣка. Тамъ при развалинитѣ, носещи името Цàричина, гдето били дворцитѣ на Самуиловци, станала кървавата разправа между Самуила и Арона, на която присѫтствувалъ и самуиловиятъ синъ Радомиръ. Тѣзи известия показватъ, че комисътъ (графъ) Никола, баща на комитопулитѣ Давидъ, Мойсей, Аронъ и Самуилъ, ималъ своитѣ феодални имения въ Западна България, гдето и пламнало най-напредъ възстанието срещу византийцитѣ презъ 976 г.. Тамъ, въ планинскитѣ крайща, съ множество крепости, била съсрѣдоточена политическата мощь на възстаналитѣ българи; тамъ именно, Срѣдецъ (София) станалъ първата столица на западнобългарското царство и сѣдалище на избѣгалия отъ Доростолъ български патриархъ. Едва по-късно, за още по-голѣма сигурность, Самуилъ премѣстилъ столицата си въ югозападна Македония, въ Воденъ, Мъгленъ, Прѣспа и най-сетнѣ въ Охридъ.

Отъ гореизложеното идваме до следния изводъ. Царь Самуиловиятъ родъ произхождалъ отъ арменскитѣ колонисти отъ Дерджанъ, които византийскитѣ императори бѣха преселили на Балканския полуостровъ като охрана срѣщу българитѣ. По-късно, когато българското царство се проширило, тия колонисти влѣзли въ границитѣ на българската държава и, чрезъ женитби, се сближили съ завареното население и получили българско национално съзнание. Следъ смъртьта на императоръ Цимисхия, въ 976 г., когато пламнало българското възстание противъ Византия, Самуилъ и неговитѣ братя. чието родово имение се намирахо въ западна България, се поставили на чело на освободителното движение и основали нова българска династия.

Г. Ильинскій
Саратовъ

„Написаніе о правой вѣрѣ“ Константина Философа

Въ знаменитомъ среднеболгарскомъ сборникѣ попа Лаврентія 1348 г., составляющемъ одно изъ главныхъ украшеній Россійской Публичной Библіотеки и содержащемъ въ себѣ рядъ интереснѣйшихъ статей древнецерковнославянской литературы, въ непосредственомъ сосѣдствѣ съ „Сказаніемъ о письменахъ“ черноризца Храбра[1]) помѣщено произведеніе, которое, уже по имени своего автора, не можетъ не вызывать жгучаго интереса со стороны всякаго слависта. Я имѣю въ виду **Написаниє ѿ правѣи вѣрѣ. йзȣщеноє кѡстантйномъ блаженымь фїлософомъ. оучителемь о бз҃ѣ словѣн҆скомоу ѧ҆зыкоу** (лл. 93—101). Подчеркнутыя слова заглавія ясно показываютъ, что произведеніе принадлежитъ перу не кого другого, какъ безсмертнаго изобрѣтателя славянской азбуки. Но и по содержанію памятникъ имѣетъ колоссальное значеніе: онъ представляетъ собой не что иное, какъ изложеніе богословскаго credo не только Кирилла, но и его брата Меѳодія, завѣщанное ими ихъ ученикамъ. Такъ, по крайней мѣрѣ, заставляютъ думать слѣдующія слова самого автора въ концѣ его „Написанія“: **„сице азъ своѫ вѣрѫ йсповѣдаѫ й съ присным҆ моимъ братомъ меѳодїемь й пос҆пѣшникомъ въ бжїи слоужбѣ . . . И прѣдаевѣ своимь оученикѡм҆. да сице вѣроужще сп҃сѫтсѧ** (строки 362—368).

Спрашивается, въ какой же степени можно довѣрять этому совершенно ясному и категорическому свидѣтельству о принадлежности „Написанія“ перу великаго апостола славянъ?

Для ученыхъ старой школы тутъ не было даже вопроса: громадное большинство ихъ не находило никакихъ основаній не вѣрить въ авторство Кирилла. Такъ, еще Калайдовичъ (которому принадлежитъ честь открытія Сборника, когда онъ находился еще въ стѣнахъ Москов. Синодальн. Библіотеки), печатая въ своемъ трудѣ „Іоаннъ, экз. болгарскій“ (М. 1824, 88 sq.) начало „Исповѣданія“, высказалъ догадку, что это „Исповѣданіе“ есть то самое, которое Константинъ предложилъ въ Римѣ устно и письменно папѣ Адріану II; не сомнѣвался въ подлинности памятника и анонимный авторъ русскаго перевода „Написанія“, помѣщеннаго въ Воскрес. Чтеніи за 1840 г. (№ 45, стр. 407—412). И митроп. Макарій и въ первомъ (Спб. 1846, стр. 212) и во второмъ изданіи (Спб. 1868, стр. 173) своей „Исторіи христіанства въ Россіи до св. Владимира“ видѣлъ въ памятникѣ самое осязательное доказательство, какъ „правильно вѣровали и учили славянъ ихъ незабвенные учители“ и повторялъ догадку Калайдовича, что оно (т. е. это „Исповѣданіе“) — то самое, которое солунскіе братья verbis et litteris представили передъ св. Престоломъ въ время своей первой поѣздки въ Римъ. При этомъ отъ его проницательнаго взора не укрылось то, что о св. Духѣ, конечно, намѣренно противъ папистовъ здѣсь сказано: „**Вѣроуѭ . . . въ є҆динъ дх҃ъ ст҃ꙑи. Исходѧщъ ѿ б҃а ѿц҃а є҆диного**“ (стр. 8, 17—18): въ болѣе раннихъ восточныхъ исповѣданіяхъ подчеркнутаго слова не встрѣчается. Къ схожимъ выводамъ пришелъ и архіеп. Филаретъ (Кирилло-Меѳ. Сб. 61 sq). Указывая, что языкъ „Написанія“ мало отличается отъ языка Святославова Изборника, и напоминая, что папа Іоаннъ писалъ о братѣ Кирилла, что тотъ излагалъ свою вѣру verbis et litteris, арх. Филаретъ доказывалъ, что весь памятникъ есть не что иное, какъ апологія восточнаго православія противъ ученія современной Кириллу нѣмецкой церкви. Такъ, въ первой части своего „Исповѣданія“, посвященной изложенію догмата Св. Троицы, „Кириллъ говоритъ, что самъ онъ ведетъ брань съ аріанствомъ, когда исповѣдуетъ единосущіе Сына Божія со Отцомъ, но не опасается утверждать, что и отъ аріанства же и брань и противъ него; св. Кириллъ правъ и въ послѣднемъ. Непризванные защитники славы Сына Божія, изводя Духа Св. и отъ Сына, тѣмъ самымъ скорѣе низводятъ Сына Божія на нѣкую низшую степень Божества, а Духа Св. на степень низшую самого Сына, чѣмъ возвышаютъ Сына Божія, такъ какъ два начала — два равные Бога не возможны, униженіе же одного передъ другимъ возможно только въ аріанствѣ (стр. 65). И во второй части, разсуждая о догматѣ воплощенія, Кириллъ намекаетъ о какомъ-то возникающемъ въ его время „тщеглашеніи“. Кто же были эти пустословы? „Все тѣ же проповѣдники Карла, отвѣчаетъ арх. Филаретъ, освятившіе для германскаго невѣжества filioque. Точно также, какъ въ адоптіанахъ, видѣли они несторіанъ и въ защиту отъ нихъ сумѣли сдѣлать только то, что освятили filioque, — по праву той-же мудрости они стали называть и отвергавшихъ filoque несторіанами; иначе: для нихъ каждый сталъ и аріаниномъ и несторіаниномъ, кто не раздѣлялъ невѣжественной мысли ихъ о возвышеніи Сына исхожденіемъ св. Духа и отъ Сына“ (стр. 66). Наконецъ, нѣмцевъ арх. Филаретъ видитъ и въ третьей части „Исповѣданія“, гдѣ Кириллъ утверждаетъ, что онъ чтитъ св. иконы, какъ предалъ „Никейскій святый и великій Соборъ“. „Не смотря на то, что западный патріархъ подалъ голосъ въ осужденіе иконоборства на Никейскомъ Вселенскомъ Соборѣ, Карлъ захотѣлъ стать и въ этомъ случаѣ выше Греціи, — онъ собиралъ соборъ, чтобы оподозрить въ иконопочитаніи идолопоклоненіе“ (стр. 67).

---

[1]) Подробности объ этомъ Сборникѣ см. Срезневскій, Свѣд. и зам. Спб. 1867, гл. XXXVI, Радченко, Отчетъ о занятіяхъ рукоп. въ библіотекахъ Москвы и Петербурга К. 1898, 63 sq. и Сырку, Время и жизнь патр. Евѳимія I, 430 sq.

Къ мыслямъ арх. Филарета о происхожденіи памятника присоединились: въ 1855 г. Сухомлиновъ въ статьѣ „О псевдонимахъ въ древне-русской литературѣ“ (Изв. IV, 141, Изсл. 470) и въ 1863 г. Тиминскій въ статьѣ „Къ восточной или западной церкви принадлежали св. Кириллъ и Меѳодій?“ (Вѣст. Югозап. Росс. I, 3), но особенно подробно развилъ ихъ въ томъ же году П. Лавровскій въ своемъ капитальномъ трудѣ „Кириллъ и Меѳодій“ (X. 1863) 425 sq. Какъ и Филаретъ, и Лавровскій утверждаетъ, что „прибавка filioque, допущенная въ Испаніи ради аріанъ, послужила поводомъ и для западной церкви заразиться подобнымъ же аріанскимъ заблужденіемъ. Такія выраженія относятся единственно къ нѣмецко-французскому духовенству; они были бы безъ смысла въ IX в. на востокѣ“. Въ виду этого, Лавровскій находилъ напрасными всѣ сомнѣнія относительно подлинности „Исповѣданія“. Писать „Исповѣданіе“ одному изъ ближайшихъ учениковъ Кирилла и Меѳодія и освящать его именемъ своего наставника — не было ни цѣли, такъ какъ вѣрованіе ихъ было слишкомъ хорошо извѣстно современникамъ, ни побужденій, потому что всѣ ученики солунскихъ братьевъ, безжалостно изгнанные изъ Моравіи, пріютились въ странѣ, гдѣ совершенно излишне было подкрѣплять авторитетомъ вѣру, опирающуюся на незыблемыхъ основаніяхъ вселенскихъ соборовъ. Еще менѣе поводовъ поддѣлывать такое исповѣданіе и выдавать его подъ чужимъ именемъ въ послѣдующее время, которое приносило съ собой лишь постепенное забвеніе о славянскихъ первоучителяхъ какъ на западѣ, такъ и на востокѣ, и выводило новые, несравненно вліятельнѣйшіе въ глазахъ современниковъ авторитеты даже и по вопросу объ отступничествахъ западной церкви, если бы мы и рѣшились послѣднимъ приписать побужденіе къ составленію исповѣданія“.

По всей вѣроятности, подъ впечатлѣніемъ аргументаціи Лавровскаго не рѣшился высказать никакихъ подозрѣній относительно подлинности памятника ни Князевъ въ своей популярной книгѣ „Св. Кириллъ и Меѳодій, просвѣтители славянъ“ (Спб. 1866 г.), ни даже такой въ высшей степени осторожный и недовѣрчивый изслѣдователь, какимъ былъ Срезневскій. Издавая въ 1867 г. въ первый разъ въ полномъ видѣ (хотя, какъ увидимъ ниже, и не совсѣмъ точно) интересующій насъ текстъ (Свѣд. и зам. XXXVI, стр. 47—52), онъ признаетъ его самой важной и самой драгоцѣнной статьей Сборника 1348 г. Еще болѣе категорично высказался въ 1868 год. въ защиту подлинности „Исповѣданія“ И. Платоновъ въ „Изслѣдованіи объ апологахъ или притчахъ св. Кирилла“ (ЖМНПр. CXXXVIII 397), но уже Бильбасовъ рѣшительно склонился къ мнѣнію Шафарика

(Расцвѣтъ славян. письм. въ Болгаріи 15), что истинный авторъ „Исповѣданія“ — Константинъ, епископъ болгарскій. Къ сожалѣнію, великій славистъ, вопреки своему обычаю, не подтвердилъ этого мнѣнія никакими позитивными доказательствами.

Въ такомъ положеніи находился вопросъ объ авторѣ „Написанія“ до 1877 г., когда его подвергъ новому тщательному пересмотру Вороновъ въ своемъ извѣстномъ трактатѣ „Кириллъ и Меѳодій. Главнѣйшіе источники для исторіи свв. Кирилла и Меѳодія“. (К., 250 sq.). Результаты его оказались въ рѣзкомъ противорѣчіи съ общепринятымъ до того времени взглядомъ на происхожденіе „Написанія“.

Прежде всего Вороновъ указываетъ, что нашъ памятникъ представляетъ собой не завѣщаніе паствѣ и не поученіе о православной вѣрѣ, но одно изъ тѣхъ вѣроизложеній, которыя обыкновенно давали, какъ свидѣтельство своего православія, лица по случаю своего посвященія въ епископы или по какому-либо другому поводу. Представляя догматическое ученіе православной церкви по вопросамъ о св. Троицѣ (I ч.), воплощеніи (II ч.) и иконопочитаніи (III ч.), авторъ, сверхъ ожиданія, оставляетъ въ сторонѣ историко-догматическое ученіе о соборахъ, но „тѣмъ не менѣе обнимаетъ въ догматическомъ изложеніи всѣ главнѣйшія стороны вѣроученія по означеннымъ вопросамъ, какъ онѣ опредѣлились на семи вселенскихъ соборахъ и иногда дѣлаетъ прямыя полемическія указанія на нѣкоторыя главнѣйшія ереси. Другихъ членовъ вѣры, большею частью также раскрываемыхъ въ подобныхъ исповѣданіяхъ вѣры, какъ, напр., ученія о церкви, о воскресеніи мертвыхъ и будущей жизни разсматриваемое изложеніе вѣры не касается. Говоря объ иконопочитаніи въ духѣ постановленій седьмого вселенскаго собора и тѣмъ показывая, что оно не могло произойти раньше конца VIII в., разсматриваемое изложеніе вѣры по внутреннему характеру отличается отчетливостью, ясностью и чистотою православнаго ученія, достойными высокопросвѣщеннаго богослова и ставящими это исповѣданіе на ряду съ лучшими изложеніями вѣры VIII—IX в., каковы Софронія и Ѳеодора, патріарховъ іерусалимскихъ, патріарха Фотія и др.“ (стр. 250 sq.).

И тѣмъ не менѣе Вороновъ рѣшительно сомнѣвается не только въ томъ, чтобы памятникъ принадлежалъ перу Константина, но и вообще въ томъ, чтобы онъ могъ возникнуть въ столь раннее сравнительно время, какъ IX в. Къ сожалѣнію, не всѣ возраженія Воронова носятъ одинаково убѣдительный характеръ.

Прежде всего Воронову кажутся подозрительными уже первыя слова вѣроученія: „**Кѡстантинъ философъ правовѣрно ѡ҆ и҆стиннѣмъ бꙁ҃ѣ ѹ҆читель словѣн҆скыи и҆сповѣдоуѫ подьписанїа**“ (стр. 5—8). „Нельзя думать, говоритъ Вороновъ (251 sq.), чтобы имя философа, присоединяемое къ имени св. Константина, настолько срослось, такъ сказать, съ его собственнымъ именемъ еще при жизни его, что онъ самъ могъ называть себя философомъ и притомъ въ оффиціальныхъ документахъ. Подобнымъ же образомъ, едва-ли сообразно было Константину назвать себя въ документѣ оффиціальнаго характера *учителемъ словѣнскимъ;* въ изложеніи вѣры авторъ долженъ былъ указать свой іерархическій санъ, но едва-ли умѣстно было дать такое общее опредѣленіе своего званія, какъ „учитель словѣнскій,“ — названіе, подъ которымъ св. Константинъ былъ столь извѣстенъ впослѣдствіи. Однако, что терминъ „учитель“ еще въ IX в. имѣлъ не общее, а вполнѣ опредѣленное значеніе строго оффиціальной должности, въ этомъ не можетъ быть ни малѣйшаго сомнѣнія послѣ новѣйшихъ указаній на этотъ счетъ Туницкаго въ его диссертаціи „Климентъ, епископъ Словѣнскій“ (Серг. Пос. 1911, стр. 121). Въ частности, по вопросу объ учителяхъ, какъ опредѣленномъ званіи въ клирѣ восточной церкви, онъ ссылается на Leunclavii Jus graeco-romanum p. 143 — Περὶ διδασκάλων. Съ другой стороны, кто вспомнитъ, что еще папа Іоаннъ называетъ Константина „философомъ“ (Pastrnek, Dějiny, 257), и что также титулуютъ его Анастасій библіотекарь и Итальянская Легенда (Ягичъ, Вновь найденное свидѣтельство 5, 6, 7, 27), тотъ, вопреки Воронову, не найдетъ ничего страннаго и въ томъ предположеніи, что это прозвище еще при жизни Константина стало какъ бы его вторымъ именемъ. Что касается до отсутствія указаній на іерархическій санъ исповѣдующаго свою вѣру лица, то оно, быть можетъ, объясняется тѣмъ, что слова „пресвитеръ“ и „учитель“ могли считаться *въ данномъ случаѣ* синонимами. Впрочемъ нельзя ручаться и за то, что имя „пресвитеръ“ дѣйствительно находилось въ оригиналѣ „Исповѣданія,“ но было выпущено позднѣйшими переписчиками или случайно, или для того, чтобы предупредить почти неизбѣжное въ такомъ случаѣ смѣшеніе съ Константиномъ, пресвитеромъ болгарскимъ. И кто знаетъ, не съ тою-ли цѣлью первоначальное „пресвитеръ“ замѣнено именемъ „философъ?“

Во вторыхъ, Вороновъ считаетъ сомнительнымъ заключеніе „Исповѣданія:“ **„Сице ӑзъ своѫ вѣрѫ ӥсповѣдаѫ ӥ съ присным̓ моимъ братомъ. . . меѳодіемь“** (Стр. 362—364). „Публичное изложеніе вѣры, прибавляетъ онъ (стр. 252), есть, такъ сказать, догматическая исповѣдь и потому оно всегда предлагалось отъ имени одного лица. Правилами древней церкви требовалось, чтобы изложеніе вѣры давалось особо каждымъ лицомъ, которое обязано было къ этому.“ Но, во-первыхъ, нельзя быть увѣреннымъ, что заключительныя слова о Меѳодіи не представляютъ позднѣйшей вставки. Это разъ. Во-вторыхъ, если даже допустить безусловную автентичность послѣдняго свидѣтельства, и въ такомъ случаѣ оно отнюдь не можетъ доказывать подложность цѣлаго памятника. Вѣдь личность скромнаго инока Меѳодія, служившаго своему младшему брату „какъ рабъ,“ была до такой степени заслонена фигурой послѣдняго, что особеннаго исповѣданія отъ Меѳодія римская курія могла не потребовать. Наконецъ, въ третьихъ, имя Меѳодія не представитъ ничего неожиданнаго въ текстѣ, если принять защищаемую нами ниже гипотезу происхожденія памятника какъ прощальнаго слова — деклараціи солунскихъ братьевъ.

Третье препятствіе для признанія „Написанія“ подлиннымъ произведеніемъ Константина Философа Вороновъ видѣлъ въ слишкомъ опредѣленной формулировкѣ исхожденія св. Духа отъ Бога Отца *единого*. Не отрицая, что Константинъ въ принципѣ раздѣлялъ это ученіе, Вороновъ отказывается, однако, вѣрить, чтобы онъ въ оффиціальномъ и публичномъ исповѣданіи вѣры могъ позволить себѣ постулировать эти тезисы въ формѣ, еще непризнанной церковью и не подтвержденной соборомъ. Если даже самъ Фотій, въ своихъ общительныхъ и вступительныхъ посланіяхъ, при изложеніи своей вѣры, ограничивается лишь простымъ указаніемъ, что св. Духъ исходитъ отъ Отца, то вѣроятно-ли, чтобы Константинъ могъ прибавить къ слову *Отца* опредѣленіе „единого“ въ склонявшейся къ противоположному взгляду столицѣ Западной Церкви? „Апостолы славянъ, признававшіе надъ собой власть Рима, хотя и не раздѣлявшіе догматическаго нововведенія западной церкви, въ своемъ изложеніи вѣры естественнѣе всего могли обойти щекотливый вопросъ, могли ограничиться общимъ изложеніемъ его по символу вѣры, но едва-ли могли излагать его въ формѣ прямой и открытой противоположности ученію римской церкви“ (стр. 256). Но почему же нѣтъ? спросимъ мы автора этихъ строкъ. Развѣ Константинъ не вышелъ изъ школы Фотія и не раздѣлялъ всѣхъ его догматическихъ положеній, въ томъ числѣ и ученія объ исхожденіи св. Духа? А вѣдь самъ же Вороновъ указываетъ (стр. 254), что патр. Фотій въ своихъ полемическихъ сочиненіяхъ первый сталъ формулировать ученіе объ исхожденіи св. Духа ἐκ τοῦ Πατρὸς μόνου или ἐκ μόνου τοῦ Πατρός. Поэтому нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, что слова ѿ б҃а ѿц҃а ̓Єди́ного представляютъ лишь буквальный переводъ этихъ Фотіевыхъ словъ. Правда, по мнѣнію Воронова, „Написаніе“ представляетъ не полемическій трактатъ, а оффиціальный документъ, гдѣ такая рѣзкая формулировка врядъ-ли была бы допустима. Но мы не знаемъ въ точности обстоятельствъ, среди которыхъ „Написаніе“ было составлено и публично заявлено Константиномъ, на зато слишкомъ хорошо знаемъ его истинно-апостольское безстрашіе (едва даже не стоившее ему жизни у сарацинъ), чтобы могли представить его оппортюнистомъ и дипломатомъ тамъ, гдѣ на самомъ дѣлѣ онъ былъ лишь борцомъ за идею восточнаго православія и, въ частности, пламеннымъ противникомъ „іопаторской“ ереси.

На томъ же основаніи теряетъ для насъ силу и четвертое возраженіе Воронова, именно подчеркнутая имъ сомнительность того, чтобы Константинъ могъ въ *Римѣ* говорить объ авторитетѣ седьмого вселенскаго собора: Римъ-де въ то время еще не признавалъ юридическаго значенія за этимъ соборомъ (стр. 257). Поэтому Вороновъ находитъ невѣроятнымъ, чтобы въ подлинномъ „Написаніи“ находилось указаніе на чествованіе памяти *всѣхъ* семи вселенскихъ соборовъ: **такожде и҆ чьстныѧ и҆хь памѧти творѧще** (стр. 361—362). „Въ восточной церкви, говоритъ онъ (стр. 258), память вселенскихъ соборовъ издревле праздновалась; но въ западной церкви этого чествованія мы не замѣчаемъ. Возможно-ли предположить, чтобы изложеніе вѣры, составленное въ Римѣ, заключало въ себѣ указаніе, противорѣчащее римской практикѣ? Но если допустить, что это изложеніе составлено въ Константинополѣ или Моравіи въ духѣ восточной церкви, то, все-таки, сомнительно происхожденіе его въ IX в. Очевидно, изложеніе это составлено уже тогда, когда въ восточной церкви праздновались памяти всѣхъ вселенскихъ соборовъ, не исключая и седьмого; но вслѣдствіе продолжительности пререканій относительно авторитета этого собора, нельзя думать, что въ восточной церкви воспоминаніе его праздновалось еще въ IX в.“ Но если Константинъ не боялся, вопреки практикѣ Западной Церкви, открыто высказываться противъ filioque и вводить славянское богослуженіе, то почему бы онъ не могъ позволить себѣ такой же либерализмъ въ отношеніи столь малозначительнаго пункта, какъ память семи вселенскихъ соборовъ? Самъ Вороновъ (стр. 259) указываетъ, что чествованіе памяти седьмого вселенскаго собора встрѣчается уже въ календаряхъ X в. Но что фактически оно могло начаться и раньше, этого не станетъ отрицать никто, кто знаетъ истинную цѣну всякаго argumentum ex silentio.

Таковы отрицательные аргументы покойнаго кіевскаго профессора. Посмотримъ теперь его доказательства положительнаго характера.

Вчитываясь въ частныя показанія памятника, Вороновъ слышитъ въ нихъ отголоски нѣкоторыхъ догматическихъ споровъ, волновавшихъ восточную церковь въ XII в. Въ этомъ отношеніи особенно важное значеніе имѣютъ два мѣста разсматриваемаго вѣроученія: 1) **Бо́льшаа бо ли мнѣиша ꙗко нѣ видѣти въ ѥ҆диносѫщнѣи троици по сѫщьствꙋ и҆ли по бж҃твоу. да а҆риа́нское неистовство ꙋгашѫ. ѿ него же и къ немоуже мининѣшнѣа брань** (стр. 84—88) и 2) **а҆ще же ли потрѣба ѥсть и҆ пространнѣе како ѿ семь ѡ҆бѧти за възницаѫщѫѧ. и҆ ѥ҆тера тъщеглашениа нинѣ примышлѣѭщѫ** (стр. 162—166). По мнѣнію Воронова, этими „тщеглашеніями“ была ересь нѣкоего Димитрія, осужденнаго на Константинопольскомъ соборѣ 1166 года и доказывавшая, что Христосъ, принявъ человѣческую природу, претворилъ ее въ божество, но не такъ, чтобы его тѣло стало причастнымъ божественнаго достоинства, и потому оно не заслуживаетъ одинаковаго поклоненія со Словомъ. Хотя въ числѣ лицъ, проклятыхъ Соборомъ 1166 г., дѣйствительно упоминается какой-то Константинъ изъ Болгаріи, однако мы не имѣемъ никакихъ данныхъ полагать, чтобы распространеніе этого въ высшей степени туманнаго ученія о божественности Христа приняло въ XII в. столь угрожающіе размѣры, что потребовало такой героической мѣры, какъ аппеляція къ Константину Философу. Да и память о немъ въ Болгаріи въ это время значительно потускнѣла, и если хранилась еще, то исключительно какъ объ изобрѣтателѣ славянской азбуки[1].

Такимъ образомъ, аргументація Воронова не такова, чтобы ее можно было назвать неотразимой. Но все таки, взятыя въ совокупности, его замѣчанія безспорно бросили густую тѣнь на подлинность памятника и, во всякомъ случаѣ, дали обильную пищу для скептицизма. При такихъ обстоятельствахъ, тѣмъ болѣе слѣдуетъ пожалѣть, что съ изслѣдованіемъ Воронова, совершенно не считается Милаш, повторяющій въ своей извѣстной монографіи „Славенски апостоли Кирил и Методиј и истина православља“ (Задар 1881, стр. 321) старое мнѣніе, что „Написаніе“ представляетъ то письменное исповѣданіе вѣры, которое Константинъ и Меѳодій должны были предъявить папѣ Адріану II, въ бытность ихъ въ Римѣ въ 869 г.

Напротивъ, Серебренниковъ (Чтенія въ Общ. Любит. Духовн. Просв. 1885 г., май 479 sq.) признаетъ, что, послѣ критики этого источника Вороновымъ, „нужно оставить мнѣніе о непререкаемости его свидѣтельства. Но уменьшая значеніе названнаго источника, нельзя вовсе отвергать его въ нашемъ вопросѣ. *Не принимая его за подлинное исповѣданіе самого Кирилла*[2], мы, все-таки, должны видѣть въ немъ голосъ преданія восточной церкви о православіи св. Кирилла, — голосъ, тѣмъ болѣе заслуживающій вниманія, что восточная церковь никогда не забывала великихъ просвѣтителей славянства, а, наоборотъ, свято чтила и помнила ихъ и, слѣдовательно, могла сохранить у себя и память объ ихъ православіи... Правъ или нѣтъ въ своемъ предположеніи о времени и мѣстѣ написанія нашего памятника Вороновъ, это для насъ въ данномъ случаѣ имѣетъ мало значенія. Для насъ важно то, что авторъ „Исповѣданія“ придаетъ въ вопросѣ объ исхожденіи Св. Духа авторитетъ имени св. Кирилла и тоже свидѣтельствуетъ объ его православіи. Авторъ имѣетъ намѣреніе отвергнуть возникшія въ церкви лжеученія и для этого не находитъ лучшаго средства, какъ прикрыться именемъ такого лица, православіе котораго было для его соотечественниковъ выше всякаго сомнѣнія. Онъ выбираетъ имя св. Кирилла и этимъ доказываетъ, что увѣренность въ православномъ образѣ мыслей св. Кирилла была очень сильна въ церкви автора. *Такимъ образомъ, если разсматриваемый памятникъ и нельзя считать принадлежащимъ св. Кириллу, тѣмъ не менѣе свидѣтельство его имѣетъ весьма важное значеніе, какъ голосъ церкви, хранившей память о святомъ мужѣ*“.[3]

---

[1] Другія возраженія противъ гипотезы Воронова приводятся ниже.

[2] Курсивъ нашъ.

[3] Курсивъ нашъ.

Но если Серебренниковъ, хотя и неохотно, но принялъ выводы Воронова относительно происхожденія памятника, то, наоборотъ, самымъ рѣшительнымъ образомъ возсталъ противъ нихъ Малышевскій въ своемъ „Кириллѣ и Меѳодіи“ (К. 1886 год. стр. 165—167). „По нашему мнѣнію, говоритъ онъ, нѣтъ необходимости видѣть въ „Написаніи“ оффиціально удостовѣрительное изложеніе. Это именно *частное* его изложеніе, оставленное въ видѣ *завѣщанія* ученикамъ, какъ показываютъ начальныя слова: „**Въ и́мѧ ѿ҃ца и сн҃а и҆ ст҃го дх҃а**“, обычныя въ завѣщательныхъ, наставленіяхъ, и — заключительныя, прямо указывающія на учениковъ, которымъ оставляется это завѣщаніе. При такомъ болѣе прямомъ взглядѣ на характеръ „Написанія“ уже теряютъ свое значеніе и другія возраженія противъ принадлежности его Кириллу, связанныя съ мыслью объ оффиціальномъ характерѣ этого изложенія вѣры какъ даннаго будто бы предъ римскою церковью. Если Константинъ съ большею рѣшительностью и опредѣленностью излагаетъ ученіе объ исхожденіи св. Духа, выражаясь *отъ единого Отца,* какое выраженіе въ такой опредѣлительной формѣ встрѣчаютъ еще у Фотія, то вспомнимъ, что онъ проходилъ свое служеніе въ Моравіи въ виду нѣмецкой іерархіи, гдѣ filioque въ данную пору особенно защищалось, какъ незыблемый догматъ, и гдѣ поэтому Константиномъ живо могла быть восчувствована надобность формулировать ученіе объ исхожденіи Св. Духа съ полною опредѣленностью“ (стр. 165—166).

Не находитъ Малышевскій ничего страннаго и въ упоминаніи объ „аріанскомъ неистовствѣ“ и о борьбѣ съ нимъ и въ намекахъ на современныя автору какія-то „тщеглашенія“. Онъ напоминаетъ, что и Фотій занимался объясненіемъ словъ *Отецъ мой болій мене есть* и что, слѣдовательно, въ IX в. могли быть „тщеглашенія“, подобныя тѣмъ, на какія намекаетъ „Написаніе“. „Но главное не въ томъ: Константинъ писалъ свое завѣщательное наставленіе послѣ того какъ наслышался среди нѣмцевъ и латинянъ на западѣ о тогдашнихъ ихъ тщеглашеніяхъ. Это — тщеглашенія, бывшія отголоскомъ громкихъ споровъ Іоанна Скотта, Гинкмара, Годешалка и др. и, въ частности, споровъ о filioque. Слѣдуетъ замѣтить, что filioque явилось на западѣ какъ оружіе противъ готскаго аріанства и испанскаго адопціанства, граничившаго съ тѣмъ же аріанствомъ, что поэтому восточныхъ противниковъ filioque на западѣ, по невѣжеству, наклонны были подозрѣвать въ аріанствѣ, что самое богослуженіе на народномъ языкѣ, введенное Кирилломъ, какъ напоминавшее богослуженіе готское, могло служить новымъ поводомъ для *нѣкоторыхъ* латинянъ запада попрекать его, какъ будто бы подражателя готовъ — аріанъ. Наконецъ, прямое свидѣтельство Житія Меѳодія о томъ, что его преслѣдовали страдавшіе *іопаторскою ересью* (т. е. ученіемъ о filioque) даетъ новое подкрѣпленіе мысли, что такія преслѣдованія касались въ свое время и Константина, что это именно и разумѣлъ онъ, когда говорилъ: **да а҆рїа́нское нейстовство ѹ҆гашѫ. ѿ него же и҆ къ немоу же ми нинѣшнѣ бра́нь**“ (стр. 86—88). Неистовство это состояло въ попрекахъ со стороны іопаторовъ восточнымъ учителямъ въ сочувствіи аріанству за противленіе ихъ ученію. Не останавливаясь на другихъ менѣе важныхъ возраженіяхъ противъ принадлежности Кириллу „Написанія о правѣй вѣрѣ“, принимаемъ это „Написаніе“ какъ доказательство и его вѣрности восточному православію и его заботливости о своихъ ученикахъ и даже о своемъ братѣ, которому онъ оставлялъ этотъ драгоцѣнный даръ вмѣстѣ съ завѣтомъ продолжать начатое совмѣстное служеніе“.

Монографія Малышевскаго находилась еще на печатномъ станкѣ, когда извѣстный знатокъ древнерусской письменности Е. В. Барсовъ ознакомилъ научный міръ съ новымъ спискомъ загадочнаго памятника... Онъ нашелъ его въ Сборникѣ конца XVI в. своего собственнаго Рукописнаго Собранія, гдѣ онъ помѣщенъ на л. 207 sq. По составу Барсовскій Сборникъ почти не отличается отъ Сборника попа Лаврентія, но по языку и правописанію онъ принадлежитъ къ русской редакціи. Оба списка, среднеболгарскій и русскій, обнаруживаютъ такую поразительную близость, что невольно внушаютъ мысль, что оба они восходятъ къ общему оригиналу, хотя, можетъ быть, и не къ непосредственному. Это обстоятельство явилось новымъ подтвержденіемъ древности нашего памятника, и потому очень кстати Барсовъ издалъ свой списокъ въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“ (1885, кн. 1-ая, стр. 7—11) полностью. Но при этомъ слѣдуетъ пожалѣть, что московскій ученый въ предпосланномъ изданію короткомъ предисловіи не счелъ нужнымъ распространиться о значеніи „Написанія“ для славянской исторіи. Онъ ограничился только лишь бѣглымъ замѣчаніемъ, что „языкъ его таковъ, что древность его не можетъ подлежать ни малѣйшему сомнѣнію, и онъ относится къ первымъ вѣкамъ славянской письменности. Критика подлинности этого памятника, какъ произведенія славянскаго первоучителя Кирилла, далеко не такъ основательна, чтобы можно было съ нею безспорно соглашаться, *о чемъ мы скажемъ въ своемъ мѣстѣ и въ другое время*[1]). Но если бы даже этотъ памятникъ и не былъ твореніемъ самого Кирилла, то, во всякомъ случаѣ, онъ долженъ принадлежать кому-нибудь изъ ближайшихъ его учениковъ, стремившихся утвердить православное вѣроученіе его авторитетомъ, въ эпоху борьбы съ римскимъ ученіемъ“ (стр. 3).

Барсовъ не сдержалъ своего обѣщанія, — тѣмъ не менѣе, подъ впечатлѣніемъ-ли его открытія, или разсужденій Малышевскаго, но еще два ученыхъ рѣшительно высказались въ пользу подлинности

---

[1]) Курсивъ нашъ.

„Написанія“. Это былъ, во-первыхъ, митр. Антоній въ книгѣ „Изъ исторіи христіанской проповѣди“ [2] (Спб. 1895) стр. 325 и, во-вторыхъ, Сырку въ Виз. Врем. II 142. Напротивъ, скептикъ Голубинскій и во 2-мъ изданіи своей „Исторіи русской церкви“ (I, 1, 904) отстаиваетъ (впрочемъ, совершенно голословно) мнѣніе Воронова о нашемъ вѣроученіи какъ памятникѣ XII в.

Но не только Голубинскій, но и всѣ послѣдующіе изслѣдователи кирилло-меѳодіевскаго вопроса (которые въ такой длинной фалангѣ, съ Ягичемъ во главѣ, выступаютъ именно съ начала XX в.), не давая себѣ труда опровергнуть аргументацію Малышевскаго, tacito consensu вычеркиваютъ „Написаніе“ изъ числа твореній великаго апостола славянъ. Мало того, они вообще игнорируютъ существованіе этого памятника, какъ будто его фальсификація представляла доказанный фактъ. Слѣдуя ихъ примѣру, не хотятъ ничего знать о немъ и новѣйшіе историки болгарской литературы, напр. Murko (Geschichte der südslav. Lit. Leipz. 1908), Weingart (Bulhaři a Cařihrad, Praha, 1915, Přehled liter. bulh. Praha, 1918) и др., хотя уже высокія литературныя достоинства „Написанія“, казалось бы, должны были бы вызвать къ нему совсѣмъ другое отношеніе.

Но, кромѣ того, мы можемъ привести и много другихъ данныхъ, которыя рѣшительно не оправдываютъ такого предвзятаго гиперкритическаго отношенія къ разсматриваемому произведенію.

1°. Для того, чтобы доказать подложность извѣстнаго памятника, не достаточно указать въ его текстѣ какія-нибудь внутреннія противорѣчія и анахронизмы, но необходимо объяснить, *когда* и *кому* нуженъ былъ такой подлогъ. Къ сожалѣнію, ни одному изъ скептиковъ сдѣлать этого до сихъ поръ не удалось. Только Вороновъ, какъ мы видѣли выше, попытался связать „Написаніе“ съ ересью Димитрія, но эта ересь, никогда не имѣвшая особенно большого распространенія даже въ самой Византіи, едва-ли могла имѣть многихъ приверженцевъ въ Болгаріи. По крайней мѣрѣ, исторія молчитъ объ этомъ. Правда, Вороновъ (о. с. 264) напоминаетъ о какомъ-то Константинѣ изъ Болгаріи, проклятомъ на соборѣ 1166 г. одновременно съ Димитріемъ, и склоненъ даже думать, что именно въ противовѣсъ этому Константину наше „Написаніе“ освящено авторитетомъ славянскаго первоучителя, но не слѣдуетъ забывать, что Болгарія въ это время составляла еще лишь провинцію Византійской имперіи, почему нельзя быть увѣреннымъ въ томъ, что упомянутый Константинъ былъ болгаринъ, а не грекъ, жившій гдѣ-нибудь на окраинѣ бывшаго болгарскаго государства. А если такъ, то стоило-ли въ воробья стрѣлять изъ пушки, — составлять высокоученое произведеніе противъ ничтожной кучки еретиковъ, да еще подъ именемъ изобрѣтателя славянской азбуки?! Кромѣ того, даже съ точки зрѣнія самого Воронова весьма странно, что въ „Написаніи“ ученіе о соединеніи во

Христѣ двухъ естествъ обнимается гораздо шире, чѣмъ въ постановленіи собора 1166 г., а также довольно много говорится объ иконопочитаніи, на которое ересь Димитрія, повидимому, не нападала, и обходятся полнымъ молчаніемъ другіе пункты этого лжеученія, напр., непризнаваніе четвертаго и шестого вселенскихъ соборовъ, хотя для этого былъ прямой поводъ. Я не спрашиваю уже о томъ, почему въ данномъ трактатѣ, упоминающемъ объ Аріи (стр. 86, 170), Савелліи (92—93 269), Евтихіи (263, 362), Севирѣ (264), Несторіи (268—269), Аполлинаріи (328), Пирѣ (320), не названы по имени какъ разъ тѣ еретики, противъ которыхъ, по словамъ Воронова, направлено „Написаніе" (т. е. Димитрій и Константинъ изъ Болгаріи).

Такимъ образомъ, выяснить виновника подлога Воронову не удалось. Но еще труднѣе отыскать его среди писателей болѣе древней поры. Ни Константину пресвитеру (если дѣйствительно ему принадлежитъ „Написаніе"), ни кому другому изъ его современниковъ не было ни повода, ни основанія освящать общепризнанные въ ихъ время догматы православной церкви именами солунскихъ братьевъ. Единственное milieu, гдѣ нашъ памятникъ могъ бы быть скорѣе всего сфабрикованъ, это — Моравія послѣ 885 г. Среди тяжкихъ преслѣдованій, которымъ подверглись ученики Меѳодія послѣ его смерти, кто-нибудь изъ нихъ дѣйствительно могъ прибѣгнуть къ „благочестивому обману" для спасенія общаго дѣла, но, конечно, въ такомъ случаѣ онъ не преминулъ бы изложить взгляды Кирилла на самые животрепещущіе вопросы своего времени — на славянское богослуженіе и папскій приматъ, и едва-ли сталъ бы такъ много распространяться о такомъ невинномъ въ то время вопросѣ, какъ иконопочитаніе.

2°. Итакъ, вопросъ, cui prodest фальсификатъ, остается открытымъ. Но онъ еще болѣе осложняется высокими литературными качествами инкриминируемаго произведенія. Самъ Вороновъ, какъ мы видѣли выше, принужденъ былъ признать, что эти качества достойны высокопросвѣщеннаго богослова и ставятъ „это исповѣданіе *наряду съ лучшими изложеніями вѣры VIII и IX в., каковы Софронія и Ѳеодора патріарховъ іерусалимскихъ, патріарха Фотія и др.*"[1]) Но въ XII в., въ эпоху величайшаго упадка болгарской литературы, едва-ли могъ явиться писатель, способный создать такой шедевръ богословской эрудиціи и діалектики. Скорѣе мы могли бы ожидать это въ „Золотомъ вѣкѣ" болгарской литературы, но какъ разъ тогда, какъ мы сейчасъ видѣли, послѣдняя менѣе всего нуждалась въ подлогахъ. А если такъ, то почему бы намъ не повѣрить прямому свидѣтельству памятника объ его авторѣ? Развѣ библіотекарь храма Св. Софіи, профессоръ магнаурской школы, отважный миссіонеръ и тонкій діалектикъ въ словесныхъ состязаніяхъ съ сарацинами и хозарами, мужъ, передъ ученостью котораго преклонялись цари и папы, философъ въ буквальномъ значеніи этого слова не оправдалъ блестяще въ этомъ произведеніи своей ученой и писательской репутаціи?

---

[1]) Курсивъ нашъ.

3°. И добро бы въ этомъ послѣднемъ заключались какіе-нибудь внутреннія противорѣчія и анахронизмы! Но какъ разъ этого и нельзя сказать! Напротивъ, всѣ изслѣдователи: и скептики и защитники „Написанія“ не оспариваютъ, что его тезисы въ общемъ вполнѣ согласны съ богословской идеологіей византійской церкви VIII и IX в. Правда, я долженъ сознаться, что содержащіеся въ „Написаніи“ два единственныхъ и при томъ весьма слабыхъ намека на актуальность, — необходимость для автора погасить какое-то „аріанское неистовство“ и борьба его съ какими-то „тщеглашеніями“, не вполнѣ ясны и допускаютъ самыя разнообразныя толкованія. Но, съ другой стороны, указанные слабые отголоски современности и не противорѣчатъ авторству Кирилла, — особенно, если принять вышеприведенную гипотезу Малышевскаго, что „аріанское неистовство“ состояло въ систематическихъ обвиненіяхъ солунскихъ братьевъ въ сочувствіи аріанству за противодѣйствіе ихъ ученію о filioque. Повидимому Малышевскій правъ и тогда, когда подъ „тщеглашеніями“ разумѣетъ какіе-то споры о словахъ *Отецъ мой болій Мене есть,* толкованіями которыхъ занимался еще Фотій въ IX в.

А если такъ, то обѣ аллюзіи „Написанія“ не только *не опровергаютъ авторства Кирилла, но скорѣе его подтверждаютъ.*[1])

Но то же самое, еще въ большей степени, мы должны сказать объ языкѣ памятника. Уже при бѣгломъ ознакомленіи съ его текстомъ бросаются въ глаза многочисленные архаизмы не только въ грамматикѣ — здѣсь достаточно назвать совершенно правильное и частое употребленіе формъ двойственнаго числа, многочисленныя формы причастій прош. вр. типа **ѿстѫпль** (стр. 125), **ѿста́вль** (127), **съмирь** (229) и т. д., косв. пад. мѣст. **чьто**, напр. **чьсомоу** (126), — но и въ словарѣ. Нѣкоторые термины прямо переносятъ насъ въ моравопаннонскую эпоху. Таковы **ипостась** (21), **дѣтѣль** (40, 276, 299, 302, 313, 322), **етеръ** (80, 126—127, 165, 288, 314), **искръ** (173), **тоуждъ** (51, 53), **рѣснота** (195—196), но особенно интересенъ предикатъ Меѳодія **поспѣшьникъ** (364—365), который такъ близко напоминаетъ „**съпоспѣшьници**“ древнѣйшаго житія Кирилла (гл. XIV).

Итакъ, ни исторія вопроса, ни внѣшняя критика текста, ни анализъ его внутренняго содержанія, ни его языкъ, не вскрыли *ни одного* факта, который далъ бы намъ право оспаривать принадлежность „Написанія“ тому лицу, имя котораго оно носитъ въ заглавіи. Напротивъ, все указываетъ на то, что мы имѣемъ въ немъ *подлинное* произведеніе славянскаго первоучителя. Но если такъ, то когда же, гдѣ и при какихъ обстоятельствахъ онъ могъ его написать?

---

[1]) Въ свѣтѣ приведенныхъ указаній, можетъ быть, не простою случайностью окажется и тотъ фактъ, что изъ всѣхъ отцовъ церкви Кириллъ цитируетъ въ своемъ „Написаніи“ только одного Григорія Назіанзина (стр. 62), къ которому, какъ мы знаемъ изъ его древнѣйшаго житія (гл. III), онъ относился съ восторженнымъ поклоненіемъ.

Мы указали выше, что первые изслѣдователи „Написанія“: Калайдовичъ, митр. Макарій, арх. Филаретъ и даже Лавровскій склонялись къ мысли, что оно есть то самое „Исповѣданіе“, которое Константинъ предложилъ папѣ Адріану II, „устно и письменно“ (verbis et litteris). Но противъ такого толкованія говоритъ не только форма „Исповѣданія“, — такого рода публичныя свидѣтельства о своемъ православіи никогда не дѣлались отъ имени двухъ лицъ (ср. выше стр. 67), не только отсутствіе многихъ, важныхъ для папскаго престола пунктовъ (напр., ученіе о папскомъ приматѣ), но и въ особенности заключеніе „Исповѣданія“, гдѣ прямо сообщается, что оно предается авторомъ и его поспѣшникомъ Меѳодіемъ ученикамъ для ихъ спасенія.

На этомъ основаніи, а также обращая вниманіе на начальныя слова памятника (**въ и҆мѧ ѿ҃ца и҆ с҃на и҆ ст҃го д҃ха**), Малышевскій, какъ мы видѣли выше, попытался представить его какъ предсмертное завѣщаніе Кирилла своему брату Меѳодію и ученикамъ, но едва ли удачно. Невозможно допустить, чтобы умирающій Кириллъ въ своемъ завѣтѣ ученикамъ не обмолвился ни однимъ словомъ о главномъ дѣлѣ своей жизни—введеніи славянскаго богослуженія; кромѣ того, идя, выражаясь словами его древняго жизнеописанія, „на судъ“, онъ едва-ли сумѣлъ бы сохранить въ своемъ мнимомъ завѣщаніи тотъ строго докторальный тонъ, какимъ проникнуто „Написаніе“ отъ первой до послѣдній строки“. Затѣмъ, человѣкъ, кончающій счеты съ жизнью, не сталъ бы такъ рьяно угашать не только аріанское, но и какое бы то ни было другое „неистовство“. Наконецъ, противъ пониманія Малышевскаго рѣшительно говоритъ и одинъ намекъ въ самомъ текстѣ „Написанія“. Изложивъ догматъ св. Троицы, авторъ прибавляетъ: **благо вѣроуѫ и҆здравъ сы̑и оумомъ. такъ сыи слоужитель прѣ̑ст̑ѣи т҃рци. дхомъ и҆ и҆стинож слоужѫ ѥ҆и. въ чистѣи непорѡчнѣи сла́вѣ, вьсѧ дни живѡта́ моего** (стр, 104—108). Если бы онъ писалъ эти слова передъ смертью, онъ навѣрное поставилъ бы подчеркнутыя слова въ прошедшемъ времени, а не въ настоящемъ.

Но если нашъ памятникъ не есть ни публичное исповѣданіе вѣры, ни предсмертное завѣщаніе, то что же такое онъ представляетъ собой на самомъ дѣлѣ?

По нашему мнѣнію, — то, на что указываетъ уже его заглавіе „**Написание**“. Въ древнѣйшихъ славянскихъ памятникахъ, напр., въ переводѣ Апостола (Jagić, Zum altksl. Apostolus III 95), а также въ Супрасльск. ркп. (Miklosich LP^2 408), это слово передаетъ греч. ἀπογραφή „описаніе“, „изложеніе“. Слѣдовательно, данное произведеніе есть не что иное, какъ разсужденіе или трактатъ, оставленный учителемъ въ назиданіе своимъ ученикамъ. Этимъ и объясняется отмѣченный выше строго докторальный, академическій тонъ сочиненія, не исключающій, впрочемъ, и нѣкоторыхъ весьма осторожныхъ полемическихъ выпадовъ противъ своихъ противниковъ.

Гдѣ же былъ написанъ этотъ трактатъ?

Такъ какъ значительная часть произведенія посвящена изложенію догмата о св. Троицѣ, и такъ какъ нигдѣ въ IX в. споръ о filioque не имѣетъ такого остраго значенія, какъ среди западныхъ славянъ, то для насъ не можетъ быть сомнѣнія, что Кириллъ написалъ свое произведеніе не въ Константинополѣ, а гдѣ-нибудь среди послѣднихъ. Гдѣ же именно? Объ этомъ можно только гадать, но одинъ намекъ, кажется, даетъ намъ право рѣшить вопросъ болѣе опредѣленно. Въ концѣ своего „Написанія“ Константинъ заявляетъ, что онъ *вмѣстѣ* съ Меѳодіемъ предаетъ (прѣдаевѣ) свое исповѣданіе своимь ѹченикѡм҆ да сице вѣроѹѫще сп҃сѫтсѧ и҆ въ страшныи д҃нь сѫдныи пакы прѣдадѫть ѫ (т. е. вѣру) нама. истиннѫ неизмѣннѫ съвръшенѫ. (стр. 367—371). Этими словами не одинъ Кириллъ, но *оба* солунскихъ брата какъ бы заклинаютъ своихъ учениковъ до смерти сохранить ихъ вѣроученіе въ полной неприкосновенности и чистотѣ. Такое торжественное заключеніе трактата указываетъ на то, что онъ былъ написанъ или произнесенъ не при совсѣмъ обычныхъ обстоятельствахъ. И такъ какъ предсмертныя завѣщанія не пишутся отъ имени двухъ лицъ, то мы можемъ указать только одинъ моментъ, когда скорѣе всего могло быть написано наше произведеніе, — это моментъ отъѣзда Константина и Меѳодія изъ Моравіи въ Римъ. Отправляясь въ вѣчный городъ „святить своихъ учениковъ,“ Константинъ прекрасно зналъ, что его путешествіе не будетъ усыпано розами. Потому-ли, что онъ предвидѣлъ, что „іопаторы“ и враги славянскаго богослуженія не остановятся ни передъ какими средствами, чтобы его погубить, или потому, что все чаще и чаще измѣнявшее здоровье заставляло его предчувствовать близкую кончину, но онъ не былъ увѣренъ, что вернется изъ Рима въ Моравію. При такихъ обстоятельствахъ, судьба его дѣла въ этой странѣ не могла его не безпокоить, и вотъ, отправляясь въ далекій и опасный путь, онъ и прочиталъ, вѣроятно, въ одной изъ церквей Велеграда свое твореніе, въ которомъ не только отъ своего имени, но и отъ имени также покидавшаго Моравію Меѳодія умолялъ своихъ учениковъ остаться вѣрными его ученію. А въ такомъ случаѣ это прощальное слово учителя (или лучше сказать профессора) своимъ ученикамъ не могло быть написано позже конца 868 г.

⁂

Мы разсмотрѣли по пунктамъ споръ противниковъ и защитниковъ подлинности „Написанія о правой вѣрѣ“ и предложили свое рѣшеніе вопроса. Оно вышло не въ пользу скептиковъ.

Но если такъ, то нашъ памятникъ получаетъ для нашей науки первостепенное значенiе и какъ литературное произведенiе и какъ историческiй источникъ.

Въ первомъ отношенiи онъ дорогъ для слависта какъ великолѣпно сохранившiйся вполнѣ *оригинальный* трудъ основателя славянской письменности — трудъ, изъ котораго мы можемъ почерпнуть не только точныя данныя объ его богословской эрудицiи, но и объ его стилѣ и вообще о писательской техникѣ. Въ частности, тщательное изученiе словаря этого памятника со временемъ поможетъ намъ болѣе точно опредѣлить сумму *личнаго* вклада Константина въ славянскiй переводъ Св. Писанiя[1]).

Но не менѣе важенъ нашъ памятникъ и въ историческомъ отношенiи. Заключая въ себѣ самое точное и *автентичное* изложенiе profession de foi апостола славянъ, онъ долженъ разъ навсегда положить конецъ все еще непрекращающимся въ научной литературѣ спорамъ о томъ, какой церкви, восточной или западной сочувствовалъ Константинъ[2]). Изъ него съ полной очевидностью вытекаетъ то, что, собственно говоря, мы и должны были бы ожидать, зная происхожденiе, воспитанiе и среду, въ какой вращался Константинъ, прежде чѣмъ отправиться въ Моравскую миссiю, — именно то, что ученикъ Фотiя и его „fortissimus amicus“ шелъ по его стопамъ не только въ церковной политикѣ, но и во всѣхъ главныхъ пунктахъ христiанскаго вѣроученiя.

При такомъ исключительно важномъ значенiи памятника, мы считаемъ не лишнимъ опубликовать его вновь. Какъ было указано выше, впервые его издалъ Срезневскiй почти 60 лѣтъ тому назадъ, но, какъ всѣ изданiя покойнаго слависта, и это изданiе кишитъ всевозможными неточностями[3]). Воспроизводя его на нижеслѣдующихъ страницахъ опять, мы кладемъ въ основанiе его древнѣйшiй списокъ, скопированный нами во время пребыванiя нашего въ Петроградѣ въ авг. 1924 г.; въ приложенiи приводимъ варiанты барсовскаго списка, хотя они въ громадномъ большинствѣ случаевъ имѣютъ только орѳографическiй характеръ.

---

[1]) Пока мы отмѣтимъ только, что въ текстѣ „Написанiя“ встрѣчается нѣсколько словъ, незарегистрированныхъ въ словарѣ Миклошича. Это **тръмѣсѧчьнъ** (27—28), **тръслънчьнъ** (28), **равьнопрѣстольныи** (44), **трієдинъ** (61), **многобожьствьныи** (71), **прѣкращєныи** (109), **нєтьлѣкати** (134—135) **чловѣкочьстныи** (256), **прѣкопьныи** (292). Нельзя также не отмѣтить и два рѣдчайшихъ въ церковнослав. словарѣ слова: **съсѣдьникъ** (157) и **молитвьщє** (329).

[2]) Не перечисляя цѣлой библiотеки книгъ, въ которыхъ доказывается католическое правовѣрiе Константина, мы замѣтимъ только, что о симпатiяхъ его къ западной церкви грезитъ, напр., даже такой трезвый и свѣдующiй историкъ какъ Schubert Die sogenannten Slavenapostel Constantin und Methodius, Heidelb. 1916, s 13.

[3]) Оставляя въ сторонѣ безчисленныя неточности палеографическаго характера, мы отмѣтимъ здѣсь лишь слѣдующiя errata лингвистическаго свойства: **прѣ'єстєст'вьнѫ** вм. **прѣ̑єстєст'вьнѫ** (36), **н** вм. **н̑** (59). **растивлѣѫ** вм. **раставлѣѫ** (69), **ѡ̑мрачѫ** вм. **ѡ̑мрачѧ** (93), **коупно** вм. **коупна** (94), **ѡ̑б'щє инємь** вм. **ѡ̑б'щєннємь** (98—99), **подъпрѣть** вм. **подъпрѣты** (111). **прѣжє** вм. **прѣждє** (169), **ӥсркъ** вм. **искръ** (173) и т. д.

Л. 93^{v} Написание ѿ правѣи вѣрѣ. и҆зȣ
щеное кѡстанти́номъ блаженымь фї
ло́софомъ. оу҆чителемь ѿ бз҃ѣ словѣ
н҆скомоу ѧ҆зыкоу: ·~

Въ и́мѧ ѡ҃ца и҆ сн҃а и҆ ст҃го дх҃а. кѡста
нтинъ философъ правовѣрно ѿ и́сти
ннѣмъ бз҃ѣ. оу҆читель словѣн҆скыи
и҆сповѣдоуѫ подьписанїа. Вѣ
роуѫ бо оу҆бѡ въ є҆диного бг҃а ѡ҃ца въ
седръжителѣ. в҆сѣмь видимымъ
и҆ неви́димымъ. творца же и҆ г҃а. бе
значѧлна. неви́дима. неѡ҆дръжи
ма. неи҆змѣнна. бесконечна. И҆ въ
є҆диного г҃а і҆с҃ х҃а сн҃а є҆динорѡ҆дна.
Л. 94 безначѧлно и҆ безврѣменно. и҆ прѣжⷤе
вьсѣхь вѣкъ ѿ ѻ҃ца сѫщьства въсиа́
вша. И҆ въ є҆динъ дх҃ъ ст҃ыи. и҆сходѧ
щъ ѿ бг҃а ѡ҃ца є҆ди́ного. и҆ съ ѡ҃цемь и҆ сн҃о
мъ бг҃осло́вимы҆и же и҆ сла́вимы. ꙗ҆ко
съє҆стьст҆вныма и҆ съ нима прѣбываѫ
трⷪ҇цѫ оу҆бѡ славлѧ и҆постас҆ми. сирѣ
чь ли́цы. и҆ которагожⷤе ѿ реченыхь.
несмѣсна. ни размѣсна. блюдыи ра
змѣснаа свои́ства. ꙗ҆ко никакоже
прѣлагаемъ и҆ движемъ. ѡ҆ч҃ее оу҆бо
є҆сть нерождение. и винѫ҆ сѫщима
ѿ него. сн҃овнее же є҆сть рождение.
дх҃а же и҆схождение. и҆ ꙗко ѿ ѻ҃ца
є҆дино. раждаемое же и҆ и҆сходимое.
ѿ того въсиавь. и҆ ꙗко свѣтъ которо
ежⷪ҇ ѿ свѣта прошедъ: — є҆динъ свѣ
тъ надъ в҆сѣмъ миромъ. трьмѣсѧ
ченъ и҆ тръслънеченъ. є҆дин҆ствоу
же сѫщьствомь кланѣѫ сѧ. съвъкоу
плѣѫщомоу сѧ въ є҆динѫ высотѫ
бжⷭ҇тва. прѣсѫщнѫ прѣє҆стест҆внѫ.
томоужⷤе нераздѣлноу. и҆ нерастѫпнȣ.

Л. 94v славѫ же и҆ дръжавѫ и҆мѫщоу. въ е҆диномъ съвѣтѣ и҆ хотѣнїи. и҆ вь е҆дино и си́лѣ и҆ дѣтѣли знаемомоу. и҆ ꙗ҆ко сѫщоу вьсѣмь цр҃ю. и҆ вьсѣми ѡ҆бладаѫщомоу. ѿ вьсеѫ видимыѫ же и҆ не видимыѧ твари, равночьстномоу и҆ равнопрѣстолномоу. кланѣние приє҆млѫщоу и҆ слоужбѫ. е҆дино бо бж҃тво ви́димь въ трехь сѫщьством' е҆диноужще сѧ. три же сълична въ е҆диномъ бж҃твѣ. нераздѣлно раздѣлѣемь. и҆нако како по коиждо ѿ сѫщїихь свойствьвъ. ни сн҃а ѿ сѫщьства. нѫ рожденаго ѿц҃а тоужда творѧще зане е҆сть рожденъ. ни ст҃го же дх҃а тоужда творѧще ѿц҃оу и҆ сн҃оу. зане ѿ ѻц҃а и҆схо́дить. ни размѣшениа вѣдѫще за е҆динение е҆стьст'вное и҆ нераздѣление. нѫ въ ѡ҆бщенїи е҆стьст'внѣмь. разлѫчение примѣшаѫще къ своист'вномоу. раздѣлѣет' бо сѧ нераздѣлно. и҆ съвъкоуплѣеть сѧ раздѣлно. е҆дино бѡ въ тре҃ бж҃тво. Л. 95 и҆ трие҆дино вь ни҃ бж҃тво. ꙗ҆коже ны оу҆чить бг҃осло́въ григо́рие наньзи а҆н'скы. бг҃а оубо ѿц҃а чьтѫ. ѿ негоже вьсѣ въ бытие приведошѫ сѧ. бг҃а сн҃а славлѫ. и҆мже вьсѣ бышѫ. и҆ въ сѫщ'нѣмь бытии прѣбываѫть. бг҃а дх҃а ст҃го величаѫ. и҆мже в'сѣ съхранѣѫт'сѧ и҆ съдръжѫть. е҆диного бг҃а въ трехь чьтѫ. не въ три бо́гы раставлѣѫ е҆диного бж҃тва. да сѧ ѹ҆клонѧ ѿ три бж҃тва. паче же многобж҃твнаго безбожиа и҆ съвръшена къжо ѿ сихъ съвѣмъ. не ѿ три бо несъвръшенъ е҆динъ что и҆сповѣдаѫ съвръшено. нѫ

ѿ трїи съвръшенъ е҆дино прѣсъвръ
шено и҆ прѣсъвръшенѣе. ꙗ҆ко же ст҃хь
ѿц҃ь наставлѣеть бл҃гословествие.
ни сѫщьствомже оу҆бѡ ꙗ҆ко е҆стьст҆
вь тоуждъ. и҆ различень҄ неравеньст҆
вомь, е҆теры ѿсѣⷦⷶти начинаѫ. нѫ ра
здѣлѣѫ словомъ своистьвнымъ. къ
е҆дин҆ствоу сѫщномоу съвъкоуплѣ
ѫ лихое ѿ сихъ. ли мнѣние ѿметаѫ.
Л. 95v бо҆лшаа бо ли мнѣиша ꙗ҆ко н҃ѣ видѣти.
въ е҆диносѫщнѣи тройци по сѫщьств8
и҆ли по бж҃ствоу. да а҆риа҆нское неисто
в҆ство 8гашѫ. ѿ негоже и҆ къ немоу
же ми нинѣшнѣа бра҆нь. Ни пакы
въ е҆дино сѫщьство слагаѫ и҆ли смѣ
шаѫ. нѫ лицы сѫщими. и҆ вещьми
и҆мены. раздѣлное съвъкоупление
по сѫщьствоу прино҆шѫ да савелиа
н҆ское неистⷪвьство ѿмрачѫ. проти
внаа зла и҆ коупна нечистымъ. и҆ та
тебна рещи. съвъкоуплѣѫ раздѣлѣ
ѫ бг҃очьстно. и҆ раздѣлѣѫ съвъкоу
плѣѫ бг҃олѣпно. къ семоу же е҆же е҆
сть раз҃ѣлено сѫщьствомъ. ѡ҆б҆ще
нием е҆стьственымь съвъкоуплѣѫ.
а҆ съвъкоупленое сѫщьствомъ и҆ бж҃т҆
вомъ раз҃ѣлениемь триличнымъ
разоумѣваѫ по ѡ҆боемоу. ѻ҆ вели
цѣи бж҃їи прѣвышнїи таинѣ сѫщїи
ѻ҆ на҃. благо вѣроуѫ и҆ здравъ сы҆и оу҆
момъ. такъ сыи слоужитель прѣ
ст҃ѣи тр҃ци. дх҃омъ и҆ и҆стинаѫ сл8
Л. 96 жѫ е҃и. въ чистѣи непорѡ҆чнѣи сла҆вѣ,
вьсѧ дни живѡта мое҆го. тако 8бѡ
ѻ҆ прѣкращенѣмь семь и҆ неизре҆ннѣ
мь бж҃ии словеси. оу҆тврьждены и҆
подъпрьты и҆сповѣдаѫ е҆диного ѿ

ѥ҆диносѫщныѫ тройцѫ. г҃а нашего і҆у҃ х҃а с҃на б҃жиа и҆ б҃а нашего. зарѧ ѿ҃чѧ сла́вы. свѣтъ ѿ свѣта. неизмѣнное ѿ҃чее подо҃бие и҆ ѿбразъ сѫщьстʼва ѥ҆го. въ плъть пришедʼша на землѧ и҆ скончавша съмотрение ѥ҆же ѡ҆ наⷭ҇. бывша по нашемоу ѿбразоу. неизреⷱ҇ннымъ бо тъ̏ чл҃колюбиемь. млⷭ҇рдиемь милости и҆ щедротами движемъ. не тръпѣ до конца нашего рода зрѣти. горкымъ мѫчителемь порабощена. нѫ благово́лѧщоу ѿ҃цоу и҆ прѣс҃томоу и҆ животворѧщомоу дх҃оу поспѣшьствоуѫщоу. ѿ҃чѧ славы никако же ѿстѫпль. ни своихь и҆ бг҃олѣпныхь чьстїи по чьсомоу ѥ҆тероу ѿста́вль. низложи сѧ въ смѣрение во́лное. и҆ въплъщь сѧ ѿ с҃тго Л. 96^{v} дх҃а. и҆ ѿ прѣс҃тыѫ и҆ славныѧ въ и҆стинѫ б҃цѫ и҆ присно д҃вы марїѧ. и҆ д҃шѫ и҆ плъть прѣдьо҆чищьшѫ дх҃омъ. и҆ чл҃къ по вʼсемоу кромѣ грѣха бывъ. въ мрътьвное ѥ҆стьство и и҆стлѣваемое и҆ и҆списаемое ѿблькь сѧ ѥ҆ди́нʼ ѿ ѡ҆боего въшедъ. тъжⷣе ѿ бжⷭ҇тва и҆ ч҃чьства. и҆ съвръшенъ по вʼсемоу неизмѣненъ прѣбывъ бжⷭ҇твомъ. И съвръшенъ такожⷣе и҆ непрѣложенъ чл҃чьствомъ. и҆мже и҆ съ нами поживъ. а҆да́мово оу҆бѡ прѣслоушание своимъ несъгрѣшениемь и҆цѣли. а҆ и҆стлѣние ѥ҆же ѿ грѣха, во́лнѫ стрⷭ҇тиѫ плътʼскѫ. и҆ съмрʼтиѧ животворѧщѫ. и҆ въскрьсениемъ бг҃олѣпнымъ разорь, неистлѣние намъ дарѡва. въскрьсе бо триднⷺ҇евно и҆спⷪ҇връгъ съмрьть. и҆ прьвѣнецъ и҆зʼ мрʼтвыхь быʼсть. собоѫ наставль

ч҃чь родъ на нетлѣнный пѫть. и҆зе̑
мже невидимаго врага ѿ нашего
насилованиꙗ. вьсѣ сътвори и҆ при
Л. 97 е̑мъ, е̑ликовъ ст҃хъ е̑ѵ҃лихь проповѣдаетсѧ
и҆ нами вѣроуемо е҆сть и҆ми же ветха
го а҆да́ма посѫди. и҆ нашего е҆стьства
ѿбнови. и҆ въ пръвѫѧ чьсть възвра
ти. и҆ въшедъ на н҃бса, съсѣдника съ
прѣстоломъ ѿ҃чемь. начѧтокъ на
шего примѣшенїꙗ сътвори. тако
бо ꙗ҆ко ꙗ҆снѣе ре́щи, великѫѧ и҆ чь
стнѫѧ тайнѫ бывшѫѧ б҃жїꙗ съмо
тренїꙗ. и҆сповѣдаѫ сказаѫ. а҆ще же
ли потрѣба е҆сть и҆ пространнѣе како
ѿ семь ѿбѧти. за възницаѫщѫѧ.
и҆ е҆тера тъщеглащениꙗ нинѣ при
мышлѣѫщѫ с҇е. а҆бие речемъ ꙗ҆ко е҆
стьствомъ сы и б҃ъ. е҆динородный
с҃нъ и҆ сло́во б҃а ѿ҃ца. рождеи сѧ ѿ него
прѣжде вѣкъ. неи҆згл҃анно и҆ безсѣ
менно. неѿложь бытиꙗ е҆же бѣ е҆
стьствомъ б҃ъ въ послѣднѣа врѣ
мена вѣка ч҃лчее е҆стьство приѫтъ.
и҆ пльти и҆ кръви нашеи и҆скръ при
ѿбщи сѧ. сло́во бо пльть бы҃ и҆ вьсе́
ли сѧ въ ны не въ простѫ пльть при
Л. 97v е҆мъ. нѫ д҃шеѫ словеснѫ и҆ съмыслъ
нѫ въдш҃енѫ. тъжде е҆ди́нъ с҃нъ и҆ по
въпльщени сы и. е҆диносѫщнꙋ б҃оу
и҆ ѿ҃цоу по б҃жтвоу. е҆диночѧдноу
же и҆ намъ по ч҃лчьствоу. хранѧ и҆ съ
блюдаѫ и҆ въ сънѧтии неи҆спровръже
на и҆ непрѣложна. сѫщаа въ нею сво
и҆ствомь е҆стьственаа различиꙗ. въ
коемьждо е҆стьствѣ сложьшинима
сѧ въ то. и҆ е҆дино тѣло. се бо новое
и҆ дивное смѣшение. низьлиавша

го сѧ бжⷭ҇тва и҆ приѫтаго чл҃чьства.
ѿ нєгоже въ є҆диномъ тѣлеси. съ
нѧтие скончавше сѧ нами знаемо
є҆сть. се бо є҆сть дивнѣе. є҆же сѧ ра
ждаеть б҃ъ съ приѫтиемъ. сло́во бѡ
съвръшенъ сы҃и б҃ъ. къ съвръшеноу
чл҃коу примѣси сѧ. въ є҆дино тѣло
сложно смѣшь сѧ по немоу. сего ради
и рождьшиа є҆го, въ и́стинѫ и҆ рѣсно
тѫ бц҃а нами нарицаема є҆сть. ро
жⷣь бо сѧ ѿ оц҃а без҆ мт҃ере без начѧла
прѣжⷣе. ѿ мт҃ре безь ѿц҃а роди сѧ вто
Л. 98 рое. не бжⷭ҇твоу є҆го приє́мшоу ѿ себе
начѧтка. нѫ прѣбывъ є҆же бѣ. и҆ є҆же
не бѣ приє́мь свое створи. и҆ быⷭ҇ хода
таи междоу б҃а и҆ чл҃кы. которомⷹждо
приѿб҆щив҆сѧ равноє҆стъственомоу
сѫщьствоу. гл҃ѧ же бжⷭ҇твноу и҆ чл҃чю.
въ є҆дино лице съвъкоуплѣѫ сѧ. и҆бо
и҆ съвъкоупльши сѧ ѿбѣ є҆стьствѣ
въ є҆ди́но. є҆ди́ного х҃а и҆ сп҃са и҆ г҃а скон҆
частѣ. є҆динь бо ѿ о҆бою и҆шедъ разꙋ
мѣваемь є҆сть хⷭ҇. по разоумѣваемо
моу и҆ по видимомоу. ꙗ҆коже съвръ
шенъ и҆ неи҆змѣненъ прѣбывъ бжⷭ҇т
вомъ. такожде и҆ съвръшенъ и҆ непрѣ
ложенъ бы̀въ по чл҃чьствоу. не приє́
млѧ стрⷭ҇ти по бжⷭ҇твоу. по немоуже
паче є҆стьства чл҃ча творѣше чюдеса.
ꙗ҆ко беспльтенъ неи҆стлѣнень же. та
кожⷷе и҆ неѡ҆писанъ и҆ бесъмрътенъ.
приє҆млѧ стрⷭ҇ти по чл҃чьствоу въпль
ти бо сѧ. по немоуже чл҃чѧ стрⷭ҇ти
примашѫ. и҆ мрът҆венъ тъжⷷе и҆ сгⷭ҇е
нъ же и҆ о҆писанъ. ꙗ҆коже быⷭ҇ чл҃къ ѿ
Л. 98^{v} сѣмене двⷣва. своѧ же сътворить своє́го
тѣлесе слово стрⷭ҇ти. распѧтие же и҆ съ
мрⷭ҇ть. и҆ прочла є҆лико съмотръливно

насъ ради пострⷶ҇ти и̑зволи. чьстно
ѫ бо е̑го кръвиѫ и̑скоуплени быхѡм҆
продани грѣхомъ. е̑ѫже прѣгражⷣе
ниє ѿплотноє разори вражⷣи своєѫ плъ
тиѫ. и̑ съмирь нб҃снаа съ земны
ми. и̑ е̑динѫ ц҃рквь. и̑ съборъ а҃гге
лѡмь и̑ чл҃кѡмь на нб҃си и̑ на земи
оу̑строи. е̑динъ оу̑бѡ е̑сть ѡ̑бое.
и̑бо и̑ страждѫ. ничесоже пострада
за ны своймь е̑стьствоⷨ. съгл҃ати сѧ
не бж҃твнымь нѫ пръстнымъ е̑ст҆
ствомъ. своє бо е̑моу е̑сть пострадав҆
шеє тѣло въселичьскы. славѫ бж҃їа
го е̑стьства. и̑ чл҃чѧ ни́щеты ꙗ̑влѣѫ.
а не привидѣние съмотрение бж҃и
є възнепщевано бѫдеть. и̑ прѣбыⷭ.
ꙗ̑коже б҃ъ въчл҃чи сѧ. такоже и̑ въ
бж҃твнѣи славѣ чл҃къ. ничимже
мнии е̑сть. въ ѡ̑бою бо е̑динъ въ
коупѣ б҃ъ и̑ чл҃къ є҃ммаоуилъ.
Л. 99 понеже ꙋбѡ тако на прѣдѣлѣⷯ благовѣ
рныхъ стоймь. такѡ ѿ сихъ сла́вѫ. сꙋ
гоубое бо съшедшїима сѧ въ немъ
сѫщьствома. съ свойствы съвръ
шено и̑ нескѫдно· ѿ сею ѡ̑бою кото
роеждо проповѣдаѭ. бывшеє же
ѿ сею сънѧтие е̑диносѫщно въ е̑ди
но лице по тѣлесномоу съвъкоупле
нию. такожде и̑сповѣдаѫ. не разⷣѣ
лѣѫ въ два сн҃а. е̑ди́ного г҃а і̑у҃ х҃а. въ
чл҃ка ѡ̑собь и̑ по чѧсти. да безоумню
є и̑ чл҃кочьстноє несториєво раздѣ
лениє разорѧ. ни пакы смѣшаѫ ни
и̑змѣноуѫ. е̑диного ли́ца е̑динє
нию въ тожде къ е̑диномоу е̑сть
ствоу приводѧ. нѫ неразмѣсна и̑
нераздѣлна. хранѧ различию сѫщаа

въ коем'ждо є҆стьствѣ. да соуєоум'
ное є҃втихово смѣшение разорѧ.
въкоу́пѣ и҆ сѫщѧ ѻ҆ се́вирѣ нарече
нѫж добрѣ безглавны. си бѡ смѣ
шаеть злѣ. а҃ ѡ҆нъ раздѣлѣеть не
чьстно. ꙗ҆ко въ тожде въпадъ с҃ съ
Л. 99v мотрени б҃жїи. є҆втихїи къ несто
рию въ неже и҆ савелии ѻ҆ б҃госло́в'ствїи
къ а҆рию. и҆сповѣдаемома оу҆бѡ ѻ҆ х҃ѣ
двѣма є҆стьствома съвръшенома.
сѫщьствома же и҆ сѫщаа. ѻ҆ сею є҆сте
ствнаа свойства и҆сповѣдати съ ни
ми подобаеть. и҆ сѫщаа на коем'жо҃
своиствѣ своистьвнаа хотѣниа и҆
дѣтѣли. потрѣба бо є҆сть соугоу
бома сѫщьствома въ и҆стинѫ сѫ
щема. соугоубый си съ ни́ма пропо
вѣдати. не и҆нако бо како сѫщее въ
и҆стинѫ съвръшение въсего блюдет'
сѧ. понѐже си"и ѡ҆бразъ ꙗ҆влѣеть є҆
стьствома. и҆ н҃ѣ ѻ҆ страсти є҃стьст'
ва. безь хотѣниа и҆ безь дѣтѣли.
ꙗ҆ко бо бож'скы ꙗ҆ко б҃ъ хотѣше же
и҆ дѣаше. такожде и҆ ч҃лче хотѣше
же и҆ дѣаше. по б҃жием же знаме
ниемь. и҆ по ч҃лчемь вещемъ. не
противень же си́хъ є҆теръ къ є҆тера
мъ и҆мѣше. покарѣше бо сѧ и҆ по
виновааше. приимы приѫтомꙋ.
Л. 100 ꙗ҆коже бо ꙋбѡ ничтоже видѣно бы҃ въ
немъ противно и҆ прѣкопно ѿ съше҃
шою сѧ є҆стьствоу. и҆бѡ непротивнѣ
є҆стѣ. знамение же се" и҆м'же бѡ сѫт'
сѫщьства различна, то и҆ слово быва
емо различно ѿ нихь. є҆же 'о разнь
стьвнѣхь є҆стьствѣхь ꙗ҆влѣетсѧ.

Потрѣба и҆ сѫщест'вⷩаа свойства. по хо
тѣнию и҆ дѣтѣли различно и҆мѣти.
тѣми бо и҆ хѫдожьство є҆стьством'
приє҆мемъ. понеже бѡ и҆ и́мже сѫ
тъ дѣтѣли тыжде. то и҆ є҆стьства
равна. тако ѹбѡ и҆ бг҃омѫжнои дѣ
тѣли. хв҃о житиє и҆зꙗ҆снитсѧ. и҆
мже съ нами пожить. ꙗ҆вѣ разоумѣ
ваемо п҃бнымъ и҆менованиемь. ѿ
бѣма є҆стьствома ѡбѣ дѣтѣли ска
заѫ. съвъкоупленїа бо ѡбычаи.
разньствноє сло́во въ себѣ и҆мать съвръ
шено. семоу бо дастъ кто и҆ дѣати
которыиждо ѿбразъ. съ которым'
ждо ѡб'щениемь. не проповѣдаѫ
ѹбѡ є҆диного хотѣнїа и҆ дѣтѣли ѡ҆
Л. 100^{v} бж҃иемь смотренїи. ѿємлѧ є҆теры
прѣбывшихъ къ сѫщьствома. а҆ще
не въсхо́щѫ и҆ самого є҆стьства. разарѣ
ти. ꙗ҆ко да не въпадѫ въ несъмыслъ
наго и҆ неистоваго а҆полинариа недѫ
гъ. разорѧ же съ нимъ се́вирово и҆
пи́рово безоумиє. є҆же сѧ ꙗ҆ви ѡ҆ бж҃їи
правѣмъ словеси. безь хотѣниа и҆
дѣтѣли. по семь нами чьстнаа и҆ сп҃а
снаа таина бж҃иа съмотренїа слави
ма є҆сть. ꙗ҆же и҆ разоумѣваема и҆ не
и҆згл҃анна прѣбываеть. и҆ гл҃ема не
и҆звѣдома. по рекшомоу ст҃моу бг҃о
но́сцоу. тѣмь оубѡ посѣщениемъ
сп҃сти сѧ и҆сповѣдаемъ. и҆ съ в'сѣми
сѫщими и҆ чьстными молитвицы.
и҆ сиѫ ѿбразы ст҃ыѧ и҆ знаменїа чь
темъ и҆ ѡблобызаемъ. и҆ми же на
мъ по ѿбразоу вьсѧ єѵ҃льскыѧ повѣ
сти сказаны бышѫ. а҆ще нѫ и҆ въ па

мѧть въставлѣѫть бывшѫѧ сп҃сомъ на҃ ради бж҃їа словесе. ꙗ҆коже съвыше и҆ и҆спръва бл҃говѣрно прѣж Л. 101 хѡ҇. сн҃и ѡ҆ц҃а си хранѧщє по чьсти говѣниє сътворимь. а҆ не бж҃кыѫ и҆мъ слоужбы творимъ и҆ кланѣнїа. да не бѫдеть. ꙗ҆же по҃баеть бо҃у е҆диномоу ѡ҆бладаѭщомоу вьсѣми. въси бѡ сѫщїи бж҃иемь дх҃омъ наоу҄чени видѧть различие чьсти. и҆ кѫѧ по҃баеть хс҃у бо҃у на́шемоу чьсть и҆ кланѣние въздаати. и҆ ст҃ымъ и҆ко́намъ по҃бнѫѧ чьсть творити. и҆ ѿ тѣх' къ пръвомоу ѡ҆бразоу е҆гоже тѣло е҆сть написано чьсть възно́сити: ⁓

къ симь чьтѫ чьстныѫ и҆ко́ны пр҃тыѧ и҆ пр҃чтыѧ вл҃чцѫ нашеѧ. и҆стинныѧ помощницѫ на́шеѫ и҆ приснодвы бцѫ марїѧ. рождьшѫѧ по пльти г҃а і҃с х҃а б҃а на́шего без сѣмене и҆ неи҆зре҃нно. и҆ безь в'сего примышленїа. такоже и҆ ст҃хь а҃гглъ. и҆ ст҃хь и҆ славных' а҃плъ и҆ мн҃къ. и҆ и́нѣхь вьсѣхь ст҃хъ оу҆гождьшихь е҆моу ѿ вѣка. ꙗ҆коже и҆ нике́искыи ст҃ыи и҆ великыи съборъ. бл҃говѣрно и҆ бг҃оугодно прѣда҃. Л. 101ᵛ и҆ про́чии бл҃говѣрнїи и҆ въселен'стїи събори оу҆твръдишѫ. такожде и҆ чьст'ныѫ и҆хь памѧти творѧщє. си́це а҆зъ своѭ вѣрѫ и҆сповѣдаѫ. и҆ съ присным' моимъ братомъ меѳодїемь и҆ пос'пѣшникомъ въ бж҃їи слоужбѣ.

въ сеи бо е҆сть сп҃сение и҆ оу҆пование. и҆ сиѫ прѣдаевѣ своимь оу҆ченикѡм'. да сице вѣроуѭщє сп҃сѫтсѧ. и҆ въ страшныи дн҃ь сѫдныи пакы прѣдадѧ

370 ть ѫ нама истиннѫ неи҆змѣннѫ
съвръшенѫ ѿдеснѫѭ странѫ ставь
ше. прѣ҃ і҃ꙋ х҃омь г҃мъ и́стиннымъ
б҃гомь на́шимъ. е̓моуже слава въ
всѧ вѣкы, а̂минъ: ∴

Главнѣйшіе варіанты Барсовскаго списка

Строка 3. и҆ ѹ҆чителемъ — 5. во. — 8. и҆сповѣдꙋѧ. — 9. во. — 11. Пропущено же. — 14. і҆с҃а х҃рта — 18. со. — 20. се естественыма. — 26. восіавъ. — 32. над҇. — 32—33. тремѣсеченъ. — 33. тресо́лнеченъ. — 35. во. — 36. б҃жества. — 38. держа́вѫ. — и҆мꙋщꙋ. — во. — 39. во. — 43. равночестно́мꙋ. — 45. прие́млющꙋ. — 46. б҃жество. — 47. во. — 48. божествѣ. — 51. но — во. — 59. совокѹплѧетсѧ. — 65. сла́влю. — 68. соде́ржа́тъ. — 69. раставлѧ́ѧ. — 72. соверше́на. — кож҇до. — 73. несовершенъ. - 74. совер҇ше́но. — но. — 75. соверше́нъ. — 75—76. прѣсоверше́но. — 76. пресоверше́нѣе. — 77. б҃лослове́стіе. — 80. но. — 85 во. — 89. во — 90. но. — 91. совокꙋпле́ніе. — 94. ꙋпна. — 95. совокꙋплѧ́ю. — 96—97. совокꙋплѧ́ю. — 99. совокꙋплѧ́ю. — 100. совоку́пленое. — 105. такъ. — 106—107. слꙋжѧ. — 109—110. проп. семь и҆ неи҆зре҃ннѣмь. — 110. ѹ҆тверждены. — 111. под҇перты. — 113. і҆с҃а х҃рта. — 116. плоть. — землю. — 119. то́и. — 121. терпѣ. — 123. но. — 125. свои. — 126. честіи. — чесомꙋ — 128—129. смире́ніе. — 129. вопло́щь сѧ. — 130. во. — 132. плоть. — 134. мертвеное — 135. ѻ҆бле́ксѧ. — 136. тожде. — 137. соверше́нъ. — 139. соверше́нъ. — проп. также и҆ непрѣложенъ. — 144. плоть свою. — 145. воскресе́ніемъ. — 147. воскресе — 147—148. и҆спрове́ргъ. — 148. сме́рть. — пе́рвенец҇. — 149. ме́ртвыхъ. — 153. во. — еѹ҆ліих҇. — 156. пе́рвꙋю. — че́сть — 156—157. воз҇врати. — 157. со. — 159. сотвори. — 160—161. вели́каѧ и҆ честна́ѧ та́ина бывшаѧ. — 162. сказа́ѧ. — 164. возница́ющаѧ. — 165. и҆ нн҃ѣ. — 165—166. промышлѧ́ющꙋ. — 173. плоти и҆ крови. — 174. плоть. — 175. пло҃. — 176. но. — 177. то́жде. — 178. воплоще́нии — 181—182. неис҇проверже҆на. — 188. во. — 190. дивнѣи. — 192. совершенъ. — совеpъшенꙋ. — 193. во. — 195. во. — 200. но. — 201. сотвори. — 205. во. — совокꙋплѧ́ю сѧ. — 206. совоку́пльши сѧ. — 207. во. — 210. проп. и҆ по видимомѹ. 210—211. совер҇ше́нъ. — 212. соверше҃. — 216. бесплотенъ. — 217. бесме́ртенъ. — 218—219. воплоти. — 220. прии҆ма́ше. — ме́ртвенъ то́жде. — 221. проп. ѿ. — 223—224. с҆ме́рть. — 225—226. честно́ю. — 226. кро́вию — 228. вражды́. — 228—229. пло́тію. — 229. со. — 230. собо́ръ. — 235. но. — пе́р҇стнымъ. — 237. б҃жіѧ. — 240. вознепщева́ю. — 241. вочл҃вчи. — 243. во. — 248. проп. съ. — 248—249. соверше́но. — 251. во. — 252—253. совокꙋпле́нію. — 254. і҆с҃а х҃рта. — 260. но. — 263. ев҇тих҇ѣево. — 264—265. нарече́ныѧ. — 266—267. нечестно. — 271. сове́ршенома. — 276—277. сꙋгꙋбыма. — 277. во. — 279. во. — 280. совер҇ше́ніе в҇сею. — 284. бож҇скиѧ. — 288. и҆хъ. — 301. прие́млемъ. — 302. тожде. — 307—308. сказа́ѧ. — 308. совокꙋпле́ніа. — 309. разньственое. — 309—310. соверше́но. — 312. спровѣ́даж. — 316. восхощꙋ. — 328. со. — 329. честными. — 333. но. — 334. воставлѧ́ютъ. — быв҇шаѧ. — 336. и҆сперва. — 336—337. приѧ́хомъ. — 338. сътвори́мъ. — 343. чести. — каѧ. — 344. честь. — 345. воздаѧти. — 346. подо́бнаѧ честь. — 347. пе́рвомꙋ. — 348. — че́сть воз҇носити. — 349. честны́ѧ. — 352. ро́ждьшаѧ. — плоти. — 353. і҆с҃а х҃а. — 354. промышленіѧ. — 356. проп. и҆ передъ и҆нѣхь. — 358. соборъ. — 360—361. собо́ри. — 361. ѹ҆тверди́ша. — 361—362. честъныи. — 371. соверше́нꙋ. — 372. і҆со́мъ х҃ртомъ.

А. Иширковъ
София

Историческо-политическиятъ елементъ въ гжстотата на населението въ България.

Ние нѣмаме още добра карта на гжстотата на населението въ България, защото нѣмаме още кадастъръ на земята и не притежаваме данни за голѣмината на селищнитѣ землища. Въ статистиката боравимъ за сега само съ искуствено измѣренитѣ върху карта пространства на околии и окржзи. Това сж обаче голѣми единици, които обхващатъ често земи съ най-разнообразна земна повърхнина, съ различно стопанско производство и различна проходность.

Не липсуватъ у насъ, обаче, опити за представяне и тълкуване на гжстотата на населението въ България. Като най-сериозенъ опитъ въ тая посока можемъ да посочимъ статията на Кирилъ Г. Поповъ подъ насловъ: Гжстината на населението въ княжество България, печатана въ Периодическо Списание на Бълг. Кн. Дружество, Софиа, LXIII, св. 9—10, стр. 683—707. Господинъ Поповъ макаръ и да е статистикъ схваналъ своята задача като добъръ антропогеографъ. Своята статия той захваща така: „Едно подробно и всестранно изучване гжстотата на населението на княжеството за сега е невъзможно, понеже липсуватъ у насъ ония специални всестранни изучвания на страната, върху които статистикътъ или антропогеографътъ, като се опре като върху фактъ установенъ, да подири въ тѣхъ елементитѣ на гжстотата на населението. Тая липса се състои въ отсжтствието на пълни и точни географически, геологически, агрономически, метеорологически, културносоциални и др. подобни изучвания на нашето отечество въ цѣлата му протегнатость, нанесени върху картата на България съ точно установяване поясitѣ и районитѣ на различията и сходствата. Защото извѣстно е, че гжстотата на населението въ една страна зависи както отъ естественитѣ условия на мѣстностьта, тъй сжщо и отъ историческитѣ и културно-социални условия, въ които е поставено това население“.

И проф. Д. Мишайковъ въ своята студия „Населението на България“, печатана въ Годишникъ на Софийския Университетъ, III, юрид. факултетъ, кн. XIII—XIV (1916—1917—1918 г.), София, 1921 г., на стр. 8—11 разглежда на кжсо гжстотата на населението въ България.

И дзамата статистици се спиратъ на два важни въпроса отъ статистиката на България: малката гѫстота на населението на България въ сравнение съ това на съседнитѣ държави Сърбия и Ромѫния[1]) и много по-малката гѫстота на населението въ Южна България отколкото въ Северна:

	1887 г.	1892 г.	1900 г.	1910 г.	1920 г.
Северна България . .	34.9	36.5	41.6	48.6	—
Южна България . . .	28.8	30.3	33.8	38.1	—
Изобщо	32.7	33.4	38.9	45.0	47.1[2])

И двамата статистици смѣтатъ, че разликата въ гѫстотата на населението и въ двата случая се длъжи най-вече на историко-политически причини. Ще се намеся и азъ въ разрешението на тия въпроси, като възприема сполучливо посоченитѣ отъ Попова и Мишайкова историко-политически причини и прибавя нови или поясня изканитѣ вече. Но главната моя цель е да подчертая още по-силно историко-политическия елементъ въ гѫстотата на населението въ България.

Въ културно-социално и расово отношение българи и сърби се малко различаватъ, а почвата на България и поминакътъ на населението въ нея, оставени да действуватъ сами за себе си върху сгѫстяването на населението, би докарали въ нея гѫстота не по-малка отъ тая на Сърбия. Ние трѣбва следователно да диримъ другаде причината за различието въ гѫстотата на населението въ двете страни

Преди Берлинския договоръ Сръбското княжество имаше пространство 37,740 кв. км.; споредъ първото преброяване на населението въ 1840 година, седемь години подиръ пълното освобождение на Сърбия, то е имало 830,182 жители или 22 на кв. км. Въ 1874 г. населението нараства на 1,348,094, гѫстотата — на 35.7 на кв. км. Когато се присъединиха къмъ Сърбия споредъ Берлинския договоръ, нови земи пространството на княжеството се повиши на 48,589.4 кв. км., а населението на 1,700,272 (1880 г.), гѫстотата спадна на 35 на кв. км., защото по-голѣмата часть отъ новоприсъединенитѣ земи бѣше рѣдко населена. Въ 1884 година се произвежда въ Сърбия първото грижливо преброяване на населението и се получи числото 1,900,000 души, гѫстота 39.1 на кв. км. Тая гѫстота на населението въ Сърбия може да послужи за основа на сравнение съ гѫстотата въ България.

---

[1])

	България	Сърбия	Ромѫния	Гърция
1900 г.	38.9	52	46	39
1910 г.	45.0	58	55	41
1920 г.	47.1	—	—	—

[2]) Въ 1920 г. гѫстотата на населението показва слабо увеличение, защото новоприсъединенитѣ земи сѫ рѣдко населени: Мастанлийски окрѫгъ 34.7, Пашмаклийски 23.2, Петрички 22.9, Околия Василико 11.3, Малко-Търново 11.4, Свиленградъ 23.9, Кърджали 58.4 на кв. км., общо за новитѣ земи 26.4, а за старитѣ 51.1 на кв. км.

Въ съединеното княжество България според преброяването на населението на 31 декември 1887 год., гжстотата бѣше 32.7 на кв. км., съ 6.4 по-малка отколкото въ Сърбия за 1884 година. Въ Северна България, която прилича по-вече на Сърбия по своята природа, а на източната ѝ часть и по исторически и културно-социални условия, гжстотата бѣше по-голѣма — 34.9 на кв. км. Гжстотата на населението въ източнитѣ окржзи на Сърбия (Нишки 50.4, Църноречки или Зайчарски 46.3, Княжевецки 40.5, Врански 35.3, Пиротски 28.8 Крайнски или Неготински 24.9 на кв. км.) бѣше общо въ 1884 година 36.6 на кв. км. или само съ 1.7 по-голѣма отколкото бѣ гжстотата на Северна България. И ако разликата въ гжстотата на населението въ Сърбия и въ България се удвои въ следнитѣ години (въ 1900 и 1910 г. е 13), то се длъжи на историко-политически причини. Сърбия е освободена почти половина вѣкъ по-рано отъ България. Това помогнало на последнята да настжпи въ нея по-рано миръ, да заживѣе населението по-рано редовенъ животъ, а това действувало примамливо къмъ останалитѣ подъ турска власть християни и тѣ масово заселвали рѣдко населенитѣ покрайнини; — въ Сърбия се селили сжщо и румъни отъ северъ, а тя имаше съвсемъ малко турци, които биха разредили населението ѝ чрезъ изселничество. Въ Сърбия населението се увеличавало бързо не само чрезъ своя естественъ приръстъ, а и чрезъ прииждане на население отвънъ. Фактическото увеличение на населението отъ 1833 до 1884 година било срѣдно годишно 1.8%. Въ периода отъ 1833 до 1859 — 1.92%, отъ 1859 до 1879 — 1.15% и отъ 1879 до 1884 — 2.3%[1]).

Въ България, наопаки, 19 вѣкъ се отличава чрезъ голѣмо изселническо движение първо на християни най-вече въ 1829 година, а отпосле на мохамедани отъ 1877 година до наши дни. Турцитѣ, колкото и да бѣха намалѣли въ многобройнитѣ войни и отъ болести, най-вече отъ чума и холера, съставляваха въ надвечерието на освобождението на България значителенъ дѣлъ. Съ тѣхъ яко държаха преселенитѣ отъ Русия мохамедани, татари и черкези, а сжщо и помацитѣ. Споредъ Теплова презъ 1876 година мохамеданитѣ съставлявали въ Северна България 25.6%, а въ Южна — 28.9% отъ цѣлото население на тия две области. Колко мохамедани сж се изселили въ време на руско-турската война, не знаемъ. Споредъ официалната статистика отъ Северна България въ времето отъ 1889 до 1910 г. се изселили 86,061 мохамедани, а отъ Южна България отъ 1884 до 1910 г. — 73,368. Северна България за 30 години изгубила 21% отъ мохамеданското си население, а Южна за 26 години — 37.8% или Северна България губила срѣдно годишно по 0.55%, а Южна по 1. 44% отъ мохамеданското си население. Освенъ това естествениятъ прирѫстъ у мохамеданското население, което не е се примирило още да остане за винаги въ България, е малъкъ. За времето 1904—1907 год. естествениятъ прирѫстъ на източно-православнитѣ е срѣдногодишно 2.26°/₀ а на мохамеданитѣ само 1.5°/₀. До скоро изселническото движение на мохамедани бѣше тъй голѣмо, че то мѫчно се уравновесваше чрезъ прииждане на българи въ България отъ Македония, Тракия, Добруджа, Бесарабия, Румъния, Сърбия, Банатъ и Мала Азия. Отъ България се изселиха въ последно време и доста гърци, а въ замѣна на това, освенъ българи, преселиха се въ България малко арменци и руси.

---

[1]) Проф. В. Карић, Србија, Београд 1887, стр. 241.

България има всички благоприятни условия да сгѫсти населението си, защото изселническото движение на мохамеданитѣ върви вече бавно, захваща да се замѣстятъ изселенитѣ чрезъ есгествения имъ прирѫстъ, квлкото и малъкъ да е той, а прииждането на българи отвънъ по доброволенъ и принудителенъ начинъ се много засили въ последно време. Освенъ това естествениятъ прирѫстъ на населението въ България е по-голѣмъ отколкото въ Сърбия, Румъния и Гърция. За България (1892—1900 г.) срѣдно годишно 1.5°/₀, за Сърбия (1890—1900) 1.4°/₀, за Румъния (1889—1900) 1.2°/°, за Гърция (1889—1896) 1.4°/₀. За нѣкои периоди естествениятъ прирѫстъ на населението въ България е достигалъ дори 1. 82°/₀, както е случай за годинитѣ 1900—1905, а 1.83°/₀ за годинитѣ 1905—1910. И ако действителниятъ прирѫстъ на населението на България не е билъ голѣмъ въ първитѣ години следъ освобождението (0.17°/₀ за годинитѣ 1887—1892), то произтича отъ обстоятелството, чс много мохамедани се изселвали въ това време. До като действителниятъ прирѫстъ на българитѣ за периода 1887—1910 г. билъ срѣдно годишно 1.8°/₀, турцитѣ показали намаление 0.8°/₀.

Кир. Г. Поповъ и Д. Мишайковъ разглеждатъ подробно и историко-политическитѣ причини за по-малката гѫстота на населението въ Южна България отколкото въ Северна. И при тоя случай главно значение иматъ изселническитѣ движения. Отъ 1829 година се изселили нѣколко хиляди семейства на северъ отъ Стара-планина, въ Русия, Румъния и Добруджа тъкмо отъ източна Южна България, най-вече отъ Сливенско и Ямболско¹). Въ време на Априлското възстание и въ руско-турската война (1877—78 год.) загинаха въ Южна България много повече българи отколкото въ Северна България. Колкото се отнася до изселването на мохамеданитѣ отъ Южна България, то можемъ да приемемъ съ пълна вѣроятность, че въ руско-турската война се изселиха отъ нея много повече турци отколкото отъ Северна, защото тѣ живѣяха по-близо до Цариградъ. главно прибѣжище на бѣжанцитѣ, защото тъкмо южно-

---

¹) По това изселническо движение има голѣма литература. Въ моята книга Les bulgares en Dobroudja. Berne 1919 ср. 61—76 посочихъ нѣкои отъ съчиеенията по тоя въпросъ.

българскитѣ мохамедани бѣха се много провинили предъ българитѣ съ своитѣ жестокости при потушване на Априлското възстание и въ самата война. И до като въ Северо-източна България турцитѣ дадоха отпоръ на рускитѣ войски, въ Южна България проникването на последнитѣ подиръ падането на Плѣвенъ бѣше вихрово и помиташе всичко предъ себе си. Освенъ това турцитѣ въ Южна България не живѣяха тъй на гѫсто както въ Северна а това обстоятелство усилва изселничеството. И статистиката ни потвърждава масовото изселване на турцитѣ отъ Южна България. Споредъ Теплова въ 1876 година мохамеданитѣ съставяли зъ Южна България 28.9% отъ цѣлото население въ областьта, а въ 1887 година само 16.3%.

Северна България съ своята пространна столова земя представя повече пригодна почва за земедѣлие, но Южна България чрезъ своя по-благъ климатъ и плодородни полета представя сгодна почва за подоходно земледѣлие. Природнитѣ условия, като изключимъ Бургазско, гдето естествениятъ приръстъ на населението е много малъкъ, поради маларията, която вързлува тамъ, и нѣкои планински мѣста, сѫ твърде пригодни за сгѫстяване на населението. Но нѣкои социални явления, както е случай съ по-голѣмия процентъ градско население въ Южна България (22.7% въ 1910 г. 25.2% въ 1892 г. срещу 17.7% и 17.9% въ Северна България), което има обикновенно по-малъкъ естественъ приръстъ (най-голѣмъ приръстъ въ градоветѣ за 1906 г. 1.16% срещу 2.43% въ селата, най-малъкъ прирасть въ градоветѣ 0.62% за 1909 г. срещу 1.55% въ селата), действуватъ до нѣкѫде за по-малката гѫстота на населението ѝ. Въ 1910—11 г. при еднакви раждания — въ Южна и Северна България (4. 09%), умиранията въ първата сѫ 2.49%, а въ втората 2.13% затова и естествения приръстъ показва една разлика отъ 0.36%. Постепенното увеличение на разликата въ гѫстотата на населението на Северна и Южна България (1887 г. — 6.1, 1892 г. — 6.2, 1900 г. — 7.8, 1910 г. — 10.5) ни кара да диримъ и други причини. Ще загатна за сега само едно обстоятелство: Югозападна България съ столица София се смѣта къмъ Северна България и тя съ своето бързо покачване на населението влияе значително за общото повишение на гѫстотата на населението въ Северна България. Д. Мишайковъ съ право посочва като причини за различие въ гѫстотата на Северна и Южна България неблагоприятнитѣ икономически условия, които настѫпиха за Южна България подиръ съединението ѝ съ Княжеството въ 1886 г., както и благоприятнитѣ условия за съобщение на Северна България съ Западна Европа и по-ранното западно-европейско икономическо въздействие върху нея.

Ако разгледаме картата на гѫстотата на населението въ България, представена по околии, колкото и да е не съвършенна тя, ни показва, че различната гѫстота на населението не стои винаги въ свръзка съ различната голѣмина на природнитѣ дарове и стопански предимства у отдѣлнитѣ околии. Въ страна, гдето разпредѣлението на населението се е извършвало редовно, картата на неговата гжстота отразява най-ясно стопанскитѣ, поселищнитѣ и съобщителнитѣ отношения въ нея. Тамъ лека по лека, комай незабелѣзано, се е изравнила гжстотата на населението съ богатството и стопанската мощь на покрайнинитѣ. У насъ въ много части на царството виждаме противното. Въ околиитѣ Харманлийска, Новозагорска, Карнобатска, Казълъ-Агачка и др., гдето земята се издига рѣдко 200 метра надъ морското равнище, дето добрата почва и благия климатъ предлагатъ условия за най-интензивно земедѣлие, гдето най-хубаво вирѣятъ всички културни растения на нашата географска ширина, гдето съобщението е най-лесно и най-удобно, гжстотата на населението за 1920 година е отъ 29.5 до 35 на кв. км., при срѣдна гжстота на България 47, (за старата територия 51.1), а въ планинскитѣ околии, въ висока Югозападна България, гдето срѣдната височина е близо 1000 м. (990 м.), гдето земитѣ, които лежатъ по-ниско отъ 500 м. и сж пригодни за по-интензивно земедѣлие, съставятъ само 1.3% отъ цѣлата повръхнина на Югозападна България (окржзитѣ Софийски и Кюстендилски) иматъ гжстота надъ 56 на кв. км. (Софийски окржгъ 59.4 [1]) и Кюстендилски 56.5). Тази разлика може да се обясни само съ историкополитически причини. Висока Югозападна България е имала малко турско население, така щото чрезъ изселване на турци не се е много намалила гжстотата на населението, а тъкмо въ тази область дойдоха много преселници отъ Македония и Източна Сърбия. За голѣмата гжстота на Софийския окржгъ е допринесълъ много и самиятъ градъ София, който бързо расте по население, като важенъ политически и административенъ центъръ.

Много още различия въ гжстотата на населението въ отдѣлни околии могатъ да се обяснятъ само съ историко-политически причини.

Заедно съ инжинеръ Д-ръ Иорданъ Данчовъ опредѣлихме пространството на пояситѣ на височина въ България отъ 0 до 200 м., отъ 200 до 500, отъ 500 до 900, отъ 900 до 1400, отъ 1400 до 2000 и отъ 2000 нагоре. [2] По-късно подпомогнатъ отъ проф. Ж, Радевъ пресмѣтнахме върху руската генералщабна карта 1 : 126,000 числото на жителитѣ въ различнитѣ пояси на височина споредъ преброяването отъ 1900 год. [3]

---

[1] Безъ околиитѣ Орханийска съ гжстота на населението 36.4 на кв. км. и Пирдопска (33.1), които не спадатъ къмъ югозападна България, Софийски окржгъ би показалъ по-голѣма гжстота на населението.

[2] А. Иширковъ и Иорданъ Данчовъ, Хипсометрични отношения на Княжество България. (Псп. кн. LXV, (1905 г.), стр 599—607.

[3] А. Иширковъ и Ж. Радевъ, Нашитѣ селища въ свръзка съ тѣхната надморска височина. Списание на Б. Икономическо дружество год. X (1906), кн. I, стр. 1—11.

Въ пояса отъ 0 до 200 м. (35,545.9 кв. км.) живѣятъ 1,651,499 души или по 46.46 на кв. км. Въ пояса отъ 200 до 500 м. (31.439.2 кв. км.) — 1,245,749 души или по 39.62 на кв. км. Въ пояса отъ 500 до 900 м. (16.068.8 кв. км.)—719,811 души или по 44.79 на кв. км. Въ пояса отъ 900 до 1400 м. (9,111.9 кв. км.)—123,700 души или по 13.56 на кв. км. Въ пояса отъ 1400 до 2000 м. (2,570.6 кв. км.) — 3,528 души или 1.$_{37}$ на кв. км.

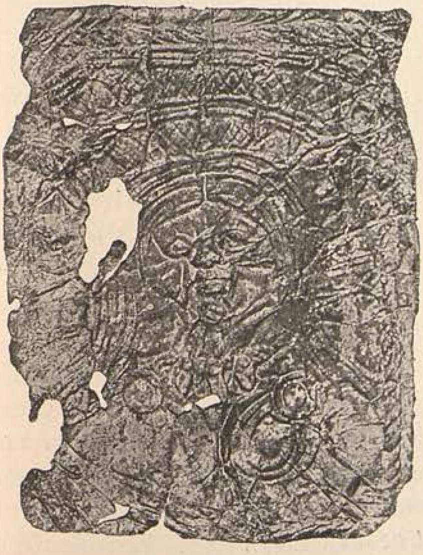
Общо правило е, че съ височината гѫстотата на населението намалява, ако нѣма нѣкои особени причини за сгѫстяване, като рударство, високо развита индустрия и други, Въ България имаме изключение: въ пояса отъ 500 до 900 м. гѫстотата на населението е поголѣма, отколкото въ пояса отъ 200 до 500 м. Като имаме предъ очи, че турцитѣ живѣяха най-вече въ пояса отъ 200 до 500 м. и съвсемъ рѣдко въ по-високитѣ пояси, то и тука различието на гѫстота на населението въ двата съседни пояса трѣбва да обяснимъ съ исторически причини, чрезъ изселване на турци и следъ това да диримъ други причиии.

Г. И. Кацаровъ
София

Единъ новъ паметникъ за религиозната история на стара Тракия

Въ музейната сбирка на Ученолюбивата дружина „Искра“ въ Казанлъкъ се пази единъ интересенъ паметникъ, който, макаръ че е постѫпилъ въ сбирката още презъ 1921 год., останалъ е и до днесъ необнародванъ[1]). Благодарение на любезностьта на учителя г. Ст. П. Василевъ, който ни изпрати фотографска снимка, можемъ да го публикуваме въ страницитѣ на тоя сборникъ.

Четвъртита сребърна пластинка, отгоре позлатена, тънка като листъ, висока 7·2 см. шир. 5·6 см., на лѣвата страна части отъ пластинката сѫ отчупени, обаче образътъ не е много пострадалъ. Тоя образъ е отпечатанъ върху пластинката вѣроятно съ печатъ—негативъ. (Обр. 1). Тя е била намѣрена въ едно глинено сѫдче при оране въ една нива въ мѣстностьта „Сарайовия кладенецъ,“ землище на село Михаилово (Старозагорско). Глиненото сѫдче, което сѫщо е прибрано въ музея, е направено отъ червена, добре изпечена глина, и е високо 6·5 см., диам. на устието 10 см.; последното е профилувано и е снабдено съ две вертикални дръжки. (Обр. 2)[2]).



Обр. 1.

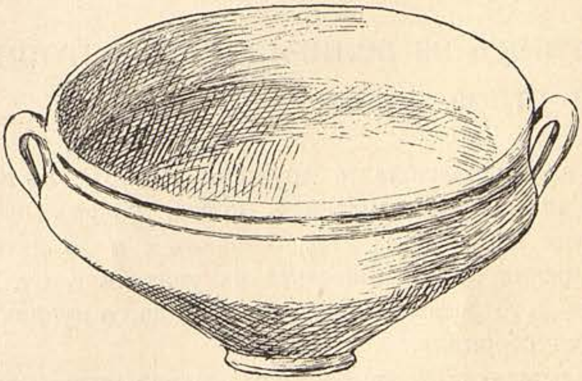
Образътъ на пластинката представя бюстъ на облечена жена, en face; коситѣ ѝ се спущатъ върху рамената въ дълги гривици, а на главата си носи радиално разчлененъ калатъ, украсенъ съ решетчестъ орнаментъ; въ лѣво отъ главата на богинята, близу до калата, виждаме четирилистна розетка. Дрехата на жената надъ гѫрдитѣ е украсена съ две фалери, а на шията носи герданъ съ жълѫдовидни висулки. Образътъ е обкрѫженъ съ перовидно нарѫбена рамка.

---

[1]) Г-нъ П. Топузовъ, уредникъ на музея, бѣше тъй любезенъ да ни обърне внимание върху тоя паметникъ.

[2]) Споредъ скица на г. Ив. Енчевъ — Видю.

Представената въ тая пластинка фигура ни е известна вече отъ други паметници. Неотдавна ние обнародвахме[1] намѣренитѣ при Разградъ бронзови оброчни плочки, които представятъ голѣмъ интересъ за религиозната история на древна Тракия. Въ шесть отъ тия плочки е представена сѫщата богиня, която срѣщаме и въ нашата пластинка. За сравнение ще приведемъ тука само една отъ разградскитѣ плочки (обр. 3), която е вис. 9·2 см., шир. 8·3 см., деб. около 7 мм. И тука релиефътъ е обкрѫженъ съ двойна нарѫбена рамка; коситѣ на богинята сѫ представени по сѫщия начинъ; на главата си тя има украсенъ, радиално разчлененъ калатъ; надъ гѫрдитѣ ѝ се виждатъ две фалери. Макаръ че въ разградскитѣ релиефи се явяватъ и допълнителни образи, явно е на пръвъ погледъ, че въ нашата пластинка е представена сѫщата богиня. Коя е тази богиня?


Обр. 2.

Въ споменатото вече издание на Разградскитѣ плочки изложихме, че тая богиня трѣбва да се свърже съ образа на богинята, която се явява въ тъй нареченитѣ „релиефи на Кабиритѣ,“ които напоследъкъ силно привличатъ вниманието на ученитѣ. Доста обширната литература върху тия паметници е указана отъ М. Ростовцева[2], а напоследъкъ у Fr. Dölger[3]; неотдавна станаха известни и нѣколко нови паметници отъ сѫщия родъ[4]. Тука не е мѣсто да се спираме върху тѣхъ; достатъчни ще бѫдатъ нѣколко общи белѣжки.

Въ повечето отъ тия релиефи, които сѫ отъ камъкъ, олово и бронзъ, въ средния поясъ сѫ изобразени два конника единъ срещу другъ, и въ средата имъ — женска фигура (богиня); тѣ тъпчатъ проснати подъ краката на конетѣ неприятели; рѣдки сѫ случаитѣ, когато подъ единия конникъ лежи човѣкъ, а подъ другия риба. Това ясно показва, че конницитѣ трѣбва да се схващатъ като богове-победители надъ своя врагъ; Ростовцевъ е доказалъ, че тия конни богове представятъ Митра. Предъ богинята, която се изобразява между двата конника, често е поставена трапеза или столъ съ риба; това е, споредъ Ростовцева, великата малоазиятска и семитска богиня на земята и водата, въ култа на която рибата е играла голѣма роль. Почти въ сѫщата смисъль тълкува богинята и Fr. Dölger въ цитуваното по-горе съчинение. Като изхожда отъ нѣкои малоазиятски монети и релиефи, той заключава, че богинята между конницитѣ може да се схваща като Артемида, която, както се знае, е била едно отъ главнитѣ божества на тракитѣ, известно съ името Бендида. Култътъ на последната е билъ разпространенъ и въ М. Азия, както ни показва името на витинския месецъ Бендидий (24 мартъ — 23 априлъ). Колко голѣмо е било значението на тая богиня въ II в. сл. Хр., се вижда отъ подигравкитѣ на Лукиана, който казва, че Зевсъ се чувствувалъ занемаренъ, откакъ произлѣзълъ Бендидиния храмъ въ Тракия; на друго мѣсто у Лукиана Хермесъ се оплаква предъ Зевса, че статуитѣ на гръцкитѣ богове били приготвяни отъ обикновенъ металъ или малко позлатявани, а пъкъ статуитѣ на Бендида, Анубисъ, Атисъ, Митра и Менъ били правени отъ чисто злато[1]). По-нататъкъ Dölger изтъква, че тая богиня е носѣла разни имена въ разнитѣ светилища и провинции. Тя може да се нарече и Атаргатисъ и Артемида-Анаитисъ, и Кибела и Бендида. Артемида-Анаитисъ е била богиня на светлината, но и богиня на водата; рибата ѝ била свещена, както и на Бендида. При смѣшението на култоветѣ въ II в. сл. Хр. не е чудно, че тия разни богини-майки не били различавани строго една отъ друга и затова се слѣли въ едно общо понятие на богиня-майка.

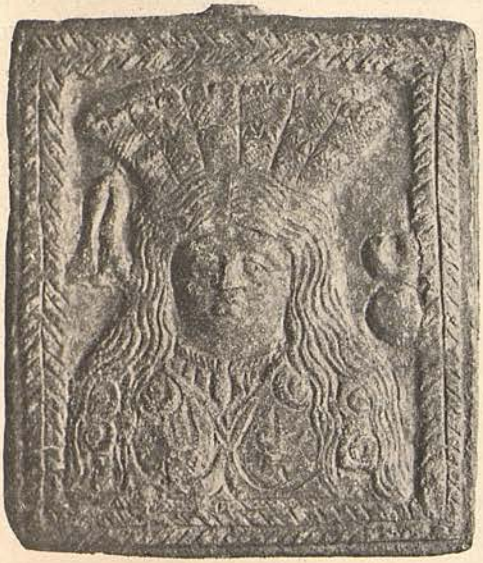
---

[1] G. I. Kazarow, Archäol. Anzeiger 1922, Sp. 183 сл.

[2] Извѣстія Императ. Археол. Коммиссіи, вып. 49 (Петрогр. 1913), стр. 1 сл.; допълнение пакъ тамъ стр. 133.

[3] Der heilige Fisch, II, 420.

[4] Г. И. Кацаровъ, Изв. Бълг. Арх. Инст. I, 137; M. Rostovtseff, Mémoires présentés á l'Academie des inscriptions, t. XIII, 2, 385.



Обр. 3.

Предназначението на въпроснитѣ релиефи, които сѫ отъ различенъ материалъ и иматъ различна форма, едва ли е било еднообразно. Дьолгеръ[2]) мисли, че едни отъ тѣхъ сѫ служели като култово украшение на гърдитѣ, както това ни е известно отъ култа на Атисъ[3]);

---

[1]) Dölger, цит. м. 441.

[2]) Цит. м. стр. 435.

[3]) Върху единъ релиефъ, който представя Архигалъ (главенъ жрецъ на бога Атисъ), е представена окачена на гърдитѣ му плоча съ образъ на Атисъ; Wendland, Hellenistisch-Röm. Kultur, II изд., табл. VII, 1.

други пъкъ сѫ били носени отъ миститѣ като амулети; каменнитѣ пъкъ релиефи, освенъ като оброчни дарове, поставяни въ светилищата, сѫ служели може би и като филактерии (амулети — покровители) на кѫщата.

Пластинката отъ Старозагорско ни донася ново свидетелство за култа на тая богиня-майка въ Тракия; интересно е да припомнимъ въ тая свръзка за златната риба (шаранъ), която се намѣри неотдавна въ една гробница при Дуванлий [1]).

За жалость, не може да се каже положително, какво е било предназначението на пластинката. Ако тя произлиза отъ гробъ, което е вѣроятно, можемъ да предполагаме, че тя е била дадена на умрѣлия като амулетъ, за да се означи, че той е билъ посветенъ въ мистериитѣ на своята богиня; като такъвъ той е могълъ да се надѣва, че ще намѣри милость предъ нея, за да го приеме въ селенията на безсмъртнитѣ. Въ такъвъ случай нашата пластинка би могла да се постави въ свръзка съ орфическитѣ златни пластинки отъ ранно-елинистичната епоха, които сѫ намѣрени въ южно-италийски гробове; върху тѣхъ сѫ написани текстове, нѣкои отъ които съдържатъ молитва, която мистътъ трѣбвало да произнесе предъ богинята на подземния свѣтъ и другитѣ богове, за да бѫде признатъ като посветенъ въ тѣхнитѣ мистерии [2]).

Нека се надѣваме, че бѫдещи находки въ старо-тракийскитѣ могилни гробове и светилища, ще ни позволятъ да изтълкуваме по-сигурно и тоя важенъ паметникъ отъ Старозагорско.

---

[1]) Ср. Вѣстникъ „Зора“, бр. [illegible] 1925). Б. Дяковичъ. Изв. на Бълг. арх. интс. III стр. 111.

[2]) A. Dieterich, Nekyia, стр [illegible]

В. Сл Киселковъ
Сливенъ

Срѣдновековна Парория и Синаитовиятъ монастирь

Цариградскиятъ патриархъ Калистъ († 1364 г.) разказва, че знаменитиятъ византийски исихастъ и мистикъ отъ първата половина на XIV векъ, Григорий Синаитъ, следъ като напусналъ Атонъ и миналъ презъ Цариградъ, стигналъ по море въ Созополъ; отъ тукъ той се запѫтилъ за глѫбочайшата пустиня Парория (Παρορία), известна още и подъ името Месомилионъ (Μεσομίλιον), понеже се билъ научилъ, че тя била много пригодна за строго пустинически животъ. Въ Парория Григорий се поселилъ при нѣкой монахъ Амиралъ, който отъ по-рано се подвизавалъ въ планината. Ала поради неприятноститѣ, които ималъ съ грубия по характеръ монахъ, бившиятъ атонски отшелникъ се видѣлъ заставенъ следъ известно време да напусне Парория и да се премѣсти въ съседната ней планина Катакекриомени (Κατακεκρυωμένη или Κατακεκρυωμένον ὄρος.). Но и тамъ не можалъ да остане за дълго време. По ония мѣста постоянно вързлували разбойнически чети. Ужъ по подбудата на Амирала, разбойници нападнали Синаита, за да го ограбятъ. Изплашенъ отъ тѣхъ, той напусналъ планината Катакекриомени, върналъ се въ Созополъ и отъ тамъ се отправилъ изново за Атонъ, като по пѫтя си се забавилъ доста време въ Цариградъ и Митилинъ. Всичко това се случило въ последнитѣ години отъ царуването на византийския императоръ Андроника Стари (1282—1328), т. е. около 1325 год. Къмъ 1335 година Григорий Синаитъ изново напусналъ Атонъ и заедно съ единъ свой ученикъ стигналъ въ Одринъ и отъ тамъ, не вече презъ Созополъ, се отправилъ за втори пѫть за Парория. Сега той се поселилъ пакъ въ планината Катакекриомени съ твърдото намерение тамъ да довърши живота си, отдаденъ всецѣло на строгъ пустиненъ животъ и на вѫтрешнитѣ си религиозни преживѣлици или съзерцания. Привличани отъ неговата слава на мѫдрецъ и строгъ аскетъ, около му скоро се насъбрали доста монаси, преимуществено гърци и българи. Така сѫ били положени основитѣ на Синаитовия монастирь въ Парория, въ мѣстностьта Παίζουβα (Позова или Бъзово?), който въ продължение на десетина години билъ разсадникъ на религиозния мистицизъмъ у балканскитѣ православни народи и чието влияние се чувствувало дълго следъ смъртьта на основателя му[1].

Въ житието на Теодосия Търновски, което е познато само по славянски преводъ, сжщиятъ патриархъ Калистъ казва следното досѣжно заселването на Синаита на планината Парория: **прїиде въ мѣсто нѣкое, иже ѥ посрѣдѣ грькь и блъгарь, иже и Парорїе зовомо ѥ**[2]. Трѣба още да се отбелѣжи, че въ тоя си трудъ Калистъ си служи само съ името Парория, а не и съ Катакекриомени. Това показва, че планината Катакекриомени, като съседна на Парория или Месомилионъ, ще трѣба да се разглежда въ географско отношение като часть отъ последната. Само тъй може да се обясни, защо и българскиятъ книжовникъ отъ сжщото време, монахътъ Григорий, който се е подвизавалъ въ Синаитовата обитель, сжщо си служи само съ името Парория, безъ да споменава нито еднажъ името Катакекриомени.

Що трѣба да се разбира подъ името Парория и где трѣба да се търси Синаитовиятъ монастирь? — Осланяйки се на една забелѣжка на йеросхимонаха Спиридона. който въ края на XVIII вѣкъ е преписалъ житието на Теодосия Търновски по текста въ Рилския сборникъ на Вл. Граматикъ отъ 1479 г., Е. Голубински прьвъ се произнесе, че Парория съответствува на Сакаръ-планина[3]. Сжщия възгледъ прихвана и проф. Иречекъ при издаването на своята История на българитѣ. Презъ срѣднитѣ векове тя се наричала по гръцки Парория, а по славянски — **скрытнаꙗ**, добавя той следъ краткото описание на Сакаръ[4]. Славянското име **скрытнаꙗ гора** Иречекъ е взелъ изъ славянския преводъ на една гръцка преработка на Синаитовото житие отъ Калиста, който преводъ е помѣстенъ въ Атонския Патерикъ и въ който името Κατακεκρυωμένη е предадено съ поменатото **скрытнаꙗ**[5]. По-късно, обаче, Иречекъ се отказа отъ горния си възгледъ и почна да твърди, че подъ Парория трѣбва да се разбира днешниятъ Монастирски баиръ, или Монастирскитѣ върхове, западно отъ Казълагачъ. Новия си възгледъ той изложи първомъ въ съобщението си Beiträge zur antiken Geographie und Epigraphik von Bulgarien und Rumelien, помѣстено въ Monatsberichte der kgl. Akademie der Wissenschaften въ Берлинъ за 1881 год. Като говори за опознаването си съ славянския преводъ на Синаитовото житие отъ Калиста, между другото, Иречекъ казва: „In dieser Vita erscheint diese Landschaft als Einöde Paroria (παρορία) an der damaligen Grenze der Bulgaren und Grichen; mit anderem Namen hiess sie auch Mesomilion... Der Name Mesomilion ist für uns von besonderem Interesse. Nach Theophanes verlangte der Bulgarenfürst Krum die Erneurung der von seinem Vorgänger Kormessios in dcr Hälfte des VIII Iahrhunderts mit den Byzantinern abgeschlossenen Grenzenverträge, αἳ τοὺς ὅρους περιεῖχον ἀπὸ Μηλεώνων τῆς Θρᾴκης. Diese Μηλέωνα scheint mit dem Μεσομήλιον des Gr. Sinaites identisch sein“ [1]). Това свое гледище Иречекъ е прокаралъ и въ всичкитѣ си по-нови трудове, когато му се е давало случай да говори за срѣдновековна Парория [2]).

---

[1] Гл. житието на Синаита, издадено на гръцки отъ И. Помяловски въ Записки историко-филолог. факултета Спб. университета, ч. XXXV, стр. 35—40, а на славянски — отъ П. А. Сырку въ Памятники древней письменности и искусства, CLXXII. стр. 37—42.

[2] В. Н. Златарски, **Житїе Өеωдосїа**, въ Сборникъ на Академията, кн. II (XX), стр. 12.

[3] Е. Голубинскій, Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей, 663, забелѣжката.

[4] K. Jireček, Geschichte der Bulgaren, 13.

[5] П. Сырку, Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи въ XIV вѣкѣ, 106, забѣл. 2.

Иречекъ не формулира точно съображенията си, които го заставили да се отметне отъ първия си възгледъ и да пригърне новия, който отъждествява днешнитѣ монастирски върхове съ срѣдновековната Парория и по тѣхъ дири нѣкогашния Синаитовъ монастирь. Въпрѣки това, тѣ съвсемъ ясно се долавятъ отъ поменатото му съобщение и отъ пояснениdespite му по въпроса въ книгата му Пѫтувания по България. Запознатъ първоначално съ Теодосиевото житие отъ Калиста, Иречекъ е мислилъ, че подъ Парория трѣбва да се подразбира Сакаръ, защото послѣдната се намирала нѣкога или презъ XIV векъ близо или на самата българо-византийска граница или, както се изразява Калистъ: **ӥже ѝ посрѣ́дѣ гръ́кь ӥ блъ́гарь.** Къмъ сѫщото заключение го е водѣла етимологията на думата Парория: παρὰ — до, ὅρος — граница. По-късно, обаче, когато се запозналъ съ славянския преводъ на Синаитовото житие, съдържаще се въ Рилския сборникъ на Вл. Граматикъ, и особно когато споходилъ Монастирскитѣ височини, той изоставилъ стария си възгледъ и възприелъ новия. Главната причина за тая еволюция у Иречека се длъжи на името „Монастирски“ върхове, на имената на селата Голѣмъ и Малъкъ Монастирь, разположени въ подножията на върховетѣ, и главно на обстоятелството, че при Монастирскитѣ върхове имало следи отъ нѣкогашни черкви. Споредъ преданието, въ околностьта на с. Голѣмъ Монастирь нѣкога сѫ сѫществували черквитѣ: Св. Георги, Св. Спасъ, Св. Илия, Св. Атанасъ, Св. Христофоръ, които ужъ напомняли за нѣкогашната Синаитова обитель. Въ подкрепа на своя възгледъ Иречекъ привежда и предполагаемата тъждественость на Теофановитѣ Μηλέωνα съ Калистовото Μεσομήλιον, т. е. съ днешнитѣ Монастирски върхове. Доколко основанията на Иречека сѫ прави, ще се види отъ по-нататъшното изложение. За сега ще кажемъ, че ако човѣкъ би се водилъ само по монастирски развалини и по името „монастирски“, би ималъ пълно основание да дири Парория и Синаитовия монастирь вредомъ по българо-византийската граница въ Източна

---

[1] Monatsberichte der kgl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1881, 455; сѫщата статия е помѣстена на български езикъ въ Пер. списание, 1882 г., стр. 52.

[2] L. Jireček: Cesty по Bulharsku, 516; Das Fürstenthum Bulgarien, 508; Княжество България, II, 700—701; Историја Срба, I, 364; Archaeologische Fragmente aus Bulgarien 142—143, (въ Archaeologisch-epigraphische Mitteilungen, X (1886).

Тракия, гдето има развалини, приписвани основателно или не отъ народно предание на този или онзи монастирь, или пъкъ гдето има село, рѣка или гора, съдържащи въ името си прилагателното „монастирски“.

Благодарение на авторитета на Иречека между учения свѣтъ, неговиятъ възгледъ за мѣстоположението на Парория и на Синаитовия монастирь е възприетъ отъ всички изследователи на миналото ни, като въ зависимость отъ времето и условията, при които сѫ работили, едни сѫ възприели стария му възгледъ, а други, по-вечето, — новия. Подъ влияние на „Историята на Българитѣ“ единъ анониименъ авторъ[1]) търси Синаитовия монастирь на Дервишка могила, до източния край на Сакаръ. Хр. Ив. Поповъ[2]) е възприелъ тоже стария Иречековъ възгледъ, макаръ че въ изброената отъ него литература по въпроса на първо мѣсто той посочва онѣзи трудове на Иречека, въ които последниятъ прокарва новия си възгледъ. Повлияни отъ Иречека, и братия Шкорпилови[3]) сѫ отъждествили Монастирскитѣ върхове съ срѣдновековната Парория, водейки се напълно отъ неговитѣ съображения. Едва въ 1905 год. К. Шкорпилъ се отрече отъ своето гледище, следъ като го подържа цѣли двадесеть години, и се изказа въ смисълъ, че срѣдновековна Парория съответствува на днешнитѣ Бакъджикски височини, източно отъ Тунджа. „Эти вершины, пише той, могли служить естественой границей между Болгаріей и Византіей до постройки Еркесіи. У нихъ находятся слѣды древнихъ монастырей и церквей (Св. Недѣли и др.); теперь существуютъ монастыри у с. Войникъ „Св. Богородица“ и у с. Черганъ „Св. Спасъ“. На этихъ вершинахъ находились, по нашему мнѣнію, монашескія общины XIV столѣтія: **по срѣдѣ грькъ и блъгаръ, ижє Парориє зовомо єсть** (παρορία, т. е. граница), въ окраинѣ рѣченой Мезомилионъ“.[4]) Колкото се отнася до идентификацията на Теофановитѣ Μηλέωνα съ Бакъджикскитѣ височини, ние сме напълно съгласни съ нашия учитель, обаче тѣ не могатъ да се идентифициратъ изобщо и съ Парория или Месомилионъ, за която планина ни говори Калистъ. Уважаемиятъ г. проф. Златарски[5]) е възприелъ сѫщо по-новия Иречековъ възгледъ. Сѫщото е направилъ и покойниятъ руски ученъ К. Радченко.[6]) Емилъ Калужняцки[7]) пъкъ цитира Иречековото описание на Сакаръ-планина, помѣстено въ Geschichte der Bulgaren, стр. 13, а идентифицира Парория съ Монастирскитѣ върхове, види се, подъ влиянието на Сирку.

---

[1]) Религиозни разкази, III, кн. XI—XII, 552.

[2]) Хр. Ив. Поповъ, Евтимий, 14 и забелѣжка 24.

[3]) Бр. Шкорпилъ, Нѣкои белѣжки върху археол. и историч. изследвания въ Тракия, 11; Паметници изъ Българско, 68.

[4]) К. В. Шкорпилъ, О земляныхъ укрѣпленіяхъ и окопахъ (въ Извѣстія арх. института въ Константинополѣ), 565.

[5]) В. Н. Златарски, История на Бълг. държава, I, 179; Житїе Өедѡсїа, (въ Сборникъ на Академията, кн. II (xx),) стр. 39.

[6]) К. Радченко, Религіозное и литературное движеніе въ Болгаріи, 58, забелѣжка 2.

[7]) E. Kalužniacki, Aus der panegyrischen Litteratur der Südslaven, 63.

За Иречека е съвършено оправдано да вижда срѣдновековна Парория и Синаитовия монастирь въ днешнитѣ Монастирски върхове, тъй като той се е опиралъ на оскѫднитѣ вести за Парория, съдържащи се въ Калистовитѣ жития на Гр. Синаитъ и на Теод. Търновски, на имената „Монастирски“ върхове и села и на нѣмитѣ и съ неизвестно потекло развалини; оправдателно е сѫщо да подържатъ неговия възгледъ и всички, които сѫ го възприели на довѣрие, опирайки се на голѣмия наученъ авторитетъ на Иречека. Сѫщото обаче не може да се каже за покойния петроградски професоръ Сирку, който не стига че безрезервно е прихваналъ второто Иречеково мнение за Парория, но се опиталъ дори да го обосновава по-добре и отъ самия му създатель, осланяйки се на ония данни за Парория и Синаитовия монастирь, които ни е завещалъ въ житието си на Ромила българскиятъ книжовникъ отъ XIV вѣкъ, монахътъ Григорий Поменатото житие е било познато Иречеку само по извадкитѣ на Даничичъ, помѣстени въ IX книга отъ Гласник. Ако Иречекъ би ималъ възможность да проучи цѣлия текстъ, едва ли би подържалъ мисъльта, че Парория и Синаитовиятъ монастирь трѣба да се търсятъ въ днешнитѣ Монастирски върхове. За съжаление, Сирку, който основно е проучилъ въпросния паметникъ и го е издалъ[1] на свѣтъ, се е отнесълъ не съвсемъ критично къмъ работата си, може би защото е живѣлъ съ предубеждението, че Иречекъ не може да грѣши. Както въ обширния си трудъ — Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи въ XIV вѣкѣ, така и въ предговоритѣ къмъ издаденитѣ отъ него жития на Ромила и на Григория Синаитъ, Сирку се отдалъ съвсемъ неосновател но да нагажда даннитѣ за Парория въ Ромиловото житие спрямо Монастирскитѣ върхове и да ни дава своеобразни описания на срѣдновековна Парория. Подъ влияние на Иречека, ето що говори за последната: „Нынѣшнее положеніе этого мѣста довольно опредѣлено: оно находится въ районѣ греческихъ селъ Голѣмъ-Манастиръ и Малки-Манастиръ, къ сѣверу отъ городка Кавакли, при двухъ ручьяхъ-притокахъ рѣчки Явузъ-дере, впадающей въ Азмакъ-дере, притокъ Тунджи; надъ обоими селами возвышаются по одному холму, изъ которыхъ стоящій у Гол.-Манастиръ называется Манастирски баиръ; онъ и выше другаго. Оба холма покрыти густымъ лѣсомъ; въ нихъ еще и теперъ видны слѣды старинныхъ строеній. Около Малки-Манастирь, къ югу отъ него, находится текѐ, т. е. мусульманская обитель. Где находились виры житія св. Ромила, трудно сказать; можеть быть, у р. Чобанъ Азмакъ или Азмакъ-дере. Вообще трудно сдѣлать болѣе близкія опредѣленія упоминаемыхъ въ памятникахъ пунктовъ этого мѣста, такъ

---

[1] П. А. Сырку, Монаха Григорія житіе преподобнаго Ромила (въ Памятники древней письменности и искусства, CXXXVI).

Тракия, гдето има развалини, приписвани основателно или не отъ народно предание на този или онзи монастирь, или пъкъ гдето има село, рѣка или гора, съдържащи въ името си прилагателното „монастирски“.

Благодарение на авторитета на Иречека между учения свѣтъ, неговиятъ възгледъ за мѣстоположението на Парория и на Синаитовия монастирь е възприетъ отъ всички изследователи на миналото ни, като въ зависимость отъ времето и условията, при които сѫ работили, едни сѫ възприели стария му възгледъ, а други, по-вечето, — новия, Подъ влияние на „Историята на Българитѣ“ единъ анонименъ авторъ[1]) търси Синаитовия монастирь на Дервишка могила, до източния край на Сакаръ. Хр. Ив. Поповъ[2]) е възприелъ тоже стария Иречековъ възгледъ, макаръ че въ изброената отъ него литература по въпроса на първо мѣсто той посочва онѣзи трудове на Иречека, въ които последниятъ прокарва новия си възгледъ. Повлияни отъ Иречека, и братия Шкорпилови[3]) сѫ отъждествили Монастирскитѣ върхове съ срѣдновековната Парория, водейки се напълно отъ неговитѣ съображения. Едва въ 1905 год. К. Шкорпилъ се отрече отъ своето гледище, следъ като го подържа цѣли двадесеть години, и се изказа въ смисълъ, че срѣдновековна Парория съответствува на днешнитѣ Бакъджикски височини, източно отъ Тунджа. „Эти вершины, пише той, могли служить естественой границей между Болгаріей и Византіей до постройки Еркесіи. У нихъ находятся слѣды древнихъ монастырей и церквей (Св. Недѣли и др.); теперь существуютъ монастыри у с. Войникъ „Св. Богородица“ и у с. Черганъ „Св. Спасъ“. На этихъ вершинахъ находились, по нашему мнѣнію, монашескія общины XIV столѣтія: **по срѣдѣ грькъ и блъгаръ, ижє Парориє зовомо єсть** (παρορία, т. е. граница), въ окраинѣ рѣченой Мезомилионъ“.[4]) Колкото се отнася до идентификацията на Теофановитѣ Μηλέωνα съ Бакъджикскитѣ височини, ние сме напълно съгласни съ нашия учитель, обаче тѣ не могатъ да се идентифициратъ изобщо и съ Парория или Месомилионъ, за която планина ни говори Калистъ. Уважаемиятъ г. проф. Златарски[5]) е възприелъ сѫщо по-новия Иречековъ възгледъ. Сѫщото е направилъ и покойниятъ руски ученъ К. Радченко.[6]) Емилъ Калужняцки[7]) пъкъ цитира Иречековото описание на Сакаръ-планина, помѣстено въ Geschichte der Bulgaren, стр. 13, а идентифицира Парория съ Монастирскитѣ върхове, види се, подъ влиянието на Сирку.

---

[1]) Религиозни разкази, III, кн. XI—XII, 552.

[2]) Хр. Ив. Поповъ, Евтимий, 14 и забелѣжка 24.

[3]) Бр. Шкорпилъ, Нѣкои белѣжки върху археол. и историч. изследвания въ Тракия, 11; Паметници изъ Българско, 68.

[4]) К. В. Шкорпилъ, О земляныхъ укрѣпленіяхъ и окопахъ (въ Извѣстія арх. института въ Константинополѣ), 565.

[5]) В. Н. Златарски, История на Бълг. държава, I, 179; Житїе Ѳедѡсїа, (въ Сборникъ на Академията, кн. II (xx),) стр. 39.

[6]) К. Радченко, Религі зное и литературное движеніе въ Болгаріи, 58, забелѣжка 2.

[7]) E. Kalužniacki, Aus der panegyrischen Litteratur der Südslaven, 63.

За Иречека е съвършено оправдано да вижда срѣдновековна Парория и Синаитовия монастирь въ днешнитѣ Монастирски върхове, тъй като той се е опиралъ на оскѫднитѣ вести за Парория, съдържащи се въ Калистовитѣ жития на Гр. Синаитъ и на Теод. Търновски, на имената „Монастирски“ върхове и села и на нѣмитѣ и съ неизвестно потекло развалини; оправдателно е сѫщо да подържатъ неговия възгледъ и всички, които сѫ го възприели на довѣрие, опирайки се на голѣмия наученъ авторитетъ на Иречека. Сѫщото обаче не може да се каже за покойния петроградски професоръ Сирку, който не стига че безрезервно е прихваналъ второто Иречеково мнение за Парория, но се опиталъ дори да го обосновава по-добре и отъ самия му създатель, осланяйки се на ония данни за Парория и Синаитовия монастирь, които ни е завещалъ въ житието си на Ромила българскиятъ книжовникъ отъ XIV вѣкъ, монахътъ Григорий Поменатото житие е било познато Иречеку само по извадкитѣ на Даничичъ, помѣстени въ IX книга отъ Гласник. Ако Иречекъ биималъ възможность да проучи цѣлия текстъ, едва ли би подържалъ мисъльта, че Парория и Синаитовиятъ монастирь трѣба да се търсятъ въ днешнитѣ Монастирски върхове. За съжаление, Сирку, който основно е проучилъ въпросния паметникъ и го е издалъ[1]) на свѣтъ, се е отнесълъ не съвсемъ критично къмъ работата си, може би защото е живѣлъ съ предубеждението, че Иречекъ не може да грѣши. Както въ обширния си трудъ — Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи въ XIV вѣкѣ, така и въ предговоритѣ къмъ издаденитѣ отъ него жития на Ромила и на Григория Синаитъ, Сирку се отдалъ съвсемъ неосновно да нагажда даннитѣ за Парория въ Ромиловото житие спрямо Монастирскитѣ върхове и да ни дава своеобразни описания на срѣдновековна Парория. Подъ влияние на Иречека, ето що говори за последната: „Нынѣшнее положеніе этого мѣста довольно опредѣлено: оно находится въ районѣ греческихъ селъ Голѣмъ-Манастиръ и Малки-Манастиръ, къ сѣверу отъ городка Кавакли, при двухъ ручьяхъ-притокахъ рѣчки Явузъ-дере, впадающей въ Азмакъ-дере, притокъ Тунджи; надъ обоими селами возвышаются по одному холму, изъ которыхъ стоящій у Гол.-Манастиръ называется Манастирски баиръ; онъ и выше другаго. Оба холма покрыти густымъ лѣсомъ; въ нихъ еще и теперъ видны слѣды старинныхъ строеній. Около Малки-Манастирь, къ югу отъ него, находится текѐ, т. е. мусульманская обитель. Где находились виры житія св. Ромила, трудно сказать; можеть быть, у р. Чобанъ Азмакъ или Азмакъ-дере. Вообще трудно сдѣлать болѣе близкія опредѣленія упоминаемыхъ въ памятникахъ пунктовъ этого мѣста, такъ какъ среди населенія не сохранилось о прошедшихъ временахъ никакихъ воспоминаній, а нынѣшнія названія мѣстъ почти всѣ турецкія.“ [1]) По-подробно описание на Парория Сирку е направилъ въ предговора къмъ Синаитовото житие, ала отъ него не можемъ да цитираме нищо, понеже го нѣмаме на рѫка. За характера на това описание всѣки би могълъ да си състави известна представа по следнитѣ негови белѣжки за Парория, взети изъ предговора му къмъ Ромиловото житие. На едно мѣсто Сирку пише: „По видимому, Парорія находилась въ области или округѣ Скопела (Σκόπελος), города лежавшаго къ юго-востоку отъ парорійскихъ обителей, на довольно далекомъ разстояніи отъ нихъ; тамъ въ то время находился кефалія или губернаторъ, который, по видимому, хорошо былъ извѣстенъ парорійцамъ и былъ съ ними въ сношеніяхъ, быть можеть, не только оффиціялныхъ. По крайнѣй мѣрѣ онъ предупреждаетъ парорійскихъ иноковъ письменно, что въ нихъ поселенія или ихъ мѣста прійдутъ турки охотиться на дикихъ животыхъ, и въ виду этого онъ совѣтуетъ имъ или запереться въ башнѣ и пробыть тамъ до тѣхъ поръ, пока не уйдутъ турки, или удалиться изъ этихъ мѣстъ“. [2]) На друго мѣсто пъкъ, въ сѫщия си трудъ пише: „Воздухъ Пароріи былъ чрезвычайно холодный, такъ что воды тамошнихъ рѣкъ и озеръ обращались въ ледъ, твердый какъ камень, а снѣгъ оставался въ тѣхъ мѣстахъ до апрѣля мѣсяца. Вслѣдствіе сильнаго холода и прибрѣжныя мѣста тамошнихъ озеръ, которыя мѣстные жители называли вирами, были покрыты ледяною корою. Чтобы можно было пользоваться въ зимное время рѣками или озерами, какъ напр. для ловли рыби, нужно было разрывать снѣгъ въ разныя стороны лопатою, а ледъ разбывать молотомъ. Иногда тамъ падало такъ много снѣга, что послѣдній доходилъ выше роста человѣка.“ [3]) Като чете човѣкъ веститѣ за Парория отъ монаха Григория тъй разяснени отъ страна на Сирку, неволно се запитва: дали наистина преди 5-600 години климатическитѣ условия при Монастирскитѣ върхове сѫ се тъй много отличавали отъ днешнитѣ? Понеже монахътъ Григорій, който е живѣлъ въ Синаитовия монастирь, говори за Парория като за голѣма планина съ вѫтрешни пусти мѣстности, както́ се види отъ изразитѣ **вьнѹтрь́нꙗа поѹстынꙗ, вьнѹ҆трьнѣ҆йшее горы**, Сирку се видѣлъ заставенъ по необходимость да признае, „что въ Парорія были и дальныя пустыни въ глубь горы и въ густомъ лѣсу“, [4]) безъ да се замисли, дали тия вести съответствуватъ на днешнитѣ Монастирски височини. Ние сме сигурни, че при наличностьта на горнитѣ данни за Парория, дадени отъ човѣкъ, който се подвизавалъ въ нея, Сирку, ако не бѣ се отнесълъ съ предубеждение къмъ въпроса, съвсемъ не би заключилъ: „По всей вѣроятности, мѣсто Пароріи нужно искатъ въ нынѣшнѣй Болгаріи, во Ѳракіи, у Сакаръ Планыни, тамъ, гдѣ указываютъ В. Монастирски върхове“, ¹) и „что находились въ области или округѣ Скопеля, города лежавшаго къ юго-востоку отъ парорійскихъ обитателей, на довольно далекомъ разстояніи отъ нихъ“. И близко до Скопелъ, и далече отъ него! Близко, защото Парория се намирала въ неговия районъ, а далече, защото се идентифицира въ Монастирскитѣ височини, далече отъ на стотина километра.

---

[1]) П. А. Сырку, Монаха Григорія житіе преподобнаго Ромила (въ Памятники древней письменности и искусства, CXXXVI).

---

[1]) П. Сырку, Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи, I, 108, забел. 3.

[2]) П. Сырку, Житіе Ромила, стр. XXVIII; Ср. съ Иречекъ, Monatsberichte, 1881, 455, Княжество България, II, 701.

[3]) П. Сырку, Житіе Ромила, стр. XXVI.

[4]) Пакъ тамъ, стр. IX.

Следъ като изложихме, какъ стои въ науката въпросътъ за срѣдновековна Парория и за Синаитовия монастирь, ние ще си позволимъ да искажемъ едно ново мнение. Споредъ насъ, нѣкогашната Парория не е нищо друго освенъ днешната Странджа-планина и въ нея именно трѣбва да се дири Синаитовиятъ монастирь. До това убеждение дойдохме, като проучихме основно всички данни, които се съдържатъ въ Калистовитѣ жития на Григ. Синаитъ и на Теод. Търновски и въ Житието на Ромила, написано отъ монаха Григория. За да докажемъ правотата на нашето гледище, ние ще се опираме главно на веститѣ за Парория и за Синаитовия монастиръ въ Ромиловото житие, тъй като тия вести сѫ и по-вече, и по-ясни. На тѣхъ, обаче, съвсемъ не противоречатъ калистовитѣ вести за Парория; напротивъ, тѣ идатъ въ подкрепа и освѣтление на веститѣ, които ни дава монахътъ Григорий.

Споменатиятъ монахъ обикновено нарича Парория поустынꙗ, парѡрїнскаа поустынѧ. Срѣдновековнитѣ ни писатели сѫ давали това име не на малки планински височини или мѣстности, а на голѣми, отговарящи напълно на сегашното понятие планина; за първитѣ сѫ употрѣбяли името гора. За подобна пустиня, каквато е била Парория, не могатъ да се взематъ Монастирскитѣ върхове, единиятъ отъ които е 448 м., а другиятъ едва достига до 604 м. подъ морското равнище. Въ източна Тракия само Странджа заслужава името „пустиня“ и отговаря на старитѣ вести за Парория. Въ сравнение съ нейната околность, тя действително е планинска пустиня, простираща се юго-источно отъ Ямболъ до Босфора. Благодарение на многото долища и реки, които изтичатъ отъ нея, тя е нарѣзана на множество по-малки дѣлове, почти всички покрити съ девствени гори. Най-голѣмитѣ ѝ върхове сѫ Малка Магуада (800 м.) и Голѣма Магуада (1035 м.). Името си пустиня тя заслужавала още поради това, че въ срѣднитѣ векове е била по-слабо населена, отколкото е днесъ. Само за нея, а не и за Монастирскитѣ височини, Калистъ е могълъ да каже: ꙗ҆ко соу́ще ми́ра и҆ чл҃чьскыхь бесѣ́дь и҆ съ вьдворе́нїа вънѣ́, и҆ ѿ ми́рскыхь ѿсѣ́чено веще́и, за ѥ҆́же глѣ́боцѣ бы́ти и҆ жесто́цѣ; ²) сѫщо така само нея е могълъ да има

---

¹) Пакъ тамъ, стр. IX.

²) В. Н. Златарски, Житїе Ѳеωдосїа 12—13.

предъ видъ, когато е писалъ, че грубиятъ монахъ Амиралъ се подвизавалъ отъ по-рано въ глȣвочайшии поустыни Парорсцѣй, въ която царувало разбойничество и татьба по дальгомоу обычаю[1]). Монахътъ Григорий пъкъ свидетелствува, че въ нея имало и вьнȣтрь́нєє поусты́нѥ[2]), въ които се подвизавали строгитѣ монаси. Какви сѫ били тия вѫтрешни пустини? Не ще съмнение, че това сѫ отдѣлнитѣ по-малки части на Странджа, отъ които всѣка за себе си може да се разглежда като малка пустиня или гора. Че Григорий е ималъ предъ видъ Странджа и че я е разглеждалъ като съвкупность отъ по-малки пустини т. е. отъ по-малки Парории, показва обстоятелството, че за него името Парорїа е било и плурална форма отъ Парорїє, защото иначе не би писалъ: тáжє ȣ҆вѣдѣвь ѻ҆ Парорїѡхь.[3]) А да се говори за много Парории и за вѫтрешни пустини въ днешнитѣ Монастирски върхове е много пресилено. Прави впечатление, че и Григорий Цамблакъ ще е смѣталъ Парория като съвкупность отъ повече горы, защото не би говорилъ въ противенъ случай за Парашрскыѧ горы[4]). Една отъ вѫтрешнитѣ пустини на Парория е била поменатата вече Катакекриомени.

Още по-ясенъ доказъ на мисъльта, че монахътъ Григорий съвсемъ не е ималъ предъ видъ Монастирскитѣ върхове, когато е писалъ за Парория като за голѣма планинска мѣстность или пустиня, каквато дори въ тогавашна България не навсѣкѫде имало, се вижда отъ единъ характеренъ пасажъ изъ неговия трудъ. Когато ни съобщава за третото и последно бѣгство на учителя си Романа изъ Парория подъ натиска на страха отъ вързуващитѣ изъ византийска Тракия турци, той казва: Невóлєю и҆ нє хóтє изы́дє и҆с пȣсты́нѥ ѻ҆нѻѐ и҆ въ Загóрїє пакы́ възвращаётсє, и҆дєжє и҆ въ пȣстѣ мѣ́стѣ колúбȣ въдрȣ́зивь, далéчє ѕѣлѡ̀ ѿ грáда. Нъ ѻ҆́бщи нáшєгѡ̀ сп҃сєнїа врагъ зависть въсѣ̀а въ ср҃ца близȣ живȣщїимь и҆нѡ́кѡ҆ на пр҃пóбнаго, нижє бѡ̀ и҆мáть Загóрїє далнєє пȣсты́нѥ, ꙗ҆кóжє парóрїискаа поустынꙗ.[5]) Наистина, отъ цитирания пасажъ не личи въ коя мѣстность въ Загорїе, т. е. България, се поселилъ Романъ, дали въ търновско, както мисли Сирку, или въ околностьта на с. Сотирь при Сливенъ, както намъ се струва, ала отъ израза: нижє бѡ̀ и҆мáть Загóрїє дал́нєє пȣсты́нѥ, ꙗ҆кóжє парóрїискаа поусты́нꙗ, съвсемъ ясно се подразбира, че мѣстностьта, въ която се поселилъ Романъ, съвсемъ не могла да се сравнява съ Парория. Ако подъ срѣдновековната Парория би трѣбало да разбираме Монастирскитѣ върхове, едва ли Григорий би направилъ горната забелѣжка, защото и въ сливенско, и въ търновско все могатъ да се посочатъ достатъчно мѣстности съ 5—600 метра височина надъ морето и които да иматъ сѫщия планински характеръ, какъвто иматъ казанитѣ върхове. Явно е, че подъ името Пароия монархътъ Григорий е разбиралъ голѣма планинска мѣстность въ Източна Тракия, за каквато може да се вземе само Странджа.

---

[1]) К. Иречекъ, Княжество България, II, 700—701.

[2]) П. Сырку, Житiе Ромила, 19.

[3]) Пакъ тамъ, 7.

[4]) E. Kalužniacki, Aus der panegyrischen Litteratur der Südslaven, 33.

[5]) П. Сырку, Житiе Ромила, 20.

Патриархъ Калистъ и монахътъ Григорий съобщаватъ, че презъ XIV в. въ Парория върлували постоянно разбойници. Споредъ Калиста, тѣ станали причина, щото еднажъ Синаитъ да я напусне и да се завърне на Атонъ около 1325 г. Ала и при второто му настаняване въ Парория, тя продължавала да си бѫде мѣ́сто плъно разбо́йникъ и҆ оубїицъ, които не щадили и божитѣ угодници. За да защити последнитѣ, какво направилъ Синаитъ? Калистъ отговаря: „Бидейки обезпокоявани отъ безчеловечнитѣ нападения и отъ ежедневнитѣ опустошения на ония буйници, които съвсемъ не оставяха да безмълвствуватъ чуднитѣ старци, що живѣеха монашеско житие, той изпрати чудния тогава Теодосия (Търновски)... при царя Александра... за да го уведоми за всичко, та, като се смили, да съгради укрепление и прибѣжище и да даде облекчение и отдихъ на чудния (Григорий Синаитъ) и на онѣзи, които сѫ съ него.“ [1]) Действително, молбата на парорийския мистикъ била удовлетворена: Иванъ Александъръ отпусналъ щедро средства за постройката на пиргъ и църква. За парорийскитѣ разбойници говори и монахътъ Григорий. Той казва за тия злолю́тны҃ разбойникь, и҆х҆ же и҆ хꙋсаре мѣста ѻ҆но́го жи́телє нари́чють: желѣза бѡ̑ ражⷷ҇жена въ оу҆тро́бе и҆нокѡмь вълагающе, и҆стежꙋще ѿ н҃и и҆х҆же и҆ма́хꙋ ма́лы҃ потрѣ́бь, и҆ си҃ прїе̑млюще ѿхо́жа̑хꙋ, ѡ҆ста́влꙗюще бо́жїє ра́бы и҆ слоу́жителє, ꙋ҆лишены и҆ тѣ҃ самѣ҃ ноуж҆ны҃ потрѣбь.[2]) Вѣроятно, подъ името хусари трѣба да се разбиратъ пирати, които сѫ върлували край Черно-море, или пъкъ обикновени разбойници. Предъ страха отъ тия разбойници българскитѣ монаси отъ Синаитовия монастирь — Романъ, Иларионъ и Григорий, търсѣли спасение чакъ въ търновския край! — Где сѫ могли тъй свободно и постоянно да върлуватъ въпроснитѣ разбойници? Въ пограничнитѣ Монастирски върхове ли или въ непроходимитѣ дебри на Странджа? Ако подъ Парория би трѣбало да разбираме казанитѣ върхове, въ правото си сме да се запитаме: какъ е възможно, щото въ една сравнително малка погранична мѣстность, дето има постоянно византийска и българска стража, да вилнѣятъ тъй свободно разбойническитѣ чети? Не е ли по-правдоподобно да се мисли, че подъ Парория трѣба да се мисли само Странджа, която и презъ срѣднитѣ векове и презъ времето на турското робство е служела за скривалище на разбойници и хайдути?

---

[1]) В. Н. Златарски, Житїе Θеѡдосїа, 14.

[2]) П. Сырку, Житїе Ромила 12.

Това личи и отъ обстоятелството, че Григорий Синаитъ молилъ българския царь Ивана Александра не да пропѫди разбойницитѣ, както би трѣбвало да се очаква, ако монастирьтъ е билъ на границата, а да отпусне срѣдства за постройка на пиргъ, въ който монаситѣ да се прибиратъ и затварятъ въ часове на опасность. Наистина, монахътъ Григорий загатва за нѣкаква мълва, та́ковомꙋ оукѡ҆ прославтїю, споредъ която Иванъ Александъръ ужъ се заканилъ да накаже съ смърть парорийскитѣ разбойници.[1] Това ако не е обикновена мълва, — защото българскиятъ царь не може да гони разбойници въ византийска територия, — то стои въ връзка съ нахлуването на българскитѣ войски до Одринъ въ края на 1341 год., когато Иванъ Александъръ замислялъ да изкористи анархията въ Византия, настѫпила поради борбитѣ между Иванъ Кантакузина и малолѣтния императоръ Иванъ V Палеологъ.

Най-добриятъ доказъ, обаче, който ни дава основание да отъждествяваме нѣкогашната Пароࡘия съ днешната Странджа-планина, се съдържа въ ония подробности, що монахътъ Григорий ни дава за честитѣ посещения на Пароࡘия и за честитѣ нападения надъ Синаитовия монастирь отъ страна не вече на разбойници, а на турци. Съ особно задоволсто Григорий съобщава, че винаги, когато турцитѣ възнамѣрявали да отидатъ по ловъ въ монастирската околность, скопелскиятъ кефалия предварително уведомявалъ братята и ги съветвалъ или да се отстранятъ временно отъ монастиря, или да се приберат и затворятъ въ пирга, докато турцитѣ-ловци се отстранѣли. Ето що пише Григорий буквално: **Мнѡ́гащи въхо́дещє въ го́рꙋ ѻ҆нꙋ моусꙋла́маны, ꙗ҆коже скопе́ла́скыи кєфа̀лїа прѣ̑изꙗ҆ви бж҃твны҃ промыслом подвижемь, ѻ҆кръжа̀хꙋ мнѡ́гащи пи́ргь и҆ стрѣла́ми и҆нѡ́ки стрѣлꙗ́юще, възьми̑ше же прьвѣ̀ и҆ врѣменоно̀снаа животнаа и҆́хь.**[2] На друго, мѣсто по поводъ на първото посещение на турцитѣ въ монастирската околность, Григорий пише: **Сице ꙋ҆бо̀ на̀мь добрѣ̀ и҆моу́щїимь и҆ ми́рнѣ провꙗжа̑ющемь, ꙗ҆вѣ творить на́мь писанїемь скопелскыи кєфа́лїа ѿсо̑у: ꙗ҆ко моусоула́мани хо̀теть та́мо прїйти, въ е҆̑же ловити ди́вїа живо́тнаа. Сего ради по̑ваетъ ва́мь е҆̑дино ѿ двою̀ сътво́рити: и҆лѝ въ пирагь вънити и҆ то̑у соу́щїимь сьжи́тельствовати инѡкѡ̑, и҆лѝ ѿлоу́читисе мѣста, — сїє бѡ҆̀ а҆̑зь съвѣщавꙋю ва̀мь, ва́ше промышлꙗе спсенїе и҆ по́лꙁꙋ.**[3] Изплашени, едни отъ монаситѣ се затворили въ пирга, други се изпокрили изъ планината, а пъкъ само българскитѣ монаси Григорий, Романъ и Иларионъ избѣгали въ България. Ако подъ Пароࡘия би трѣбало да разбираме пограничнитѣ върхове Монастирски, трѣбало би да очакваме, че всички парорийски монаси, а не само трима̀та българи, ще потърсятъ спасение въ България. Явно е, прочее, че Синаитовиятъ монастирь съвсемъ не се намиралъ на българо-византийската граница, а следователно и планината Парория съвсемъ не отговаря на казанитѣ върхове.

---

[1] Пакъ тамъ, 14.
[2] Пакъ тамъ, 19.
[3] Сѫщо 17.

Поменатиятъ отъ монаха Григория скопелски кефалия е управительтъ на срѣдновековната византийска крепость Σκόπελος или Скопо, разположена всрѣдъ Странджа, 15 клм. източно отъ Лозенградъ. Съобразно съ езиковитѣ си закони, турцитѣ сѫ преименували и македонския градъ Скопие съ сѫщото име.[1] А какви сѫ били онѣзи турци, които тъй свободно кръстосвали византийска Тракия между 1340 и 1348 год., ходили по горитѣ по ловъ и нападали беззащитнитѣ монаси, безъ да може официалната власть да ги ограничи? Отъ показанията на бившия парорийски обитатель, монахътъ Григорий, е явно, че тѣ не били обикновени разбойници отъ рода на хусаритѣ. Безъ друго, тѣ сѫ били азиятски турци, които сѫ служили като наемни войници въ византийската армия презъ времето на Андроника Млади (+1341 г.) и малолѣтния му синъ Иванъ V. До помощьта на такива войници прибѣгналъ и прогласилия се въ Димотика императоръ Иванъ Кантакузинъ. А понеже следъ 1341 год. борбитѣ между Алексия Апокавкъ, защитникъ на малолѣтния императоръ, и Ивана Кантакузина сѫ се водили между долното течение на Марица и Странджа, то нѣма нищо чудно, въ това, че нѣкои отъ наемнитѣ византийски войници-турци, вмѣсто да се биятъ гдето трѣбва, минавали времето си въ ловъ изъ дебритѣ на Парория, а покрай това плячкосвали села и монастири, безъ да може самата власть да имъ се противи.[2] Щомъ пъкъ като скопелскиятъ кефалия ималъ възможность винаги своевременно да уведомява съ писмо парорийскитѣ монаси за наканитѣ на турцитѣ да споходятъ монастирската околность, то, не ще съмнение, че и Парория и самиятъ монастирь ще сѫ се намирали не много далечъ отъ Скопелъ, т. е. че подъ Парория трѣбва да се разбира само Странджа. Та и какъ може да се мисли, че нѣкакви турци-византийски войници, вмѣсто да отидатъ по ловъ въ близката и богата съ дивечь Странджа-планина, ще тръгнатъ на пѫть отъ стотина километра, за да търсятъ несигуренъ ловъ въ пограничнитѣ монастирски върхове, още повече като знаятъ, че тамъ може да иматъ неприятности, ако не съ пограничната византийска, то поне съ българската стража? Между 1341 и 1348 година Иванъ Александъръ е билъ напълно въ състояние да опази южната си граница, защото тъкмо тогава вѫтрешнитѣ византийски борби били достигнали своя върхъ и разнебитили съвършено държавната мощь. Освенъ това, ако подъ Парория трѣбваше да разбираме Монастирскитѣ върхове и ако по тѣхъ трѣбваше да търсимъ Синаитовия монастирь, какъ може да се мисли, че тѣ ще спадатъ въ района на скопелския кефалия и че последниятъ е ималъ възможность да води писмени сношения съ монаситѣ, щомъ като тѣ отстоятъ отъ Скопелъ на такова голѣмо разстояние? Ако монастирьтъ би се намиралъ при днешното с. Голѣмъ Монастирь, то бихме очаквали, щото монаситѣ да кореспондиратъ не съ кефалията на Скопелъ, а съ този на Одринъ или пъкъ на нѣкогашната крепость Провато̀нъ. Логическото заключение отъ всичко това не може да бѫде друго, освенъ че Парория е Странджа-планина и че въ нея трѣбва да се търси Синаитовиятъ монастирь.

---

[1] Иречекъ търси Скопелъ при днешното с. Ески Полосъ, с. з. отъ Лозенградъ, макаръ че турското име Юскюпъ, вм. Скопо или Скопелъ, не позволява да се допуща подобно предположение. Ср. К. Иречекъ: Княжество България, II, 785; Archaeologische Fragmente aus Bulgarien (въ Archäoligisch-epigraphisch Mittheilungen, X (1886),) стр. 161 и забел. 24. Братя Шкорпилъ приематъ Иречековото мнение. Ср. Паметници изъ Българско 71. П. Сырку, въ Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи, стр. 158—159, забел. 3, идентифицира Скопелъ съ Ески-Полосъ, а въ предговора къмъ Ромиловото житие, стр. XI, го идентифицира съ днешното Скопо, Юскюпъ.

[2] Ст. Новаковић, Срби и Турци, 105—106.

Къмъ горното заключение се идва, като се вематъ подъ внимание и следнитѣ съображения. При първото си настаняване въ Парория, Григорий Синаитъ се отправилъ къмъ нея отъ Созополъ, а при второто — отъ Одринъ. За сѫщата планина се отправилъ отъ Сливенъ Теодосий Търновски, а отъ Цариградъ — монахътъ Григорий. При бѣгството си отъ Парория, Григорий Синаитъ отишълъ въ Цариградъ презъ Созополъ, а българскитѣ монаси Григорий, Романъ и Иларионъ — въ България. Явно е, че парорийската пустиня е лежала нѣкѫде между Одринъ и Созополъ и че тя съответствува на днешната Странджа. Па и съвсемъ невѣроятно би изглеждало предположението, че гъркътъ Григорий Синаитъ е отминалъ тая планина, която много подхожда за пустиннически животъ на единъ исихастъ като него, за да се запѫти за нѣкакъвъ Монастирски баиръ на самата граница, гдето ще го смущава винаги пограничната стража, ако, разбира се, благоволи да му позволи да се доближи до нея и да основава цѣло монашеско село, както се изразява Калистъ.

Монахътъ Григорий ни дава и нѣкои географски белѣжки за Парория и монастирската околность, които могатъ да послужатъ за правилното разрешение на въпроса. Като говори, какъ учительтъ му Романъ ловилъ риба въ съседната на монастиря рѣка, той казва, че докато презъ другитѣ годишни времена било лесно да се лови риба, **въ зимноѐ же врѣ́ме и҆ ѕѣлѡ̑ же́стоко бѣ́ше є҆мȣ̀ ловити, є҆̀лмаже и҆ мѣстȣ ѻ҆но́мȣ прѣбезмѣ́рнȣ стоуденȣ соу́щȣ, и҆ ꙗ҆ко́же и҆ вѡ́да̑ мѣста ѻ҆̂ного въ ѻ҆̂бра́зь ка́мене прѣтвара́тисе ѿ зѣ́льства сто́удени ѻ҆ноѐ, а҆́ще снѣ́гъ да́же до а҆̂прилїа мⷭ҇ца ꙗ҆вѣ, то́гда прочеѐ и҆ ȣ҆долїа є҆зе́рь ѻ҆нѣ́х, и҆х҆же жителѥ҆ мѣста ѻ҆но́го ви́ры наричють, съсыре҆на до ко́н҆ца многою стȣденїю бы́ше, ꙗ҆ко́же рѣхѡ̑, не подаахоу е҆̂моу ѡ҆бы́чное ловлѥ́нїе**[1]).

---

[1]) П. Сирку, Житіе Ромила, 9—10.

Като привежда сѫщия цитатъ, Сирку изтъква, както и по-рано забелѣзахме, че презъ XIV вѣкъ климатътъ на Парория, споредъ него — Монастирскитѣ върхове, се отличавалъ понѣкога съ голѣмата си суровость, безъ да се досеща, че горнитѣ вести на Григория съвсемъ не подхождатъ за казанитѣ върхове: тѣ не могатъ да задържатъ снѣгъ до месецъ априлъ, освенъ при изключителни условия, понеже едва достигатъ 600 м. надъ морето, а, освенъ това, всрѣдъ тѣхъ нѣма река съ вирове, въ която да се лови риба. Безъ да се отнесе критически къмъ текста и къмъ изложенитѣ въ него данни, Сирку казва, че „подъ водами“ въ израза вѡ́ды мѣ́ста ѻ̑ного въ ѻ̑бра́зъ ка́менє прѣткара́тисє „по всей вѣроятности, нужно разумѣть озера парорійскія и р. Чобанъ-Азмакъ съ в. и, можетъ быть, р. Авузу-дере съ ю“.[1] Изглежда, Сирку не само че не е ималъ ясна представа за Монастирскитѣ върхове, щомъ като не е знаялъ, че тамъ нѣма изобщо никакви езера и че презъ лѣтото всички околни азмаци, които, трѣба да се запомни, сѫ на значително разстояние отъ тъмнитѣ по потекло развалини при с. Голѣмъ Монастирь, съвършено пресъхватъ, но че и криво е разбралъ самия текстъ. Григорий не говори за езера, а за ѹ̑долїє[2]), долъ, рѣка, въ чиито вирове (= Григориевото є̑зєрь) Романъ ловилъ риба съ сакъ. Споредъ насъ, горнитѣ редове на житиеписеца се отнасятъ до Странджа. Не далечъ отъ Скопо се издигатъ нейнитѣ най-високи върхове Малка Магуада, 800 м., и Голѣма Магуада, 1035 м. надъ морето. Близко до ума е, че по тѣхнитѣ поусойни мѣста по-лесно ще се задържи снѣгъ до априлъ, отколкото по Монастирския баиръ. Отъ източнитѣ склонове на планината протичатъ много рѣки, които никога не пресъхватъ. Една отъ тѣхъ е минавала край Синаитовия монастирь и въ нея именно Романъ се подвизавалъ като рибарь.

За да се посели въ Парория, или Странджа, Григорий Синаитъ не ще е билъ подмамено само отъ нейнитѣ дебри, пригодни за отшелничество, но и отъ обстоятелството, че презъ XIV в. тя е била сѫщо като света гора, подобна на Атонъ. За това говорятъ не малкото монастири изъ нея, които все иматъ известна връзка съ срѣдновековния животъ, като: 1) св. Богородица въ с. Войникъ и 2) св. Спасъ въ с. Черганъ — въ Ямболския Бакъджикъ; 3) св. Атанасъ при Созополъ; параклиситѣ: 4) св. Тодоръ; 5) св. Илия и 6) св. Стефанъ при сѫщия градецъ; 7) св. Ана и 8) св. Иванъ при Ахтополъ; 9) св. Петка, южно отъ Факийската рѣка, ю. из. отъ с. Турско; 10) св. Илия, източно отъ с. Стоилово; 11) св. Илия, ю.-из. отъ с. Карадере; 12) св. Петъръ, южно отъ чифлика Дупница; 13) св. Георги северно отъ с. Труля; 14) св. Иванъ при Самоковъ; 15) св. Параскева въ с. Инджекьой; 16) св. Георги въ с. Сергипа; 17) св. Илия, при с.

---

[1] Сырку криво тълкува: ѹ̑долїє — поверхность озера, пруда (Житіе Ромила, XIV).

[2] Пакъ тамъ, стр. V. и Къ Исторіи исправл. книгъ въ Болгаріи, 108, заб. 3.

Вайсалъ, с.-з. отъ Лозенградъ. Прави впечатление, че само въ околноститѣ на Голѣма и Малка Магуада, източно отъ Скопо, се намиратъ 6 монастиря. За миналото на Странджа говорятъ и нерѣдкитѣ аязма и черковни и монастирски развалини изъ нея, особно въ западнитѣ ѝ склонове, гдето турската сила повече се чувствувала следъ завладѣването на Тракия. За сѫщото минало напомнятъ и названията на нѣкои рѣки, извиращи изъ нея, като: р. Манастирица, вливаща се въ Черно море, южно отъ Василико; Папазъ-дере, вливаща се въ сѫщото море при Мидия; Попова река, лѣвъ притокъ на Тунджа; Теке-дере и Манастирь-дере, дѣсни притоци на Еркене. Сѫщото напомнятъ и имената на селата св. Никола, св. Иванъ, св. Стефанъ, св Павелъ, пещерята св. Иванъ, и имената на нѣкои носове, вдаващи се въ Черно море. Всички тия данни достатъчно показватъ, защо отъ Созополъ Григорий Синаитъ се запѫтилъ за Странджа-планина и защо по-късно, около 1335 год., се завърналъ пакъ въ нея, за да се отдаде на строгъ отшелнически животъ и да основава новъ монастирь. — Изобщо взето, намъ се струва, че изтъкнатото отъ насъ за срѣдновековна Парория и за днешната Странджа-планина е достатъчно да убеди всѣкиго, че подъ името Парория писателитѣ отъ XIV вѣкъ сѫ разбирали не Монастирскитѣ върхове, а Странджа, и че тъкмо въ нея трѣбва да се търсятъ основитѣ на Синаитовия монастирь.

Колкото се отнася до имената **Пароріє**, **Пароріа**, **Парωрскыѧ горы** или **Мєсомиліонъ**, посочени отъ патр. Калиста, отъ монаха Григория и отъ Гр. Цамблака, и до Теофановитѣ Μηλεώνων, ние мислимъ следното. Най-старото название на Странджа ще е билъ Теофановото Μηλεώνα, плурална форма отъ Μηλεών, както **Пароріа** е сѫщо такава форма отъ **Пароріє**. Една отъ тия Μηλεών-и ще е билъ ямболскиятъ Бакъджикъ, личенъ стратегически и граниченъ пунктъ източно отъ морето и най-северна часть на планината. Срѣдната часть на Странджа, гдето се намиратъ най-голѣмитѣ ѝ върхове Малка и Голѣма Магуада, ще е съставлявала другъ, срѣдниятъ Μηλεών или Μεσο-μηλεών, Μεσο-μίλιον. Тамъ, източно отъ самитѣ върхове, гдето се намиратъ монаститритѣ Св. Илия, Св. Петъръ, Св. Георги, Св. Иванъ, Св. Параскева и Св. Георги, се настанилъ първомъ Синаитъ при монаха Амирала, а по-късно прехвърлилъ височинитѣ и се спрѣлъ въ по-скритата, вѫтрешна пустиня Κατακεκρυωμένη или Κατακεκρυωμένον, източно отъ Скопо. Не е изключена възможностьта, щото днешнитѣ наименования Голѣма и Малка Магуада (Майада) да сѫ рожба на народно етимологизуване върху предполагаемитѣ наименования Μεγαλο-μηλεών и Μικρο-μηλεών или нѣщо подобно. Името Παρορία, **Пароріє**, **Пароріа** ще се е появило презъ срѣднитѣ векове, когато Странджа служела за граница между България и Византия и то не само съ севернитѣ си разклонения между Ямболъ и Бургасъ, но и съ цѣлото си протежение, почти успоредно на черноморския брѣгъ; въ последния случай тя е служела за граница винаги, когато българитѣ сѫ нахлували и завладѣвали Тракия, безъ обаче да могатъ да завладѣятъ и самото крайбрѣжие, източно отъ планината. Въ тоя смисъль трѣбва да се схваща и Калистовиятъ изразъ: и҆́же є҆҃ посрѣ́дѣ грькь и҆ блъ́гарь. Въ XIV вѣкъ като че Парория се отождествявала съ срѣдната и най-висока часть на планината, т. е. съ Μεσο-μηλεών, и затова Калистъ пише: τῶν Παρορίων ἐκέκτητο, παρ᾽ ἣν αἰτίαν καὶ Μεσομίλιον ὠνομάζετο [1]).

Следъ всичко казано за срѣдновековна Парория намъ остава да отговоримъ само на въпроса: где приблизително се е намиралъ Синаитовиятъ монастирь? Отъ изтъкнатитѣ вече вести за честитѣ писмени сношения между скопелския кефалия и монаситѣ отъ монастиря явно се долавя, че последниятъ ще се е намиралъ нѣгде въ близката планинска околность на градеца Скопелъ, днешниятъ Скопо, тур. Юскюпъ, и то, може би, не повече отъ 200—300 крачки разстояние отъ нѣкоя рѣка. Монахътъ Григорий разказва, че когато учительтъ му Романъ за пръвъ пѫть се поселилъ въ Парория, сварилъ парорийскитѣ монаси да строятъ монастиря, вѣроятно, кулата и църквата, за които ни говори Калистъ въ Теодосиевото житие [2]). Понеже Романъ билъ здравъ и якъ, нему Гр. Синаитъ възлагалъ все тежка работа: ко́гда ȣ҆бо́ брѣ́вна ѿ го́ры сънѡ́шаше, ѿкогда̀ же дрѣвїє нѣкоє къ потрѣбѣ зда́нїа. ѻ҆во́гда каменїє, и҆но́гдаже во́дȣ ѿ по҃текȣщеє рѣкы, ю҆҃ же є҆гда̀ и҆ варь мѣшаше съ водоѭ́ [3]). По-късно пъкъ, следъ като се върналъ въ монастиря подиръ първото си бѣгство отъ тамъ, Романъ ȣ҆мл҃и ста́р҃ца ке́лїю себѣ сътворити въдалѥ҆ѐ на҃ паприща є҆ди́ного, бли́з҆же рѣкы, ꙗ҆ко да и҆ рыбы оу҆ловлꙗ҆ѐ приноси́ть ста́р҃цȣ [4]), който страдалъ отъ стомашна болесть. Щомъ като Романъ е носѣлъ вода и бъркалъ варь за строящия се монастирь надъ подтекȣщаа рѣка и щомъ като си строилъ колиба близо до рѣката, а далечъ отъ старата келия само на едно поприще, то, не ще съмнение, че и самиятъ монастирь едва ли ще е билъ по-далечъ отъ рѣката на 200—300 крачки. Тъкмо по вировetѣ на тази рѣка Романъ е ловилъ риба и лѣте, и зиме. Коя е тази река, обаче, край която трѣбва да се дири Синаитовиятъ монастирь? Намъ се струва, че въпросната река е днешната Монастирь-дереси; тя протича 7—8 км. източно отъ Скопо и минава презъ съседната на Голѣма Магуада планинска висота, известна подъ турското име Монастирь-дагъ. Тъй погледнато, обяснимо е защо турцитѣ, покорители на Тракия, сѫ приписали горнитѣ имена на рѣката и планината, а още по-обяснимо е, защо скопелскиятъ кефалия винаги ималъ възможность да уведомява своевременно Синаитовитѣ монаси въ случай на предстояща опасность отъ турцитѣ-ловци. Ние дори бихме рекли, че тъкмо планината Монастиръ-дагъ нѣкога се е наричала Катакекриомени. За нейното срѣдновековно название ни напомня, може би, гръцкото име на с. Крионери, тур. Соуджакъ, разположено въ източнитѣ ѝ разклонения. Навѣрно, едно проучване на мѣстата по течението на Монастирь-дереси, между Скопо и с. Яна, би дало възможность да се посочи месомилионската пещера и мѣстностьта Παίζουβα, гдето билъ основанъ самиятъ монастирь.

---

[1]) И. Помяловскій, Житіе Гр. Синаита, 35 (въ Записки ист.-фил. факул. Спб. унив. XXXV).

[2]) В. Н. Златарски, Житїе Θеωдосїа, 14.

[3]) П. Сырку, Житіе Ромила, 8.

[4]) Пакъ тамъ, 16.

Горнитѣ вести за мѣстоположението на Синаитовата обитель сѫ въ пълно противоречие съ твърдението на Иречека и Сирку, защото презъ Монастирскитѣ върхове не тече никаква рѣка; следитѣ отъ нѣкогашнитѣ черкви Св. Георги, Св. Спасъ, Св. Илия, Св. Атанасъ и Св. Христофоръ, въ които Иречекъ и бр. Шкорпилъ откриха основитѣ на Синаитовия монастирь, не се намиратъ при рѣка, а въ съвършено сухата околность на с. Голѣмъ Монастирь; околнитѣ азмаци пъкъ — Азмакъ, притокъ на Сѫзлийка, Чобанъ-Азмакъ и Авуза-дере — текатъ не 200—300 крачки на страни отъ църквитѣ, а на цѣли километри. Всички тия данни и съображения, които наведохме, за да опредѣлимъ мѣстото на Синаитовия монастирь, служатъ колкото да оборятъ Иречековото мнение, толкова и да затвърдятъ нашата мисъль, че подъ срѣдновековна Парория трѣба да разбираме не Монастирскитѣ върхове, а Странджа-планина.

André Mazon
Paris

Le moine Chrabr et Cyrille

Le moine Chrabr ne nous est connu que par le titre du traité qu'on a coutume de désigner par son nom: **О писменехь чрънори́зца Хра́бра**. Ce titre est généralement interprété: „Traité des lettres par le moine Chrabr". Mais, pour ancienne qu'elle soit, cette interprétation, aujourd'hui encore, n'en sollicite pas moins la discussion. Hanuš, le premier, l'avait récusée, en 1859, pour des raisons de forme et de fond: il entendait „Traité des lettres inventées par le moine Chrabr", et le moine Chrabr, selon lui, n'était autre que Cyrille, et, par suite, n'avait pris aucune part à la composition de l'ouvrage [1]. G. A. Il'inskij, en 1917, a remis à jour l'opinion du savant tchèque, que l'on croyait tombée depuis longtemps dans l'oubli, et il l'a reprise à son compte en développant avec beaucoup de science et d'ingéniosité les arguments qui semblent la justifier [2]. Le problème vaut d'être examiné de près, car ce qu'il met en question, ce n'est rien de moins que l'existence même du moine Chrabr en tant qu'auteur du traité **О писменехъ**. Si nous admettons la solution nouvelle, ou plutôt rajeunie, qui nous est proposée, la personnalité de Chrabr s'évanouit pour se confondre avec celle de Cyrille.

Les premiers arguments en faveur de cette solution sont inspirés par la forme sous laquelle se présentent le titre et le début même du traité: c'est la syntaxe qui nous interdirait d'admettre qu'il s'agît là d'une œuvre „écrite par le moine Chrabr". Le génitif du nom d'auteur, dans l'usage syntaxique normal du vieux-slave, ne suit pas immédiatement le titre; il le précède ou accompagne un verbe, et l'on doit attendre, suivant G. A. Il'inskij, soit **Съказаниѥ** (ou bien **Слово**) **чрьноризьца Храбра о писменьхъ**, soit une périphrase comme **О писменьхъ съписано (сътворено) чрьноризьцемь Храбромь**. Le génitif **чрьноризьца Храбра** ne saurait signifier, dans ces conditions, que „les lettres inventées par le moine Chrabr", et ce ne serait qu'en l'entendant ainsi que l'on pourrait comprendre les premiers mots du texte qui se trouvent reliés au titre par la conjonction **оубо: Прѣжде оу̑бѡ словѣне не ӥмѣхѫ книгъ** „Traité des lettres inventées par le moine Chrabr, inventées en effet, *car* avant Chrabr les Slaves n'avaient pas de lettres". L'exactitude et l'ancienneté de cette interprétation seraient confirmées par les variantes ultérieures du titre: **Слово Кырила Философа, ꙋчитела словеньскоу ѧзыкоу**, et — **Сказа́ніє како соста́ви ст҃ыи Кири́лъ филосо́фъ а҆збꙋкꙋ по ѧ҆зы́кꙋ слове́нскꙋ, и҆ кни́ги преведе́ ѿ гре́ческихъ на слове́ньски ꙗ҆зы́къ.**

---

[1] Archiv für Kunde österreichischer Geschichts-Quellen, XXIII, Wien, 1859, pp. 1—100.

[2] Византійское Обозрѣніе, III, Юрьевъ, 1917, pp. 151—156.

Quant au fond qu'implique ce titre ainsi compris, nous nous trouverions avoir là un indice de plus des origines pour une bonne part moraves du *Traité des lettres:* le surnom de *Chrabr* ne serait qu'un calque slave du Sud de celui de *Hrozňata* que les Moraves avaient donné, croit-on, à Cyrille pour substituer un mot slave de caractère familier et intime au grec Κύριλλος; le mot bulgare de même racine грозенъ, en tant que signifiant „difforme, grossier", se trouvait être impropre à recouvrir le mot morave. Ainsi s'expliquerait le titre du traité. Le texte même en serait l'œuvre de Jean l'Exarque, une œuvre procédant de la refonte avec commentaire de quelque abécédaire vieux-bulgare destiné à la propagande parmi les Moraves.

Cette argumentation, si habilement conduite qu'elle soit par notre savant confrère de l'Université de Saratov, n'est pas convaincante.

Il est vrai que le dispositif syntaxique du titre du traité (**'О писменехь чрънори́зцѧ Хра́бра**) n'est pas conforme à l'usage vieux-slave normal. Mais il n'est pas impossible que, par l'erreur d'un scribe, le titre, tel qu'il nous est parvenu, se soit trouvé amputé d'un mot final comme **слово.** Le titre primitif serait alors: **О писменехь чрънори́зцѧ Хра́бра слово,** de même que, par exemple, **Ѡ наказании прѣподобнаго ѡ҆ц҃а нашего сирина слово** [2]). Si cette amputation, accidentelle à l'origine, n'a pas été corrigée par la suite (le manuscrit de la Bibliothèque publique de Petrograd de 1348 et celui de l'Académie ecclésiastique de Moscou du XV-e siècle concordent à cet égard), [3]) c'est que sans doute l'emploi du génitif du nom d'auteur immédiatement à la suite du titre n'était pas aussi surprenant au XIV-e siècle que nous sommes tentés de l'imaginer: la tradition vieux-slave avait quelque peu fléchi à cette époque, et rien ne nous autorise à affirmer que l'innovation syntaxique qu'accuse le titre du traité, et que les langues modernes enregistrent comme acquise, ne commençât pas dès lors à prendre droit de cité. Aussi bien sur ce point G. A. Il'inskij a-t-il raison de ne s'exprimer qu'avec prudence: „вѣдь нашъ современный обычай ставить фамилію автора непосредственно послѣ заглавія его сочиненія былъ *почти* совершенно чуждъ древнимъ славянскимъ книжникамъ".[4])

Si la syntaxe n'impose pas nécessairement la nouvelle interprétation du titre considéré tout seul, elle n'impose pas davantage la liaison é-

---

[1]) Voir l'édition donnée par *Jagić* de ces rédactions successives dans le tome I des Изслѣдованія по русскому языку, pp. 297—329.

[2]) Описъ на ръкописитѣ и старопечатнитѣ книги на Народната Библиотека въ София, състави проф. *Б. Цоневъ*, София, 1910, p. 207.

[3]) Voir *Jagić*, op. cit., pp. 297 et 300.

[4]) Article cité, p. 152.

troite qu'on prétend établir entre ce titre et le début du texte. La conjonction **оубо** se justifie d'elle-même à l'intérieur de la phrase où elle figure. Il n'est pas besoin de la rattacher au titre, ce qui ne s'accorderait guère avec les usages des écrivains slaves du Moyen-Age. Il n'est pas besoin non plus, comme le faisait Bodjanskij,¹) de supposer une lacune précédant le début actuel du texte: le traité semble former un tout complet. La conjonction **оубо** joue ici un rôle qui est fréquemment le sien, celui d'une particule d'entrée en matière, comme en grec δή, ou ἄρα, ou μὲν οὖν, comme en latin *igitur, ergo* et comme en français *ainsi* ou *or*. Elle offre de plus une nuance d'insistance qui en fait comme le premier membre d'une opposition dont le second membre est **нѫ**; elle concourt à lier l'une à l'autre, tout en les opposant légèrement, les deux propositions qui composent la phrase initiale: **Прѣжде оубо словѣне не имѣхѫ книгъ нѫ чрътами и рѣзами чьтѣхѫ и гатаахѫ погани сѫще.** La valeur de formule d'introduction se constate en vieux slave, par exemple au commencement même de l'Évangile de Luc (I, 1)²) et dans le premier verset du psaume CXXXII du Psautier du Sinaï³); la nuance d'opposition a été finement observée par Sreznevskij dans certaines phrases vieux-russes.⁴)

Ainsi l'interprétation traditionnelle du titre du *Traité des lettres* résiste assez bien à l'examen linguistique. Elle ne résiste pas moins bien à la critique du fond; elle en ressort même, à ce qu'il me paraît, consolidée.

Il est assurément déconcertant pour l'historien de la littérature de ne connaître le nom du moine Chrabr que par cette unique mention, isolée et énigmatique. L'hypothèse peut paraître séduisante qui permettrait de sortir d'incertitude en identifiant Chrabr à Cyrille. Mais cette hypothèse, à la regarder de près, ne fait que poser une série d'énigmes nouvelles. Peut-on admettre que Cyrille ait porté, de son vivant ou après sa mort, en pays morave et en pays balkanique, le surnom de *Hrozňata* ou de *Chrabr* sans que la tradition vieux-slave en ait gardé aucun autre écho que le titre du *Traité des lettres?* Et comment expliquer que dans le corps de ce même traité, où „Constantin le Philosophe dit Cyrille" est nommé à plusieurs reprises, il ne soit précisément fait nulle allusion à ce surnom du maître illustre? Et comment enfin faire remonter jusque dans le passé lointain de la littérature cyrillo-méthodienne, où nous n'en trouvons pas la moindre trace, ces nom de *Hrozňata (Kyrillos, Chrabr)* et de *Strachota (Metudius,* qu'une étymologie populaire aurait rapproché du latin *metus),* noms anciens, il est vrai mais qui ne sont attestés comme appliqués à des saints que vers le milieu du XVI-e siècle

---

¹) О времени происхожденія славянскихъ письменъ, Москва, 1855, p. 51.
²) Zogr., éd. *Jagić*, p. 80; Mar., éd. Jagić, p. 189.
³) Éd. *Severjanov*, p. 174.
⁴) Матеріалы для словаря древнерусскаго языка, III, col. 1113.

et dont l'histoire en Bohême et en Moravie est encore pleine d'obscurité?1)

L'interprétation traditionnelle nous maintient sur un terrain plus sûr. Ce n'est pas assez, pour nous la rendre suspecte, de l'absence de tout autre témoignage sur le moine Chrabr. Le nom de Chrabr est, vraisemblablement, un simple surnom purement local et dont le rayonnement n'a pas dû s'étendre au delà de l'enceinte d'un monastère de la région d' Ochrid ou de Salonique; c'est l'appellation familière d'un moine par ses compagnons de la vie monastique, dans un milieu étroitement limité et à peu près fermé au monde extérieur. Le silence des documents, dans de pareilles conditions, ne doit pas nous surprendre, et cela d'autant moins qu'il est presque aussi profond sur tels grands écrivains du X-e siècle comme Jean l'Exarque, Constantin l'Evêque, Grégoire le Moine, Jean le Prêtre.

Il a donc existé un moine dit Chrabr, l'auteur du *Traité de lettres*, et qui n'était pas Cyrille. Quant à déterminer qui a été ce moine ainsi surnommé, c'est là un problème pour la solution duquel on ne peut, quant à présent, qu'apporter des conjectures, et l'on ne saurait choisir entre celles-ci sans expliquer en détail les raisons de son choix. Ce n'en est pas ici le lieu. Il me paraît pourtant qu'il ne faut pas chercher du côté de la Bulgarie occidentale la personne du moine Chrabr, mais bien plutôt du côté de la Macédoine méridionale ou sud-occidentale, vers les régions où l'école de Kliment avait apporté la pure tradition cyrillo-méthodienne, parmi les disciples qui ont entouré Kliment et Naum, peut-être même parmi les anciens membres de la mission de Moravie. Que Chrabr fût Kliment lui-même,2) cela est peu probable, car Kliment n'eût pas été tout bonnement qualifié **чρьноρизыцъ**, mais Chrabr a pu être Naum3) ou quelque disciple inconnu se rattachant, de près ou de loin, à l'école ochridienne. L'identification de Chrabr avec Jean l'Exarque me semble exclue.

Paris, avril 1925.

---

1) Voir les indications, d'après *Feifalik*, par *Hanuš*, article cité, p. 99. Quant à l'ancienneté de *Hrozňata*, voir *Gebauer*, Staročeský Slovník I, p. 505.

2) *Snopek*, Constantinus, Cyrillus und Methodius, pp. 14 et suiv.

3) *M. Weingart*, Bulhaři a Cařihrad před tisíciletím, v Praze, 1915, pp. 9—10.

János Melich
Budapest

Beiträge zur Geschichte der bulgarischen Halbvokale

In einer im Archiv für slav. Phil. Bd. XXXII, 92—116 veröffentlichten Abhandlung suchte ich nachzuweisen, dass es im Ungarischen seit dem IX-ten Jahrhunderte Lehnwörter aus verschiedenen slavischen Sprachen gibt. So gibt es in der ungarischen Sprache der IX—XIII. Jahrhunderte russische, bulgarische, serbische, kroatische, slovenische, slovakische Lehnwörter. Da dies nunmehr eine unwiderlegliche Tatsache ist, ist es kaum mehr erlaubt, diese Lehnwörter so zu behandeln, als wären sie schlechthin der „slavischen“ Sprache entlehnt. Gerade so wie wir nicht von romanischen, sondern von französischen[1], italienischen[2], kirchenlateinischen Lehnwörtern der ungarischen Sprache sprechen, dürfen wir auch nicht im allgemeinen von slavischen sprechen. Wie nicht das Romanische (= Vulgärlateinische), sondern die bereits entwickelten einzelnen romanischen Sprachen, so hat auch nicht das Slavische, sondern haben die bereits entwickelten einzelnen slavischen Sprachen auf das Ungarische einen Einfluss geübt.

Der schwerwiegendste Vorwurf, den man dem hochverdientem Verfasser der Abhandlung „Die slavischen Elemente im Magyarischen“ machen kann, ist eben der, dass man aus der Abhandlung den Eindruck bekommt, als wäre der Einfluss, welchen das Ungarische slavischerseits erfahren hat, einer einzigen Sprache zuzuschreiben.

Bei der Prüfung der slavischen Lehnwörter des Ungarischen ist nun die Hauptaufgabe des Forschers nahzuweisen, welcher slavischen Sprache und zu welcher Zeit das untersuchte Wort entlehnt wurde.

Hat man nun beide Fragen geklärt, so kann es leicht geschehen, dass man aus dem slavischen Lehnworte auch auf die betreffende slavische Sprache wichtige sprachgeschichtliche Folgerungen ziehen kann. Hier einige Beispiele. Von dem ung. Worte *lengyel*, altung. *elengyen* 'Polonus, der Pole' suchte ich nachzuweisen, dass es ein dem russisch-slavischen im IX-ten Jahrhunderte entlehntes Wort ist. Das altruss. Wort lautete **ledĕne* oder **lędĕni* (oder schon **lędĕny*) (plur. nom.), vgl. in den russ. Chroniken: лѧдьскаꙗ земля 'Polen' etc. (s. Arch. XXXII, 94.). Ist nun meine Behauptung richtig, dann ist das ung. Wort ein lebendiger Zeuge für den russischen Nasalvokal ѧ. — 'Pfirsich' heisst ungarisch *barack*

---

[1] Im Ungarischen gibt es französische Lehnwörter schon im XII-ten Jahrhunderte.

[2] Auch italienische gibt es schon im XII-ten Jahrhunderte.

(vgl. kroat. *bräskva*), 'Mohrrübe' *murok* (vgl. slovak. *mrkva*), 'Flasche' *palack* (vgl. kirchslav. *ploskva* Lex. p.), 'Rettig' *retek* (vgl. slov. *retkev*, böhm. *ředkev*, slovak. *ret'kov)*, 'Kürbis' *tök* (vgl. serb. *tikva* etc.). — Nun suchte ich nachzuweisen (s. Arch. XXXIV, 548), dass alle diese Wörter, welche in den slavischen Sprachen ursprünglich *u*-Stämme waren, solchen altsüdslavischen (= westbulg. — ostserb.) Nominativen entlehnt sind, welche noch ein *-y*, oder die daraus entwickelte Endung *-i* hatten. Für das Altsüdslavische sind diese Nominative auf *-y* >*-i* sehr wertvolle Belege.

Auch betreffs der Halbvokale hat die ungarische Sprache beachtenswerte Belege.

'Der Spielmann' heisst altungarisch *igric*, später bis ins XV. Jahrhundert *igrëc*1), 'der Flachs, der Lein' **lin*, später *lën*, heute *len*, 'die Quappe, die Aalraupe' **min-hal* (hal = „Fisch"), heute **mëny-hal* > *meny-hal*. Das erste Wort ist dem slavischen **irgьcь* das zweite dem *lьnъ*, das dritte dem *mьnь* (vergl. böhm. *meň* 'Aalraupe,' slovak. *mnik* id., slov. *menek* id., kaj-kroat. *meňek* id. BELLOSZT., russ. *menĕkъ* id. s. MIKL. EtWb. 209) entlehnt.

Aus diesen Wörtern sehen wir, dass das Altungarische den in starker Position stehenden slavischen *ь*-Laut durch *i* ersetzte. Dieses *i* konnte sich in den ungarischen sogenannten *ü*-Dialekten in *ü* verändern. Aus solchen *i* > *ü* entwickelte sich dann im XIII. Jahrhunderte *ë* ~ *ö* > *e* ~ *ö*, welche Laute auch die heutigen sind.

'Der Holunderbaum' heisst altungarisch *buz-fa* (*fa* = „Baum"), heute dialektisch *bodz-fa*, 'das Moos' *much* > *muh*, heute *moh*, 'das Korn, der Roggen' **ruzs*, heute *rozs*. Das erste Wort ist dem slavischen *bъzъ* (vgl. serb. *baz*, bulg. *bъz*, russ. dial. *bozъ* 'Holunder, Sambucus' s. BERN. EtWb. I, 111), das zweite dem *mъchъ*, das dritte dem *rъžь* entnommen.

Aus diesen Wörtern sehen wir, dass das Altungarische den in starker Position stehenden slavischen *ъ*-Laut durch *u* ersetzte. Das *u* hat sich dann seit der Mitte des XIV. Jahrhundertes zu *o* entwickelt, daher lauten diese Wörter im heutigen Ungarisch mit *o*.

Nun ist die Frage, welcher slavischen Sprache die aufgezählten Wörter entlehnt sein können? Die Wörter, in denen an Stelle des slavischen *ь* im Altungarischen ein *i* steht, können auf diese Frage keine entscheidende Antwort geben. In den slavischen Sprachen, in welchen die Jers zusammengefallen sind, wird öfters der neue, vielleicht auch der alte Laut bei lateinischen Schriftstellern mit dem Buchstaben *i* geschrieben (vergl. kroat. *Lusiz* > *lužьcь*, *sitnicus* > *sъtьnikъ* „centurio" s. LESKIEN Gram. der serbo-kroat. Spr. § 194; slovenisch, s. Freisinger Denkmäler: *vuiz* < *vьsь*

---

1) Mit *ë* bezeichnet man in ungarischen sprachwissenschaftlichen Werken das geschlossene *e*, welches dem deutschen *e* im *Held, Welt* gleich ist, mit *e* dagegen das offene *e* (= *ä*). In der gewöhnlichen Schrift werden beide mit *e* bezeichnet.

'omnis' *dine* < *dьnc* 'des Tages,' *zit* 'legatorum' < *sъlъ* s. VONDRÁK, Fris. památky), altböhm. *chistiti* > čьstь GEBAUER, anders VONDRÁK, Vgl. Gr. I² 180 etc.). Wird nun ein solcher Laut im Altungarischen mit dem Buchstaben *i* geschrieben, so ist sein Lautwort im Altungarischen auch wirklich ein kurzes *i* (vgl. den altung. Namen des Plattensees in eine. Urkunde aus dem J. 1055: lacus *balatin*, *bolatin* < slav. *bjatьn)*r Da also an Stelle des slavischen *ь* in starker Position im Altungarischen aus jeder beliebigen slavischen Sprache ein *i* steht, kann diese Entsprechung auf die aufgeworfene Frage keine Antwort geben.

Ganz anders steht die Sache mit der Entsprechung slav. *ъ* > altung. *u* > ung. *o*. In diesen Fällen muss mann unbedingt annehmen, dass jene slavische Sprache, welcher die ungarischen Wörter *buz-fa* > *bodz-fa*, *much* > *moh*, *ruzs* > *rozs* entnommen sind, die zwei Halbvokale auseinandergehalten hat. Da nun die aufgezählten Wörter im Laufe des X-ten Jahrhunderts im Ungarischen bereits vorhanden waren, da ferner zu dieser Zeit die zwei Halbvokale höchstwahrscheinlich schon nur das Russische und das Bulgarische auseinandergehalten hat, können die ungarischen Wörter *buz-fu* > *bodz fa*, *much* > *mof*, *ruzs* > *rozs*, teilweise auch einige von den *ь* > *i*-Wörtern nur russisch und (oder) bulgarisch sein.[1]

Die Wörter also, in welchen ein *u* im Altungarischen an Stelle des slavischen *ъ* steht, geben uns auf die Frage, woher dieselben stammen, eine entscheidende Antwort.

Nun will ich in folgenden Zeilen Belege dafür liefern, dass die zwe-Halbvokale in jenem Bulgarischen, welches auf dem Territorium des heutigen Westbulgarischen im IX—XI. Jahrhunderte gésprochen wurde, auseinandergehalten wurden.[2] Zwei Ortsnamen des altungarischen Sprachschatzes legen davon Zeugenschaft ab.

---

[1] Das Slovakische, wo heute einige Fälle mit *o, a, e* an Stelle von *ъ, ь* vorkommen (s. VONDRÁK Vgl. Gr. I² 180. — DIELS, Zum Schicksal der Halbvokale im Slovakischen: Archiv f. slav. Phil. XXXV, 324—329), kann bei diesen ung. Wörtern auch aus anderen lautlichen Gründen nicht in Betracht kommen. Auch glaube ich beweisen zu können, dass die slovakischen *o* ~ *a*-Wörter aus älteren slovakischen *e*-Wörtern entstanden sind. Slovak. *l'an* ist aus älterem slovak. **len* entstanden; ähnliche Fälle sind: slov. dial. *sňah* < slov. schriftl. *sneh*, slov. *l'ad* < älteres slov. *led;* slovak. *t'ava* „Kameel" < älteres slov. **teva* und dieses aus ung. *teve* „Kameel"; slovak. *t'archa* „Last" < slovak. *tercha* id. BERNOLÁK, Slowár und dies aus ung *terhe*. „teher, Last"; slovak. *bet'ah* „gewisse Krankheit" ZÄTURECKY Slov. přisl. 287 < älteres slov. *beteh*, **beteg*, und dies aus ung. *beteg* „krank" s. BERN. EtWb. I, 53. — Auch slovak. *mach, raž* ~ *moch, rož* könnten aus älterem slovak. **mech, rež* entstanden sein. Inbezug auf slovak. *e* < *o* vergl. slovak. dial. *smotana* „der Milchrahm" < slovak. schriftspr. *smetana* id.; slovak, *sihot'* „Insel" < älteres slovak. **sihet', siget'* und dies aus ung. *sziget* „Insel". Vielleicht gehören hierher auch Fälle, wie slovak. *šochtár*, < *šechtár*, *žobrák* < *žebrák;* plur. lok. *det'och* < *detech* etc. (s. auch VONDRÁK, Vgl. Gr. I² 78, wo aus dem Troppauer Gebiete ähnliche Fälle angeführt werden. Übrigens gedenke ich über diese Erscheinung des Slovakischen an einem anderen Orte ausführlicher zu handeln).

[2] Über die Halbvokale der altbulgarischen Denkmäler vgl. **N. van Wijk**, Zu den altbulgarischen Halbvokalen: Archiv für slav. Philologie. Bd. XXXVII, 330 ff., Bd. XXXIX. 15 ff.

Der eine Ortsname ist *Szeredüc*. Mit diesem Namen bezeichnete man im Altungarischen Sofia, die jetzige Hauptstadt Bulgariens. Der Beleg, welcher uns dies kundgibt, ist in dem Werke *Gesta Hungarorum* zu finden. Dieses Werk wurde im XII. Jahrhunderte von einem uns dem Namen nach unbekannten Ungarn geschrieben, daher nennt man ihn ANONYMUS In diesem lateinisch geschriebenen Werke lesen wir unter anderen im Kap. 45 dass zwei Ungarn, Zuard und Cadusa, zur Zeit der ungarischen Landnahme, nachdem sie „castrum *Borons*“ (= ung. *Boroncs* ~ *Barancs*, das einstige *Braničevo* (s. Arch. f. slav. Phil. XXXIX. 227 ff.) eingenommen haben, „ad castrum *Sceraducy* iüerunt“ (s. die Ausgabe des ANONYMUS in *Magyat honfoglalas kútföi*). In diesem *Sceraducy* mit heutiger Orthographie *Szeredüc* (lies: *Sseredütz)* ist leicht den einstigen bulgarischen Namen von Sofia, den *Srědьcь* zu erkennen. Wie bekannt, hiess der Ort in I—VI. Jahrhunderten nach Christi *Serdica*. Die Slaven, als sie sich im VI. Jahrhunderte hier angesiedelt haben, haben auch diesen Namen übernommen und daraus entwickelte sich *Srědьcь* nach den Gesetzen ihrer Sprache.[1]) Der Name bestand dann bei den Bulgaren und Serben, wie es scheint, bis zum XIV.—XV. Jahrhunderte (vgl. westbulg. *Srědec,* ostbulg. angeblich *Srfadec,* daraus byz. Τριαδιτζα; altserb. *Srědьcь* s. JIREČEK Das Christliche Element: SBerWien Bd. CXXXVI, XI, 4, 92; DANIČIĆ, Rječnik iz star. srp.). Den Namen hat dann ein neuer, *Sofia* verdrängt.

Den altbulgarischen Namen haben auch die Ungarn übernommen u. zw. vor dem XII. Jahrhunderte. Im Altungarischen hat es damals zwei Hauptdialekte gegeben: einen *ü*- und einen *i*-Dialekt. Was im *ü*-Dialekte *chügy* 'Berg', *krüszt* < *küruszt* 'Kreuz', *gvük* < *güvük* 'Grieche', *Tümüs* 'der Fluss Temes' usw. war, lautete in dem *i*-Dialekte *chifly, kriszt* < *kiriszl, grik* < *girik, Timis* usw. So auch *Szeredüc,* welches in dem *i*-Dialekte **Szeredic* lautete. Dieses **Szeredic* geht auf ein älteres **Szredic* zurück und dies ist dem altwestbulg. Срѣдьць entnommen (zu dem Anlaut vgl. ursüdslav. *Srěmъ* < altung. **Szrem* < *Szerem,* seit dem XIX. Jahrh. ung. *Szerém).*

In dem altung. Ortsnamen haben wir also ursprünglich einen *i*-Laut und dieser entspricht dem altwestbulgarischen *ь*-Laute.

Auch in anderer Hinsicht ist der ung. Ortsname lehrreich. War das *d* vor dem *ь* im Bulgarischen schwach palatalisirt, so musste diese Palatalität sehr minimal sein, denn sonst hätte man im Ungarischen statt *d* einen *d'* Laut (geschrieben *q*, *gy*; vgl. altung. *leugyën,* ung. *leugyel* 'Polonus, der Pole' < altruss. **leděni* etc. plur. nom. s. Arch. f. slav.. Phil. XXXII, 94, wo ung. *gyė* dem altruss. *dě* entspricht). Ob das bulg. ѣ als *'ä, e* oder als *'a,* ^{e}*a* gesprochen wurde, darüber gibt der altung.

---

[1]) Der Name ist ein wichtiger Beleg für die Chronologie der sog. *tert* < *trět* — Gruppe, wozu vgl. auch folgende Belege: vulg. lat. *Sermiu(m)* < ursüdsl. *Srěmъ;* lat. ital. *Kersium, Cherso* < kroat. *Cres* „Cherso“ s. **Jireček**, Die Romanen I, 65.

Name keinen Aufschluss. Im Altungarischen, wie auch im heutigen Ungarischen gibt es zwei verschiedene kurze *e*: ein offenes und ein geschlossenes. War nun das altung. *e* nach *r* in **Szeredic* > *Szeredüc* ein geschlossenes *e*, so kann der ung. Ortsname nur einen westbulgarischen *Srědьcь* entnommen sein; war es aber ein offenes, so kann der Name sowohl einem bulgarischen **Sr’ädьcь*, wie auch **Sr’adь^{c}ь* entlehnt sein (vgl. altung. **szrecsën* > *szerecsin* > *szerecsün*, später und heute *szerecsën* ~ *szerecsön* < *szerecsen* ’Saracenus, der Mohr’, welches dem slav. *sračin*-’Saracenus’ entlehnt ist. Der erste Beleg auf das ung. Wort stammt aus dem Jahre 1138 s. SZAMOTA-ZOLNAI, Oklevélszólár). Da der altung. Name **Szeredic* > *Szeredüc* heute in der Sprache nicht vorhanden ist, kann diese Frage nicht gelöst werden.

Der andere Ortsname, welcher für die Halbvokale des Westbulgarischen einen wichtigen Aufschluss gibt, ist der altungarische *Budin*, später, im Gebrauche bis zum XVI-ten Jahrhunderte *Budun* < *Budon* < *Bodon* Mit diesem Namen nannten die Ungarn seit dem X. (vielleicht schon seit dem IX.) Jahrhunderte bis zum XVI. die heutige Stadt Vidin (bulg. *Vidin* serb. *Yidīn*).

An stelle des heutigen Vidin bestand eine Stadt oder ein Castrum. auch vor der Ansiedlung der Slaven, also auch vor dem VI. Jahrhunderte- Sein Name ist in den griechischen Denkmälern Βονωνία, in den lateinischen *Bononia* (s. HOLDER, Altceltischer Sprachsatz). Gestützt nun darauf, dass der pannonische Ort *Bononia* auch in der Form Βοδωνία auf, gezeichnet ist (s. HOLDER, Altcelt. Sprachschatz), ferner auf die Tatsache dass der ursprüngliche slavische Name *Bъdynъ* ist, sind wir berechtigt anzumehmen, dass der Name unmittelbar vor der slavischen Ansiedlung etwa **Budūn*- gelautet haben konnte, denn nur aus einer solchen Form konnte das slavische *Bъdynъ* entstehen. *Bъdynъ* > *Bъdin* > *Bъdin* > *Bdin* war der bulgarische (wie auch später der serbische) Name der Stadt bis zum XIV.—XV. Jahrhunderte, also bis zur osmanisch-türkischen Besetzung (vgl. bulg. Бъдынъ: Urkunde des Caren IOAN ASĚN II. aus 1218—1241 in Izvj. russk. arch. inst. v Konstantinopolě Bd. VII., 27, 32, 35: дѡ Бъдынѣ или Браничева и Бѣлграда; serb. Бдынь, Бдинь, vgl. Belgrader Споменик III, 190—193; JIREČEK, Das Christ. Elem, SitzBerWien Bd. CXXXVI, Abh. XI, 89; Бдинь, одь Бдына s. DANIČIĆ. Rječn.). Aus dem bulgarischen *Bdin* hatte sich nun im Osmanisch-türkischen *Vidin* entwickelt (zum Anlaut slav. *b* ~ türk. *v* vgl. den bulg, Flussnamen *Bistrica* in Makedonien, welcher osm.-türk. *Vistrica* lautet). Der türkische Name hat den einheimischen verdrängt und seit den XV. oder XVI. Jahrhunderte heisst der Ort auch bulg. und serb. nach türkischer Art: *Vidin*, *Vidīn* (daraus deutsch *Vidin*).

Die geschichtlichen Daten beweisen es, dass Vidin auch im X. und XI. Jahrhunderte ein bewohnter Ort war. Als Sitz eines bulgarischen Bistums im X. und XI. Jahrhunderte kommt sein Name auch in der Urkunde

1020 des Basilios II. vor (s. Byzantinische Zeitschrift I, 257 ὁ Βιδίνης. II, 45 ἐπίσκοπον Βοδίνης, II, 55 Βυδίνη; nb. auch in Makedonien war eine Βοδηνά). Kaiser Basilios II. hatte die Stadt Vidin 1002 erobert.

Auch in der Geschichte der Ungarn hat Vidtn seit ältester Zeit bis zum XIX. Jahrh. ziemlich grosse Rolle gespielt.

Nach dem Werke des oben erwähnten ungarischen Geschichtsschreibers, genannt ANONYMUS, hatte Glad, der Urahn des Ungarn Ajtony, von *Vidin* ausgehend im IX. Jahrhunderte das Territorium zwischen Maros und der Teiss erobert (s. ANONYMUS § 11: Terram vero, quae est a fluvio Mors usque ad castrum Vrscia, praeoccupavisset quidam aux Glad de *Bundyn* castro egressus . . . ex cuius progenie Ohtum fuit natus"). Selbst Ajtony, Glads Urenkel hatte sich an der Wende des X. und XI. Jahrhundertes nach griechischem Ritus in Vidin taufen lassen (vgl. Vita s. Gerardi in Monumenta Arpadiana ed. STEF. ENDLICHER Seite 214: „Ahtum . . . . secundum ritum Grecorum in civitate *Budin* fuerat baptizatus"). Auch in späteren Denkmälern, Dokumenten, Werken kommt Vidin's altungarischer Name öfters vor. Die älteste Form des Namens ist, wie gesagt:

Budin (s. Vita's. Gerardi iu Mon. Arp. ed. STEF. ENDLICHER, 214: in civitate *Budin*, . . . usque in *Budin*. Formvarianten: ANONYMUS, § 11: de *Bundyn* castro; Chron. Dubn. Cod. Samb. ed. M. FLOR, III, 106: *Budim)*. — Aus dieser Form hat sich dann entwickelt:

Budun (s. Chron. Pict. ed. M. FLOR, II, 225: *Budun* ciuitatem bulgarorum. Formvariant: KÉZAI ed. M. FLOR, II, 90; ciuitatem *Budum)*, — später

Bodun (s. Chron. Dubn. ed. M. FLOR, III, 106 *Bodun* ciuitatem), — endlich

Bodon (s. SZÉKELY ISTVÁN Chronikája 192).

Die Entwickelung, welche in den altungar. Namensformen *Budin* > *Budun* > *Bodun* > *Bodon* stattfand, ist eine regelrechte Entwickelung; sie kann mit vielen anderen ungarischen Belegen bestätigt werden. Diese Entwickelung des ungarischen Ortnamens legt aber auch davon ein Zeugniss ab, dass der Name der Stadt, respektive der Burg *Budin* > *Bodon* in der ungarischen Sprache seit dem X. (vielleicht schon dem IX.) bis zum XVI. Jahrhunderte im Gebrauche war.

Will man nun die altung. Namen der Stadt Vidin aus dem Bulgarischen erklären, so muss man die älteste ungarische Form des Namens, die Form *Budin* (lies: *Budin)* nehmen, denn die übrigen ungarischen Formen des Namens sind aus dieser im Ungarischen entstanden. Diese älteste Form des Namens kann mann weder aus dem bulg. *Bdyn* > *Bdin*, noch aus dem serb. *Bidin* erklären. Sowohl *Bdyn*, wie auch *Bdin* wäre im Altungarischen zu **Bdin* > *Bidin* > *Büdün* geworden, woraus im XIII. Jahrhundert *Bëdën* ~ *Bödön* enstanden wäre (vgl. altsüdslav. *tyky* > *tiki* 'Kürbiss' > altung. **tiki* > **tükü*, später *tik* >

tuk, heute *tek* ~ *tök* 'Kürbiss', slovak. *Spiš* 'Zips, Name eines Komitates in hist. Ungarn' > altung. **Szpis* > **Szipis* > *Szüp0s*, später *Szëpës* ~ *Szöpös*, heute ung. *Szepes* etc.) Das altung. *Budin* kann nur einem slavischen *Bъdyn* < *Bъnin* entlehnt sein, also einem slavischen Namem, in welchen in *schwacher* Position noch das ъ lautete. Nach dem Zeugnisse der altbulgarischen Denkmäler hat „der Schwund der Halbvokale etwa im X. oder vor dem X. Jahrh. begonnen“ (s. VONDRÁK, Vgl. Gr. I² 172). Das hohe Alter der Übernahme des altung. Ortsnamens beweisst das *u*, welches einem in schwacher Position stehenden slav. Jer entspricht. Die Entlehnung *Bъdyn* > *Bъ∂yn* eventuell aus *Bъdynъ* > *Bъdinъ* könnte aiso im X., ja sogar im IX. Jahrhundert staftfinden.

Die zwei Ortsnamen des altungarischen Sprachschatzes: **Szredic* > **Szeredic* > *Szeredüc* und *Budtn* > *Budun* > *Bodun* > *Bodun* legen Zeugniss davon ab, dass die zwei Halbvokale in jenem Bulgarischen, welches im IX. und X. Jahrhundert am Territorium von *Bъdynъ* und *Srědьcь* gesprochen wurde, „zwei auf verschiedene Weisen artikulierte Laute gewesen“ (s. N. VAN WIJK: Arch. XXXVII, 332) waren, ferner dass der Halbvokal ъ „im Gegensatz zu ь ein gerundeter Vokal gewesen“ (s. ibidem 333) war. Dies beweisen übrigens auch die nomina apellativa, welche die Ungarn dem Bulgarischen entlehnt haben (s. oben *much* > *moh*, *ruzs* > etc.). Aus alldem folgt, dass der Halbvokal ъ in *Bъdynъ* < *Bъdyn* auf die Ungarn den Eindruck eines kurzen *u*, der Halbvokal ь in in *Srědьcь* dagegen den Eindruck eines kurzen *i* machte. Deswegen ersetzte man den Halbvokal ъ mit dem ung. *u*, den Halbvokal ь mit dem ung. *i*.

Die zwei altung. Ortsnamen sind dafür die schönsten Belege; sie sind Belege, welche desswegen einen Wert haben, weil sie zu einem gewissen Territorium gebunden sind.

J. J. Mikkola
Helsingfors

Was ist kanartigin?

Das Wort *kanár-tigin* kommt bekanntlich vor in der Begrüssungsformel des Logotheten am byzantinischen Hof an den Gesandten des bulgarischen Chans. Die Bonner Edition schreibt freilich κανάρτι κείνος; es unterliegt aber keinem Zweifel, dass *k* in κειν(ος) als *g* auszusprechen ist. Es wurde *k* geschrieben, weil gr. γ damals schon längst spirantisch geworden war und, wie auch im Neugriechischen, als *j* ausgesprochen wurde; ει ist = ι, wie auch sonst im Mittel- und Neugriechischen. Wir geben also den uns interessierenden Ausdruck ganz genau durch *kanár-tigin* wieder. Da nun in der Ansprache des Logotheten an den bulgarischen Gesandten dieselbe Ordnungsfolge in der Aufzählung der Mitglieder des Herrscherhauses, wie in der von der Etikette vorgeschriebenen vorhergehenden Ansprache des Gesanden an den Logoteten, ohne weiteres anzunehmen ist und da in der ersten Ansprache nach dem Befinden des Kaisers, der augusta und der kaiserlichen Prinzen gefragt wird, so müssen unter *kanár-tigin* und *builá-tarchán,* welche gleich nach der Fürstin aufgezählt werden und vor den Worten οἱ υἱοὶ τοῦ ἐκ θεοῦ ἄρχοντος stehen, die zwei höchst im Rang stehenden Prinzen gemeint sein. Gerade als ich dies schreibe, kommt mir durch die Güte des Nationalmuseums zu Sofia die Schrift „Мадарскиятъ конникъ“ zu. Hier finde ich in dem bedeutungsvollen Artikel „Надписътъ на Мадарския конникъ“ von Dr Géza Fehér aus der grossen Felseninschrift wieder das Wort *kanár,* welches dadurch noch mehr Interesse gewinnt. Tomaschek (in Pauly-Wissowa's Real-Encyklopädie III, Spalte 1044), glaubte das Wort auch erklären zu können; es bedeute zusammen mit *tigin* 'Blutrichter.' Tomaschek geht nämlich von der Voraussetzung aus, dass *kanar* 'Blutvergiesser' sei. Leider gibt er aber nicht an, aus welcher Quelle er das Wort hergenommen hat. Der Verbalstamm *kana* hat eine transitive und eine intransitive Bedeutung: 'Zur

Ader lassen'[1]), 'blutig machen' und 'bluten'. Weiter hat Radloff, osman. *kanara* 'Schlachthaus'. Dass *kana* auch von der Todesstrafe gebraucht würde, davon sollte zuerst ein Beispiel gezeigt werden. Die von Tomaschek gegebene Deutung muss, meines Erachtens, als hinfällig aus dem Spiel gelassen werden, besonders, da sie ausserdem in sprachgeschichtlicher Hinsicht Bedenken erregt. Die Sprache der Hunnobulgaren weist auf, wie schon aus meinem Deutungsversuch der altbulgarischen Chronologie hervorgeht, in auffallender Weise eine nahe Verwandtschaft mit dem Tschuwassischen. Nun gehört das allen türkischen Sprachen gemeinsame Wort für 'Blut' zu denjenigen, in welchen dem hinteren *k* (*g*) der anderen Türkischen Sprachen im Tschuwassischen ein *j* entspricht: das allgemeintürkische *kan (qan)* 'Blut' heisst hier *jun*. Ramstedt (Die Stellung des Tschuwassischen, Journal de la Soc. Finno-ougr. XXXVIII S. 20) meint, dass in der urspünglichen Lautgestalt hier χ^i gestanden habe. Wenn auch dieser Laufübergang von angenommenem χ^i zu *j* wie auch der Übergang von *an* zu *un*, nicht sehr alt ist, so würden wir für die altbulgarische Zeit hier in griechischer Wiedergabe wenigstens ein χαν und nicht καν erwarten.

Ich glaube, wir müssen zur Erklärung von *kanar* ein anderes Wort heranziehen. Die Sprache der Hunnobulgaren hatte mehrere Wörter, besonders Benennungen für Hofchargen, höhere Ämter und auch Eigennamen aus dem Mongolischen, dem Mandschu-Tungusischen und sogar aus dem Chinesischen entlehnt. Ich werde mich diesmal nicht bei allen diesen Entlehnugen aufhalten, der Gegenstand unseres Interesses ist nun *kanar*. Lesen wir es nicht *kanar*, sondern *akanar* oder vielleicht *ōkanar*, denn der Übergang von *a* zu *o* vor hinteren *k* (*q*) scheint alt zu sein, so erhalten wir ein Wort, das aus dem Mongolischen und Tungusischen bekannt ist. Als Bezeichnung des 'älteren Bruders' begegnet uns im Tungusischen *akin, akä* und im Schriftmongolischen *aqanar*. Im Dialekt der Scherajögur-Mongolen heisst *akanar* 'Hausherr' ('husband', s. C. G. Mannerheim, A visit to the Sarö and Shera-Yögurs, Journal de la Soc. Finno-ougr. XXVII,$_2$ S. 63). Vor dem gr. Artikel ὁ ist bei Konstantinos Porphyrogenetos der erste Vokal ausgefallen: die Stelle lautet nach der Bonner Edition πῶς ἔχουσιν ὁ Κανάρτι κείνος... Da *kanartigin* unter den Söhnen des Chans als „älterer Bruder" zu erster Stelle genannt wird, so ist er hier als Thronerbe besonders hervorgehoben. Wenn nun Omortag nach der Deutung Géza Fehérs in der Inschrift von Madara von Krum und sich selbst sagt ... подари князъ Крумъ златни ... подарительтъ на живота ми направи мене, Омуртага, канаръ[1] ..., so will er damit nur seine Legitimität hervorheben: er ist Herrscher in kraft dessen, dass er Sohn des Thronerben ist. Man vergleiche damit Folgendes. Am Ende des siebenten Jahrhunderts herrschte bei den Köktürken der Chan Kutlug (ku-tu-lu nach der Schreibuug der chinesischen Quellen). Bei seinem Tode waren seine Söhne noch unmündig, der eine war acht, der andere sieben Jahre. Die Regierung übernahm Kutlugs jüngerer Bruder, den die chinesischen Quellen Me-tchʻoue nennen. Er wurde von den Rebellen ermordet. Gleich wird die legitime Thronfolge wiederhergestellt. Kültegin Kutlugs Sohn, überfällt und tötet den Sohn seines verstorbenen Onkels wie auch seine anderen Onkel und hebt auf den Thron seinen älteren Bruder, der sich den Titel *Bilgä qaγan* ’der weisse Kagan‘, nahm. (s. V. Thomsen, Inscriptions de l’Orkhon Mém. Soc. Finno-ougr. V, 65—73).

---

[1] Diese Bedeutung kennt auch das Mongolische.

Den 25. Mai, 1925.

---

[1] Es wird interessant, wenn die Originalinschrift nach einem Abklatsch herausgegeben wird, zu sehen, welches Vokalzeichen vor kanar steht.

Кр. Миятевъ
София

Декоративната система на българскитѣ стенописи

Живописната украса на черковната вѫтрешность е продуктъ на една декоративна идея, въ основата на която лежи двойна цель. Отъ една страна тя се стреми да задоволи естетическитѣ вкусове на богомолцитѣ като търси декоративни ефекти въ съчетанието на форма, колоритъ и материалъ, а отъ друга — тя се старае чрезъ изкуството да въведе зрителитѣ въ мистериитѣ и догмитѣ на религията.

Декорацията се рѫководи отъ установени принципи, които сѫ изработени именно възъ основа на нейното двойно предназначение. Тѣзи принципи сѫ консервативни и се предаватъ по традиция презъ цѣли епохи, но все пакъ въ историята на черковната украса се наблюдава едно еволюционно начало, което е въ най-близка зависимость отъ еволюцията на художественитѣ вкусове на времето, а най-вече отъ развитието на християнската догма, разширението на нейното тълкувание и изобщо отъ цѣлокупното състояние на християнската религиозна мисъль.

Като се има това предвидъ, ясно е, че украсата на старитѣ български черкви не представя такова явление, което да може да се постави съвсемъ самостойно и извънъ декоративната система на паметницитѣ въ съседнитѣ страни. Въпрѣки това, въ частния културно-художественъ животъ на българския народъ не могатъ да се отрекатъ известни отдѣлящи се национално-индивидуални тенденции, които покъсно се обособяватъ като народенъ стилъ. Тѣхното начало се наблюдава въ България още къмъ срѣдата на XIII в. и съвпада съ началото на онѣзи културни движения на Балканския полуостровъ, които доведоха до забелѣжителния подемъ въ изкуството презъ XIV в. Стремежътъ да се излѣзе отъ византийската зависимостъ се дължи въ голѣма степень на тѣзи културно-художествени движения и може да се проследи въ всички клонове на изкуството. Най-осезателно, обаче, той се чувствува въ областьта на черковнитѣ стенописи.

Редомъ съ еволюцията на стила се е промѣнила въ България и самата декоративна система на стенописитѣ. Тѣхниятъ чисто декоративенъ характеръ, който се наблюдава така последователно въ византийскитѣ черкви между IX и XIII в., започва постепенно да се губи подъ влиянието на новитѣ възгледи за ролята и значението на черковната украса. Предишното разпредѣление на сюжетитѣ претърпява нова преработка, която издига на преденъ планъ не вече догмата, а суровия, но поучителенъ реализъмъ на Христовитѣ страдания. Въ самата декорация се вмъкватъ нови сюжети, които сѫ естественъ резултатъ отъ художественитѣ движения и религиозния мирогледъ презъ XIV в.

I.

Най-старитѣ стенописни паметници въ България сѫ първиятъ пластъ отъ източното отдѣление на Боянската черква и първичнитѣ фрески въ костницата при Бачковския монастирь. Тѣзи две черкви по архитектура и стенописна украса се отнасятъ къмъ XI—XII в., т. е. тъкмо къмъ епохата на най-високия разцвѣтъ на византийското изкуство. Отъ това време произхождатъ множество забелѣжителни черкви въ предѣлитѣ на Византия и въ Сицилия. Тѣхната декорация е сравнително добре запазена и по нея днесъ може да се състави една достатъчно подробна картина на блѣскавата имъ вѫтрешность. Чисто орнаменталниятъ принципъ на първичната византийска декоративна система (цариградската Св. София,1)) е запазенъ и тукъ. Пластичната украса заема вече второстепенно мѣсто, но затова пъкъ продължава разточителната употрѣба на разноцвѣтния мраморъ за облицовка на стенитѣ като полихромна декорация въ най-съвършена хармония. Тукъ, обаче, не може да не обърне внимание обстоятелството, че фигурната живописна декорация е издигната почти като равностоенъ елементъ на архитектурната украса, за да заговори на богомолцитѣ съ своя езикъ. Колкото повече се отдалечаваме по време отъ старата орнаментална система, толкова повече се измѣнятъ съотношенията между двѣтѣ декорации. Този процесъ започва отъ Василиевата Нова базилика и не се дължи на една опредѣлена идея, която рѫководи декоративната система презъ разцвѣта на византийското изкуство. Въпрѣки всичко, основниятъ духъ въ украсата на черковната вѫтрешность остава единъ и сѫщъ: величествена орнаменталность, постигната изключително чрезъ колористичнитѣ ефекти, които се получаватъ отъ пластиката, отъ плоскостната употрѣба и изкустно съчетание на пъстъръ мраморъ по стенитѣ и пода и, най-сетне, отъ фигурната и орнаментална мозайка, която допринася твърде много къмъ общото впечатление съ нейнитѣ дълбоки и блѣскави тонове, получени отъ съчетание на злато, сребро, стъкло и разноцвѣтенъ мраморъ.

Подобна декорация бихме очаквали въ Бояна и Бачковската костница. Вмѣсто това, обаче, тукъ намираме само ехото на визан-

---

1) За украсата ѝ срв. Н. П. Кондаковъ, Византiйскiя церкви и памятники Константинополя; W. Salzenberg, Altchristliche Baudenkmale von Konstantinopel; Ch. Diehl, Manuel, 149 сл.

тийския блѣсъкъ и полихромна орнаменталность. Архитектурната декорация е замѣнена тукъ съ живописна имитация на мраморна облицовка, която има много ограничена роля. Само въ костницата (долния етажъ) тази имитирана облицовка е направила нерешителна стѫпка къмъ триумфалната арка. Иначе тя се изчерпва само като тѣсна ивица въ долната часть на стенитѣ съ далеченъ архитектуренъ смисъль, но сѫщевременно и като орнаменталенъ цокелъ на фигурния стенописъ. Въ такова подчинено положение тя се явява въ първия пластъ на Бояна, но продължава да живѣе и по-късно въ черквитѣ на Трапезица (№ № 6, 8, 10, 11, 14), въ Асѣновата черква при Станимака (XIII в.) и достига дори до XV—XVI в. (Драгалевски монастиръ—1476 г., черквата Аналипсисъ въ Месемврия—1609), когато започнали да удвояватъ най-долния поясъ съвсемъ механично и безъ всѣкакъвъ декоративенъ ефектъ.

Свеждането на архитектурната декорация до такава незначителна степень се обуславя и отъ самия характеръ на общата архитектура въ България. Презъ второто българско царство не сѫ създадени нигде паметници, които да могатъ да се сравнятъ съ византийскитѣ било по богатство на архитектурнитѣ форми, било по декорация. Черквитѣ въ Търново (св. 40 Мѫченици, св. Димитъръ, Трапезица), Бояна, Земенъ и пр. сѫ твърде упростени и слабо разчленени. Тѣ издигатъ на преденъ планъ преди всичко огромнитѣ плоскости на тѣхнитѣ стени и сводове, които сами по себе си се предлагатъ за живописна украса.

При такова състояние на архитектурата много естествено е, че главното декоративно въздействие въ черковната вѫтрешность ще бѫде предоставено изключително на живописьта.[1]) Началото е поставено въ Бояна и Бачковската костница още презъ XI—XII в. Набелѣзанитѣ тукъ пѫтища водятъ и презъ следващата епоха и достигатъ дори до най-ново време. Връзкитѣ съ византийския орнаменталенъ характеръ на декорацията се чувствуватъ предимно въ стенописи, които сѫ били непосрѣдствено изложени на византийското влияние. Така напр., обилието и разнообразието на орнаменталнитѣ разводни мотиви, които въ костницата заематъ значителни плоскости, а въ Месемврия (Старата митрополия, черквата Пантократоръ) се чувствуватъ доста осезателно измежду стенописнитѣ фрагменти, напомнятъ за полихромната орнаментална декорация на византийскитѣ мозаични стенописи. Въ близки отношения къмъ последнитѣ стоятъ и орнаменталнитѣ композиции на Трапезица, които покриватъ пиластритѣ и профилитѣ въ черквитѣ съ главна цель да подчертаятъ архитектурнитѣ елементи и тѣхното движение въ хоризотална или вертикална посока. Въ Асѣновата черква орнаментъ фризъ отъ палмети играе ролята на архитектуренъ корнизъ и дѣли горнитѣ регистри отъ долнитѣ, а въ Поганово (1500 год.) ивици съ арабескни композиции следватъ архитектурнитѣ линии на страничнитѣ апсиди. Вънъ отъ подобни случаи значението на орнамента постепенно изчезва, а има черкви, гдето той е застѫпенъ твърде малко и то само отъ нужда да се запълнятъ случайно останали свободни или неудобни за фигурна живопись полета (Бояна, Земенъ). Въ Беренде нѣма мѣсто за него по стенитѣ и затова той краси само напрѣчнитѣ греди, които укрепяватъ свода.

---

[1]) Мозаична живопись за сега е известна само въ черква № 5 на Трапезица. Срв. Кр. Миятевъ, Мозаики на Трапезица, Известия, арх. инст., т. I, св. 2. Стр. 164 сл.

Въ замѣна на това въ българскитѣ стенописи е дадено предпочитание на фигурната живопись. Издигането на човѣшката фигура по отдѣлно или въ композиция е наложено отъ вѫтрешния смисълъ, който се придава на декорацията. Фигурата не е само декоративенъ мотивъ, но и символъ, който по съдържание и форма стои извънъ пространството и времето. Тя се третира като средство да извика у богомолцитѣ отвлеченитѣ образи на евангелската история или на мѫченическитѣ деяния и да създаде чрезъ това молитвено настроение. Ето защо, картината (човешката фигура) се отнася съвършено неутрално къмъ пространството и плоскостьта, по която се изобразява. Живописната декорация използува стената като основа безъ да цели архитектонично оживление на плоскоститѣ чрезъ архитектурни или живописни мотиви. Макаръ и отначало подчинена на архитектурата, мозайката или фреската никога не се е стремѣла да бѫде въ сътрудничество съ нея, за да създава илюзия за пространственость. Напротивъ, тя се старае да излѣзе отъ всѣкаква подобна подчиненость и действително тя успѣва въ това направление, защото е подпомогната преди всичко отъ дълбокия вѫтрешенъ смисълъ, въ който се облича декоративната система презъ XIII и XIV вѣкъ.

Въ разцвѣта на византийското изкуство, дето черковната декорация е съчетание отъ мраморна облицовка и мозайка, никога картината не действува по съдържание изолирано за себе си, а всѣкога въ единъ затворенъ крѫгъ. Но при все това, тукъ, гдето отдѣлнитѣ сцени или редици сцени, фигури и пр. иматъ установени отъ догмата и традицията мѣста, връзката между тѣхъ е винаги външна и отъ чисто материаленъ характеръ. По съдържание сценитѣ стоятъ близко една до друга или следватъ хронологическия редъ на събитията, но въпрѣки това всѣка представя отдѣленъ свещенъ символъ или отдѣлна психологическа ситуация. Редицата отъ сцени не действува като единъ организъмъ, който се движи отъ психологическата и техническата нишка на една идея, а като сборъ отъ отдѣлни илюстрации, предназначени да служатъ на една опредѣлена цель. Рамката, която огражда сценитѣ или фигуритѣ, била тя орнаментална, архитектурна или чисто линейна, засилва извънредно много това впечатление.

Българскитѣ стенописи въ това отношение се отдѣлятъ въ две групи. По-старитѣ отъ тѣхъ и особено тѣзи, които сѫ засегнати по-отблизо отъ цариградското дворцово изкуство (Трапезица, Месемврия) сѫ възприели твърде много отъ принципитѣ, които владѣятъ въ византийската фигурна декорация, може би главно поради това, че и самата архитектура, по-близка до византийската и по-богата откъмъ форми, е налагала едно отношение на зависимость между архитектурнитѣ части и живописьта. Черквитѣ отъ втората група, на чело на които стои Бояна (1259) не се отдѣлятъ рѣзко отъ първата група, но тѣ се явяватъ вече съ упростена архитектура и обширни плоскости, нагодени да възприематъ само илюстрацията на догмитѣ и светото писание. Фреската става не само съвършено самостоятелна по отношение на архитектурата, но подчинява последната за своитѣ цели. Стената, сводоветѣ и аркитѣ се раздробяватъ, не всѣкога съ огледъ къмъ архитектурната форма, на по-голѣми или по-малки правоѫгълници, които се редятъ единъ до другъ, ограничени само съ типичнитѣ за всички български стенописи геометрични рамки отъ една тъмно-червена ивица между две бѣли линии. Византийската орнаментална рамка, която все пакъ играе известна роля на Трапезица и въ Месемврия, тукъ е почти непозната.

Принципътъ на раздробление намира най-голѣмо приложение въ България следъ XV в.. Въ Драгалевския монастирь (1476), Куриловския монастирь (1596) черквата св. Стефанъ въ Месемврия (1593 и 1599), св. Пантелеймонъ въ Видинъ (1643), въ Христовата черква въ Арбанаси (1632—1649) намираме рѣзко дѣление на многочислени хоризонтални пояси. За смѣтка на това сѫ намалени плоскоститѣ, но числото на отдѣлнитѣ фигури и фризоветѣ, въ които се помѣщаватъ тѣзи фигури като медалиони и стоящи светци, е увеличено. Сценитѣ сѫ малки по пространство, числото на действующитѣ фигури е увеличено, но затова пъкъ последнитѣ сѫ намалени по размѣри. Сѫщественниятъ недостатъкъ на тази декорация е липсата на всѣкаква прегледность. Цѣлото прави впечатление на гѫста мрежа отъ хоризонтални и отвесни рамки, пъстра по нечисти и мѫтни бои, но неясна, защото е нужно взиране, за да се схванатъ отдѣлнитѣ сюжети. Въ голѣмитѣ черкви, като напр. св. Стефанъ въ Месемврия или Рождество Христово въ Арбанаси е прокарана сѫщата система, но по-голѣмитѣ плоскости тукъ сѫ довели до едно прѣкомѣрно увеличение на сюжетитѣ. Много ясно е, че въ това увеличение и пъстротата не играятъ роля нито догматични, нито декоративни художествени съображения, а единъ чисто занаятчийски вкусъ за пъстрота и обилие въ черковната декорация.

Тъкмо въ тази епоха на безогледно раздробление и сухо разграничение Погановскитѣ стенописи се отдѣлятъ на страна. Общата схема и тукъ е византийска, но декорацията е замислена въ по-художественъ видъ и въ това отношение въ Поганово се наблюдава едно ново направление, което води своето начало отъ сръбскитѣ стенописи въ Кралевата църква въ Студеница (1314)[1] и Раваница (1381).[2] Въ Поганово Христовитѣ страсти сѫ трактувани като непрекѫсната верига отъ събития, които заематъ цѣлъ фризъ непосредствено надъ фигуритѣ на стоящитѣ светци. Фризътъ е ограниченъ съ хоризонтални рамки, но събитията следватъ едно подиръ друго въ хронологиченъ редъ, промѣняйки обстановката споредъ характера на сцената безъ всѣкакво външно разграничение. Въ тази нова схема, която остава изолирана въ България, личи много ясно влиянието на миниатюрата, но по-далече отъ това не сѫ могли да отидатъ нито Поганово, нито сръбскитѣ художници въ Студеница и Раваница. Въпрѣки липсата на граница, сценитѣ си оставатъ все така чужди една на друга, защото въ тѣхъ липсва психологическиятъ обединителенъ елементъ.

II.

Историята на черковната украса отъ старохристианско време до днесъ показва най-нагледно въ каква близка зависимость стои декоративната система къмъ много външни причини, които въ повечето случаи нѣматъ нищо общо съ религиознитѣ въпроси.

Паметницитѣ въ старохристиянско време се отдѣлятъ въ две почти съвсемъ противоположни групи. Докато въ катакомбната живопись владѣе наивния символизъмъ на смиреното и унижено християнство, използвайки формитѣ на античния миръ, въ царственитѣ паметници (мавзолея на Костанца въ Римъ и гробницата на Гала Плацидия въ Равенна) сѫщитѣ антични форми сѫ използувани предимно въ тѣхното орнаментално значение, за да се постигне нужната декоративность, блѣсъкъ и тържественость, които съответствуватъ на тогавашното високопоставено общество.

Двойственостьта въ декорацията се запазва не само презъ ранновизантийската епоха, но и по-късно, макаръ че съ украсата на Василиевата Нова базилика (IX в.) било поставено началото на една опредѣлена система.

Тази двойственость се дължи преди всичко на различието, което не е могло да бѫде избѣгнато въ произхода, архитектурата и предназначението на черквитѣ. Наистина всички черкви сѫ замисляни еднакво като молитвени домове, но въ зависимость отъ това кой ги строи, кѫде се строятъ и за какво служатъ, тѣ могатъ да се отдѣлятъ въ разцвѣта на византийското изкуство на два типа: 1) обществени черкви, построени въ градоветѣ или монастиритѣ съ средствата на високопоставени личности и 2) монастирски (отшелнически) черкви.

---

[1] Вл. Петковић, Манастир Студеница, Београд, 1924.

[2] Вл. Петковић, Манастир Раваница, Београд, 1922. П. Покрышкинъ, Православная церковная архитектура XII—XVIII в. въ нынѣшнемъ Сербскомъ Королевствѣ Спб. 1906.

Декорацията на общественитѣ черкви носи дворцовъ, официаленъ характеръ и се отличава съ своята тържественость и репрезентативность, като отражение на религиознитѣ и свѣтскитѣ естетически вкусове на тогавашното високопоставено градско и духовно общество. Подборътъ на сюжетитѣ е въ зависимость отъ предназначението на черквата (градска-обществена или монастирска), но въ всѣки случай това не пречи да се третира декорацията — орнаментална или фигурна — почти като самоцель и като творение, което трѣбва да отговаря на художественитѣ изисквания на едно общество, което е свикнало да се движи и въ частния си животъ въ ориенталска тържественость и представителность.

Твърде близо до украсата на подобни паметници стоятъ стенописитѣ на онѣзи черквици или параклиси, които влиятелни личности издигали въ своитѣ имения за лична или семейна употрѣба и за свое душевно спасение. Много естествено е, че и тукъ благороднитѣ и войнствени ктитори сж наложили на декорацията дворцова репрезентативность и монументалность, които сж били особено много засилени и отъ военния характеръ на сюжетитѣ, предимно военни светци — патрони на ктиторитѣ и тѣхнитѣ семейства.

Въ монастирскитѣ и отшелнически черкви намираме, напротивъ, чисто догматична и илюстрационна декорация, въ която се държи смѣтка повече за съдържанието, отколкото за външната страна. Едно такова въздържание и строга осмисленость въ черковната украса е било възможно не въ цариградскитѣ монастири, а въ глухитѣ кжтища на провинцията. И действително монастирската декоративна система е прокарана най-последователно въ пещернитѣ черкви на Кападокия и Латмосъ и тепърва отъ XIV в. насамъ тя започва да си пробива по-широкъ пжть въ Византия, завладѣвайки дори и самата столица (Кахрие-джамия).

Тази декоративна система е отъ особено значение за българскитѣ стенописи, тъй като повечето отъ последнитѣ датиратъ тъкмо отъ това време, когато и въ Византия фигурната живопись започва да завладява напълно стенитѣ, за да измѣсти мраморната облицовка и достигне дори до пода. Но ние притежаваме стенописни паметници и отъ предшедствуващата епоха, които могатъ да се смѣтнатъ като представители на декоративната система на първия типъ византийски черкви.

Черквата св. 40 Мжченици въ Търново и Асѣновата черква при Станимака произхождатъ отъ първата половина на XIII в. и сж били създадени при условия, които е трѣбвало да намѣрятъ изразъ въ една блѣскава, тържествено-монументална украса съ дворцовъ характеръ. Стенописнитѣ останки, обаче, въ тѣзи две черкви ни даватъ много малко въ това отношение. Не по-добре сж запазени стенописитѣ и въ най-старитѣ месемврийски черкви (св. Иоанъ Неосветени, Пантократоръ) но все пакъ сравнително повече данни ни предлагатъ и малкото остатъци. Молебнитѣ ликове на стоящитѣ светци, достигатъ на височина до аркитѣ на главнитѣ врати. За историческата и поучителната декорация сѫ били оставени само най-горнитѣ регистри, които обематъ едва ли не само покривнитѣ части. Само това обстоятелство е достатъчно, за да характеризира тази декорация: малкото пространство е наложило строгъ подборъ на сюжетитѣ и пестеливость въ изпълнението имъ по отношение на размѣри и количество на фигури и сценарии. Главниятъ декоративенъ ефектъ е почивалъ на орнаменталнитѣ плоскости въ долната часть на стенитѣ и на строгитѣ, неподвижни фигури, които сѫ се редѣли надъ главитѣ на богомолцитѣ. Отъ тѣхната репрезентативность и тържественость се е обуславялъ и духа на цѣлата декорация въ черквата.

Ако близкото отношение на декорацията на тѣзи две черкви къмъ византийскитѣ черкви отъ първия типъ се чувствува тукъ по оскѫдни остатъци, то черквитѣ на Трапезица се явяватъ като най-ярки и най-добри представители на онази византийска украса, която е красѣла семейнитѣ параклиси въ Цариградъ. Въ черквицитѣ на Трапезица сѫ запазени само два регистра: най-долниятъ — орнаменталенъ (имитация на мраморенъ цокелъ или драперия, които въ нѣкои черкви достигатъ въ олтара височина до 1 м.) и следващиятъ надъ него поясъ съ фигурна живопись. И двата пояса стоятъ въ неутрално отношение единъ къмъ други като равностойни елементи отъ едно общо цѣло. Истинскиятъ характеръ на декорацията, обаче, се е формиралъ отъ втория поясъ, който е билъ и най-важниятъ и по съдържание, и по вънщенъ смисълъ. Достатъченъ е само единъ погледъ върху полуразрушенитѣ и измити отъ влагата фигури на този пластъ, за да се оцени тѣхното значение. Мощнитѣ фигури на светци-войни, боляри, царе или пъкъ портретитѣ на смъртни, но горди по произхождение и дѣла високопоставени лица, облечени въ скѫпи златошити мантии и тежки металически ризници завладяватъ зрителя още съ встѫпването му въ черквата. Но къмъ всичко това се присъединява и впечатлението отъ гордитѣ театрални пози на тѣзи фигури, които като че ли взиматъ участие въ дворцовъ церемониалъ, а не сѫ представени тукъ за да действуватъ молитвено върху душата на богомолеца. Тѣ не сѫ икони, а алегории на военни и граждански добродетели, възпоминателни образи на влиятелни личности, които и тукъ, на черковната стена, сѫ запазили репрезентативностьта на своя мирски дворцовъ животъ чрезъ формата и колорита.

Малката черквица до с. Бояна при София (1259) е сѫщо такава семейна черквица на болярски родъ, но нейната украса не е напълно аналогична съ украсата на черквитѣ по Трапезица. Ние притежаваме сигурни указания, че нейната живопись е въ близка зависимость отъ цариградската,[1]) но все пакъ въ системата на стенописитѣ ѝ се прозира една тенденция, която я отдалечава въ това отношение отъ Трапезица като я отнася повече къмъ монастирския типъ. Бояна заема срѣдно мѣсто между военнитѣ черквици и монастирскитѣ. Тя е началото на една нова за българскитѣ черкви до XIV в. декоративна система, която е чужда и на византийскитѣ столични паметници презъ X—XII в. Въ XIV в., обаче, тя добива широко развитие не само въ Византия (Мистра), Македония и Сърбия, но и въ България като типиченъ монастирски типъ, който се срѣща за пръвъ пѫть въ Бачковската костница, а после става обикновено явление въ Земенъ, Беренде, Лютибродъ, Драгалевци, Кремиковци, Поганово и пр. Той се отличава преди всичко по своето съдържание, лишено въ голѣма степень отъ орнаменталния и репрезенативенъ елементъ на предишната черковна декорация.

Но какъвто и духъ да владѣе въ черковната украса, каквото и да е нейното съдържание и символика, въ нея всѣкога господствува принципътъ на хоризонтално разчленение. Това хоризонтално разчленение не съвпада съ дѣлението на черквата на три главни части: олтаръ, сѫщинска черква и притворъ — на които още отъ VII—VIII в. започватъ да придаватъ известна литургична символика. Споредъ последната се нагаждатъ и живописнитѣ сюжети, но въпреки това хоризонталното дѣление въ декорацията си остава независимо и съ свое собствено значение. На най-високитѣ части на черквата се гледа като на най-близко стоящи до небето. Тѣ се трактуватъ като символъ на небесния миръ и затова по тѣхъ се изписватъ възвишенитѣ, неземнитѣ образи и сцени. Колкото по-надолу слизаме, толкова повече се приближаваме до земното. Тукъ се редятъ сцени отъ живота на Христа, които откриватъ божествената природа на Спасителя (празници), а още по-долу следва истински земния животъ на Исуса съ неговитѣ човѣшки страдания. Най-после декорацията се завършва съ образитѣ на обикновени смъртни, които не по природа, а съ дѣла сѫ угодили Богу: мѫченици, преподобни, светители и царствени особи, а къмъ тѣхъ се прибавятъ като последна брънка отъ веригата на декорацията портретитѣ на смирени и богобоязливи ктитори, които сѫ заслужили божието внимание съ благочестивото си създание.

III

Съставътъ и символиката на стенописитѣ не сѫ били никога съвършено произволни, а сѫ се рѫководѣли отъ една опредѣлена и постоянна мисъль, която може да се проследи отъ римскитѣ катакомби насамъ. Отклоненията отъ установенитѣ принципи могатъ да бѫдатъ и вследствие на индивидуални разбирания, но тѣ никога не преминаватъ границитѣ на крѫга, въ който се движи религиозната мисъль и художествено чувство въ опредѣлена епоха.

---

[1]) А. Грабаръ, Боянската църква, стр. 24 сл.

Въ своето историческо развитие византийскитѣ стенописи минаватъ презъ старохристиянската и ранновизантийската епохи като учители на маситѣ, откриващи имъ повече историческата страна на религията; по-късно (отъ IX в.) въ основата на черковната украса се поставя мисъльта не да се илюстрира Христовия животъ за поучение, а да се направи по възможность по-прегледна догмата. Сценитѣ се класиратъ споредъ характера и значението имъ и се поставятъ въ опредѣлени части на черковната сграда, чиято символика добива напълно завършенъ видъ.

Третиятъ етапъ въ развитието на стенописния съставъ, който може да се нарече византийско-балкански, започва приблизително отъ XIV в. като продължение на византийския. Стариятъ съставъ на стенопиеитѣ остава почти непокѫтнатъ, но групитѣ отъ събития и сцени се разграничаватъ още по-строго (Нагоричано, Грачаница, Матейца, Св. София и Паривлептъ въ Мистра).[1] Докато по-рано рисуватъ символитѣ на догмата и евангелската история, сега се стремятъ чрезъ картини да възпроизвеждатъ тази история въ всички последователни моменти. Като изоставятъ на второ мѣсто своето догматично съдържание, за да търсятъ илюстрационенъ материалъ, стенописитѣ презъ XIV в. се връщатъ крачка назадъ къмъ старохристиянския реализмъ. Най-сѫществената последица отъ това е промѣната, която настѫпва въ състава на стенописитѣ, като се вмъкватъ въ тѣхъ сюжети отъ по-стара епоха, но и много такива, които се образуватъ тепърва презъ XIV в. Н. Л. Окуневъ, характеризирайки сръбскитѣ срѣдновековни стенописи [2], привежда следнитѣ четире причини за това явление, което въ сѫщность не е само сръбско, а общобалканско: 1. Стремежъ да се представи подробно цѣлата история на земния животъ на Христа и Богородица, 2. Желание да се подчертаятъ обединенитѣ съ една обща идея основни моменти отъ тази история, 3. Да се изтъкне особеното почитание на Богородица и 4. Да се изрази въ образи мистическата сѫщность на богослужебнитѣ действия. Къмъ тѣзи причини може да се прибавятъ още редъ други, между които най-сѫществената се заключава въ стремежа да се постигне картинность и по-голѣмо приближаване до природата чрезъ изтъкване на реалистичнитѣ моменти отъ евангелската история. Това явление напомня твърде много на религиозно-художественитѣ движения въ Италия, предизвикани отъ проповедитѣ на св. Францискъ, но то стои сѫщо твърде близко и до всички онѣзи фактори на Балкана, които доведоха до новия живописенъ стилъ презъ XIV в.

---

[1] G. Millet, Iconographie, 32 сл.

[2] Н. Л. Окуневъ, Сербскія средневѣковыя стѣнописи. Slavia, ročnik II, Sešit 2. a 3. (1923), Стр. 373.

Измѣненията въ състава на стенописитѣ не засѣгатъ, обаче, само отдѣлни групи. Тѣ сѫ се наложили на цѣлото стенописно съдържание. Евангелскиятъ цикълъ се е развилъ до най-малки подробности илюстрирайки всички страсти и всички чудеса, а самата листа на „празницитѣ“ се разширява съ нови сцени отъ живота на Христа и Богородица. Апокрифнитѣ легенди за Мария създаватъ цѣла серия отъ Богородични сцени; монастирскитѣ черкви се изписватъ съ композиции, които илюстриратъ аскетичния идеалъ, а въ олтарнитѣ части литургичнитѣ сюжети добиватъ голѣмо разнообразие.

Що се отнася до състава на българскитѣ стенописи, то и въ това отношение нашитѣ паметници отразяватъ въ себе си етапитѣ на декоративната система въ православния Изтокъ. На първо мѣсто и тукъ трѣбва да се отдѣлятъ онѣзи паметници, които сѫ създадени подъ непосредственото византийско влияние до XIV в.: Бояна съ двата пласта живопись, костницата въ Бачковския монастиръ, черквитѣ на Трапезица, Асѣновата черква, св. 40 Мѫченици въ Търново, св. Иоанъ Неосветени въ Месемврия. По-горе изтъкнахъ, че въ всички тѣзи паметници главенъ елементъ отъ декорацията съставятъ иконнитѣ образи на светци въ ръстъ или въ бюстове, които заематъ почти всички стени, така че за композициитѣ остава твърде ограничено мѣсто по високитѣ части на цървата. Отъ първата живопись на Бояна,[1] отъ Трапезица[2] и Месемврия ние знаемъ, че композицноннитѣ полета сѫ били малки, фигуритѣ дребни и ограничени по число, а това е достатъчно да ни покаже, че при изписването на тѣзи черкви се е налагалъ и единъ строгъ подборъ на композициитѣ. Този подборъ е билъ въ зависимость отъ владѣещата тогава въ Византия декоративна система и не е могълъ да се разпростре повече отъ традиционното число празници, нѣколко символични композиции (изборътъ имъ е споредъ мѣстото и назначението на черквата) и неотмѣннитѣ иконни ликове на светцитѣ. Съ такъвъ съставъ е докорацията на костницата,[3] такъвъ трѣбва да си го представяме и за останалитѣ черкви отъ тази епоха.

Втората живопись на Боянската черква (1259) се отнася по своето съдържание сѫщо така къмъ тази група. Символичнитѣ сцени липсватъ, но затова пъкъ сѫ застѫпени повече историческитѣ, които не се разграничаватъ строго отъ празницитѣ. Извънъ обикновенитѣ сюжети и въ купола (Пантократоръ), апсидата (Богородица и светители) и традиционнитѣ стоящи фигури, въ черквата сѫ представени 17 сцени отъ живота на Христа и Богородица (последнитѣ като въведение въ историята на Христа), които заематъ високитѣ, подкуполнитѣ части. Сценитѣ се редятъ въ две зони една надъ друга, но всѣка зона не е запазена за отдѣлна група сцени. При все това не може да се отрече една групировка, която е наложена отъ естествения ходъ на събитията и отъ догматични съображения. На изтокъ, предъ очитѣ на богомолцитѣ се намиратъ сценитѣ, които илюстриратъ божествената природа на Христа: Благовещение, Преображение и Възнесение; на югъ — група въ хронологиченъ редъ: Среща на Мария съ Елизавета, Рождество, Сретение, Кръщение и Лазаръ; на северъ — сѫщо хронологична група около „страститѣ": Входъ въ Иерусалимъ, Тайна вечеря, Кръстенъ пѫть, Разпятие, Съшествие въ Ада, Мироносци. Западната стена е запазена само за Успение. Декорацията на притвора стои съвсемъ отдѣлно отъ тази на черквата: портретитѣ на ктиторитѣ и царската двойка, иконнитѣ ликове, между които за пръвъ пѫть и образа на българския светецъ Иоанъ Рилски, по една сцена отъ детството на Христа и Багородица (Христосъ дванадесеть-годишенъ въ Храма и Въведение), а главната композиционна декорация — житието на Св. Николай — е по свода.

---

[1] А. Грабаръ, Боянската църква, 14.
[2] К. Миятевъ, Мозайки на Трапезица, 172.
[3] А. Грабаръ, Изв. арх. инст. II, 9 сл.

Следващитѣ по време стенописи въ България принадлежатъ по съдържание къмъ балканската декоративна система. Въ XIV в. въ нашитѣ земи се явяватъ покрай кръстовиднитѣ куполни черкви и еднокорабнитѣ, покрити съ полуцилиндриченъ сводъ, но архитектурата не влияе на съдържанието на стенописитѣ.

Представители на тази декоративна система въ България презъ XIV в. сѫ черквитѣ въ Земенъ и Беренде, — първата куполна, а втората сводеста.

Схемата и съдържанието на стенописитѣ и въ двете черкви сѫ почти еднакви. Символичното разчленение на черквата намираме и тукъ редомъ съ най-точно прокаранъ принципъ на хоризонталното дѣление. Всички плоскости сѫ покрити съ живопись, въ която владѣе една строго осмислена система. Въ Земенъ най-сѫщественитѣ сюжети сѫ помѣстени въ олтара, купола и кръстнитѣ рамена. Въ Беренде ролята на последнитѣ се изпълнява отъ свода. Той се трактува като нераздѣлна часть отъ стенитѣ и се дѣли на две хоризонтални половини отъ ясно маркиранъ зенитъ. Двата пояса около този зенитъ се заематъ отъ празницитѣ. Къмъ този регистъръ спадатъ и двата люнета на източната и западната стени заедно съ традиционнитѣ мѣста за Благовещение и Успение. Оттукъ надолу схемата на стенописитѣ въ Земенъ и Беренде се изравнява: следващиятъ подъ празницитѣ поясъ е посветенъ само на сцени отъ живота на Христа, а двата последни регистри обематъ иконнитѣ ликове на светцитѣ.

Стенописитѣ въ Земенъ и Беренде сѫ интересни и откъмъ тѣхното съдържание. Сюжетитѣ сѫ ограничени по число, но смислено подбрани, за да издигнатъ на преденъ планъ реалистичнитѣ елементи на декорацията. Въ Земенъ и Беренде нѣмаме нищо повече освенъ нѣколко догматично-символични сюжета въ купола и олтара; единъ цикълъ отъ празници помѣстенъ въ най-високитѣ покривни части; една серия отъ сцени изъ живота на Христа и, най-после, традиционнитѣ ликове на светцитѣ. Всички тѣзи сюжети, обаче, образуватъ пълни и прегледни групи, строго разграничени една отъ друга и сѫщевременно не напълно еднакви по съставъ съ групитѣ, които познаваме отъ византийската декоративна система. Числото на празницитѣ въ Беренде е запазено, въ Земенъ, обаче, този цикълъ е увеличенъ съ още три сцени (Среща на Мария съ Елисавета, Снемане отъ кръста и Мироносци). И въ двет҃ѣ черкви празницитѣ сѫ издигнати високо по сводоветѣ и люнетитѣ, за да се отвори тъкмо предъ очитѣ на богомолцитѣ мѣсто за най-сѫществения елементъ на декорацията — сценитѣ отъ живота на Христа. Но тѣзи исторически събития се избиратъ само отъ последнитѣ дни на Христа и образуватъ цикъла на „страститѣ“ като съвършено отдѣлна група. Детството и чудесата Христови не се представятъ, а Богородичнитѣ сцени сѫ застѫпени само дотолкова, доколкото тѣ сѫ въ връзка съ живота на Спасителя. Съ това ограничение въ състава на декорацията е постигната яснота и пълна концентрация въ вѫтрешната идея на декоративната система. А това сѫ качества, които липсватъ на по-кЪснитѣ български стенописи.

Въ системата на тѣзи „късни“ стенописи се наблюдава едно непрекѫснато разложение, което презъ XVII в. достига най-високата си точка. Този упадъкъ се дължи несъмнено на залѣза на старата рѫководна идея, която при българскитѣ политически условия не е могла да бѫде поддържана навсѣкѫде еднакво. Въ по-голѣмитѣ центрове или черкви, които все още сѫ поддържали известни връзки съ съседнитѣ страни, декоративната система се запазва за по-дълго време ясна и прегледна, но въ малкитѣ селски черквици, гдето украсата е била предоставена на вкуса на мѣстни майстори, тя още отъ XV в. започва да губи своя жизненъ сокъ, за да се превърне скоро въ съвсемъ посредствена и безсъдържателна творба на занаятчии съ ограничени дарби и вкусове.

Въ Поганово (1500) имаме още схемата и съдържанието на Земенскитѣ стенописи, но групата на празницитѣ е разколебана за смѣтка на страститѣ. Между първитѣ сѫ вмъкнати Богородични сцени, но затова пъкъ Разпятие е слѣзло въ по-долния цикълъ като необходимо хронологично звено отъ веригата на страститѣ, които започватъ съ Тайната вечеря и свършватъ съ Томино невѣрие.

Преди Поганово, обаче, въ Драгалевци, намираме схемата на Беренде, но съдържанието е значително промѣнено. Тукъ още на пръвъ погледъ изпѫква сухотата на декорацията и нейното монотонно разчленение на многочислени пояси. Отъ тѣзи пояси само единъ е съ композиции. а всичко друго е опредѣлено за еднообразнитѣ единични фигури.

По-късно, въ Калотино, въ Курилския монастирь, въ Планиничкия монастирь, въ с. Махала при Самоковъ, — все малки и скромни сводести черквици, композициитѣ се ограничаватъ сѫщо само въ единъ фризъ, въ който не се прави никаква разлика между „празници“ и „страсти“. Това смѣшение на сюжетитѣ е, безспорно, отражение отъ безсистемностьта въ декорацията на по-голѣмитѣ черкви, каквито имаме запазени отъ XVI—XVII в. въ Месемврия (св. Стефанъ), Арбанаси (Ис. Христосъ) и Видинъ (св. Пантелеймонъ).

Въ Земенъ и Беренде започватъ да си пробиватъ пѫть и нови сюжети. Още въ Бояна националното чувство на ктиторитѣ и художницитѣ намѣрило изразъ чрезъ изписването образа на българския светецъ Иоанъ Рилски. Него намираме по-късно въ Драгалевци и въ църквата Петъръ и Павелъ въ Търново, а въ Земенъ и Поганово редомъ съ него е изписанъ и ликътъ на Иоакимъ Сарандапорски. Вънъ отъ тѣзи случаи новитѣ сюжети сѫ засегнали на първо време предимно догматично-символичната страна на декорацията (Христосъ „Недреманое око“, Христосъ Емануилъ, Христосъ „Ветхий деньми“, Христосъ „Ангелъ великаго совѣта“, Небесна литургия, Мелисмосъ, Pietà, Видение на Петъръ Александрийски, Дърво Елисеево, Мойсей предъ кѫпината и пр.). По-късно започватъ да се вмъкватъ и сцени отъ първия периодъ на Христовия животъ, докато най-после се достигнало онова изобилие, което характеризира стенописитѣ въ Арбанаси (Христова черква) и Месемврия (св. Стефанъ): детство, чудеса, страсти, апостолски деяния, жития, минейни сцени, старозаветни събития, вселенски събори, богородични сцени — апокрифни и илюстрации на химни (акатистъ, коронясване) и пр. и пр., — всичко събрано на едно мѣсто, претрупано и неясно, за да подчертае по най-безспоренъ начинъ безвъзвратния залѣзъ на една многовековна декоративна система.

Направениятъ до тукъ кратъкъ прегледъ на българскитѣ стенописи потвърдява по единъ безспоренъ начинъ историческитѣ връзки, които сѫществуватъ между тѣхъ и стенописитѣ на съседнитѣ страни. Декоративната система въ България до XIV в. е почти въ пълна зависимость отъ Византия, но още презъ XIII в. у насъ може да се констатира началото на прехода, който води къмъ балканската декоративна система. Новиятъ стилъ, обаче, схема и съставъ на стенописитѣ презъ XIV в. не сѫ само продуктъ на българското национално творчество. Тѣ сѫ общо достояние на балканското изкуство, което се издигна поради приблизително еднакви условия върху основитѣ на старата византийска култура и жизненитѣ творчески сили на балканскитѣ народи. Ето защо, когато става дума за новитѣ явления, които се наблюдаватъ въ българскитѣ стенописи, трѣбва да се държи смѣтка за чисто националнитѣ черти въ тѣхъ, но отъ друга страна и за ролята и значението, които биха могли да иматъ въ това отношение съседнитѣ на България народи и предимно цариградското изкуство. Само по такъвъ начинъ тѣ ще могатъ да бѫдатъ всестранно освѣтлени и обяснени. Обаче при днешната сравнително трудна достѫпность на балканския материалъ въ натура и снимка ние сме принудени да се ограничимъ за декоративната система на българскитѣ стенописи съ нѣколко общи бележки, които засѣгатъ само нейната външна страна и нейното съдържание.

София, 15. IV. 1925.

Ст. Младеновъ
София

Старобълг. влъхвъ „magus“, новобълг. *влъхва* „fur“ и тѣхнитѣ индоевропейски съответствия

За старобългарската дума **влъхвъ**, съ която въ Евангелието се превежда гр. μάγος, лат. magus, дълго време се мислѣше, че тя не е отъ славянски произходъ и че ще да е заета отъ нѣкой чужди езикъ. Многозаслужилиятъ на славянството Павелъ Йос. Шафарикъ предполагаше, че старобълг. **влъхвъ**, както и други старобългарски думи, напр. **коумиръ, капь, капиштє, млънии** и др., трѣбва да се вади отъ фински: въ белѣжититѣ си Slovanské starožitnosti (1837) Шафарикъ сближава старобълг. **влъхвъ** съ фин. *völho, völlo,* като приема, че тая и другитѣ споменати думи много отдавна сѫ проникнали отъ езика на финитѣ въ езика на първобитнитѣ български славяни, когато тия последнитѣ сѫ живѣли въ североизточнитѣ краища на славянскитѣ земи въ Русия, нѣгде около езеро Илменъ, р. Днѣпъръ, Двина, Ока и др. Нѣкой би могълъ да помисли, че това Шафариково мнение стои въ нѣкаква връзка съ финската хипотеза на Шафарика за потеклото на Аспаруховитѣ българи. ала още нашиятъ историкъ Дриновъ, който инакъ е благосклоненъ къмъ финската хипотеза, изрично говори за Шафарика: „но той (Шафарикъ) никакъ не мисли, че тѣ (думитѣ *кумиръ, капище, влъхвъ* и т. н.) сѫ остали отъ езика на Аспаруховата орда, и доказва, че тѣ сѫ влѣзли въ нашия езикъ твърде попреди, т. е въ онова време, когато нашитѣ предци Славенетѣ сѫ живѣли още въ североизточна Европа и сѫ имали за свои северни съседи Чудскитѣ племена“; вж. Погледъ върху произхождението на българския народъ и началото на българската държава гл. IV забел. 10, „Съчинения на М. С. Дринова“, издадени отъ Българското Книжовно Дружество въ София подъ редакторството на онзи, комуто сѫ посветени тия редове — професоръ В. Н. Златарски, т. I (София, 1909) стр. 48—49.

Шафариковото мнение мѫчно можеше да привлѣче подържници: етимологията на самата финска дума не бѣше ясна, па отъ друга страна имаше вѣроятность да се докаже, че и тая финска дума е отъ северногермански произходъ, както много други културни думи на финитѣ. А щомъ финската дума се окажеше старогерманска заемка, лесно бѣше да се яви и мисъльта, че и старобълг. *влъхвъ* е дума, заета отъ староскaнд. *völva* вм. **völþva*. Миклошичъ (1886) загатва, че „старословен.“ **влъхвъ** „vates“, **влъшьба** „magia,“ **влъшьбьство, влъшвлениѥ**, „волхвование или ворожка“; **влъснѫти** „balbutire“, новословен. *volhvica* „гадателка, Wahrsagerin“, бълг. *влъфа* („vlъfa“) „крадецъ, Dieb“, бѣлорус. *волхвицъ* „zaubern, магйосвамъ“, рус. *волхвовать; волхитъ* „магйосникъ“ сѫ думи, сродни съ старонорд. *völva* („man vergleicht and. *völva*“) и поставя изброенитѣ думи подъ праславянски коренъ *vels-;* вж. F. Miklosich, Etymologisches Wörterbuch der slavischen Sprachen, Wien, 1886, стр. 380. А следъ двайсеть години проф. Вацлавъ Вондракъ вече доста решително заяви, че смѣта славянската дума *влъхвъ* за взета отъ старoскандинавски: и въ сравнителната си граматика на славянскитъ езици (1-° изд. 1906) Вондракъ поддържа, че славянско *x* въ нѣкои заемки отъ старогермански стои вмѣсто зѫбния спирантъ *þ*, гр. ϑ; за примѣри се привеждатъ староцърк. слав. (= старобълг). **влъхвъ** „magus“: старонорд. *völva* отъ *völþva*, и староцърк. слав. **хрѫщь** „scarabaeus“: гот. *þramstei* „скакалецъ“, вж. V. Vondrák, Vergleichende slavische Grammatik (Göttingen 1906) стр. 261 360, гдето се позива на мнението, изказано отъ проф. Йос. Микола въ Indogermanische Forschungen V 66 (старонорд. *lv* отъ *lþv*).

Ала колкото заслужваше признание Миклошичевиятъ широкъ погледъ върху нѣщата, особено върху връзката между **влъхвъ** „magus, incantator“ и **влъснѫти** „balbutire“, толкова пъкъ едностранчивото Вондраково разбиране, подържано и въ „Староцърковно-славянската граматика“ на Вондрака, та и отъ А. Мейе въ неговитѣ „Études sur l'étymologie et le vocabulaire du vieux slave (Paris 1902, загатнато p. 128), не можеше да не възбужда възражение. Така и въ моето изследване за старитѣ германски елементи въ славянскитѣ езици старобългарската дума **влъхвъ** е турена между немалобройнитѣ славянски думи, които погрѣшно сѫ били смѣтани за старогермански заемки, вж. „Сборникъ за народни умотворения, наука и книжнина“ кн. XXV, нова редица VII (София 1909), стр. 39—40. А наскоро следъ това (въ 1911 год.) даровитиятъ руски езиковедецъ Алексей Александровичъ Шахматовъ, сега вече покойникъ, излѣзе съ мнение, тъкмо противоположно на Шафариковото: споредъ Шахматова не славянитѣ сѫ заели своята дума *влъхвъ* отъ финитѣ, а тъкмо наопаки финската дума *völho* е заета отъ праславянската форма на старобъл. **влъхвъ**, рус. *волхвъ* и под. „Съ увѣренностью къ общесл. праязыку отношу и финск. *velho:* волхвъ, чародѣй, эст. *võlhu:* злой человѣкъ: el надо признать передачей общесл. *ъ̥l̥* (ст. старосл. вльхвъ при древнерусск. вълхвъ, волхвъ)“, вж. А. А. Шахматовъ, Къ вопросу о финско-кельтскихъ и финско-славянскихъ отношеніяхъ I—II въ „Извѣстія Императорской Академіи Наукъ — 1911“ (Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg) Спб. 1911 стр. 811—812.

Върху изложенитѣ до тука факти бѣ обърнато внимание въ моята статия: „Мнимитѣ фински думи въ българския езикъ“, напечатана въ „Сборникъ въ честь на професоръ Ив. Д. Шишмановъ по случай тридесетгодишната му научна дейность (1889—1919)“, София 1920 стр. 74—95, „1. влъхвъ, влъхва“, стр. 80—82. Тамъ бѣ изтъкнато, че Миклошичъ сближи новоб. *влъхва* „крадецъ“ съ староб. **влъхвъ** „magus“, **влъшьба** „magia,“ **влъснѫти** „balbutire“, рус. *волхвъ, волхвовать* и т. н., безъ да се спира върху интересната разлика въ значението на тия думи. Разбира се, известни основания да се подържа Миклошичевото мнение ни дава особено фолклорътъ — различнитѣ вѣрвания и приказки за магии и крадене. Не само у славянитѣ, а и у други народи идеята за крадене въ свръзка съ магията е твърде разпространена, и суевѣрни обичаи, като напр. крадене на плодородието отъ голи вещици, сѫществуватъ и извънъ българскитѣ или славянскитѣ области; вж. главата за „елементи и форми на магическото грабене“ въ книгата на д-ръ М. Арнаудовъ: Студии върху българскитѣ обреди и легенди (София 1924 г. Университетска библиотека № 38) стр. 410 сл. Допустимо е, прочее, да се мисли, че бълг. *влъхва (влъфа)* „крадецъ“ може да спада къмъ думитѣ за „магия, магйосникъ“ като **влъхвъ**, **влъшьба** и т. н., образувани отъ праславянския коренъ **vl̥-* „говоря“ въ **влъснѫти** „balbutire“ и въ слав. *po-velěti* „заповѣдвамъ — казвамъ“ (срв. рус. *у-казъ* „заповѣдь“), бълг. обл. *вели* „казва,“ *повели, пойми* „заповѣдай,“ общослав. *voliti* „искамъ“ (срв. *рекѫ: рачѫ*, чеш. *račiti* и т. н.), *воли* и под., въ които имаме индоевропейския коренъ **u̯el-: u̯ol-* „искамъ“: лат. *volo, velle* „искамъ,“ *voluntas* „воля,“ гот. *wiljan*, нем. *wollen, will* „искамъ,“ *Wille* „воля,“ *wählen* „избирамъ,“ староинд. *váraṇa-m* „избиране, желание,“ *vr̥ṇṓti* „избирамъ, предпочитамъ, желая, обичамъ“ и т. н.

Но освенъ тая възможность, къмъ която се свежда Миклошичевото схващане за нераздѣлностьта на старобълг. **влъхвъ** и новобълг. *влъхва*, има още друга една, която ни се налага отъ обстоятелството, че въ нѣкои индоевропейски езици сѫществуватъ думи отъ коренъ **u̯el- *u̯ol-*, които иматъ тъкмо значение „крада, грабя.“ Отъ тѣзи индоевропейски думи бѣха споменати още въ изследването ми за старогерманскитѣ елементи въ славянскитѣ езици: лат. *voltur (vultur)* „граблива птица,“ гр. Ϝέλωρ „грабливо животно“ и гот. *wilwan* „грабя“. Отъ сѫщия ииндоевропейски коренъ, тъкмо отъ най-низката му степень **u̯l̥-*, е и готското сѫществително *wulwa* „грабежъ“; срв. *ni wulwa rahnida wisan sik galeiko guda* „οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα Θεῷ“ Philipp. II 6. Неразширениятъ индоевропейски коренъ, отъ който трѣбва да излизаме е **u̯el-: *u̯ol-: *u̯l̥-;* отъ разнитѣ му разширения, съ *-s-*, *-t-*, *-k-* и др. пѫтемъ можемъ да споменемъ ие. **u̯l̥q$^{u̯}$*-o-s „вълкъ“ = „който граби, завлича“: староинд. *vr̥ka-s* „вълкъ,“ стб. **влъкъ**, гр. λύκος и под., гр. ἕλκω „влѣка“, стб. **влѣкѫ**, лит. *velkù* и т. н., ие **(s)u̯elk$^{u̯}$-*, вж. м. др. E. Boisacq, Dictionn. étymol. de la langue grecque 244, 590—591, който обаче отдѣля гр. ἕλωρ, ἑλώριον съ значение „proie, плячка“ отъ горнитѣ думи и го поставя подъ коренъ индоевр. **sel-* „хващамъ,“ вж. под. гл. ἑλεῖν „prendre, saisir“ п. с. 240—241. А въ сѫщность „коренитѣ“ **su̯el-* и **sel-* сѫ различни форми на единъ първиченъ коренъ съ т. н. вариация въ заcловието — общоприетото днесъ редуване на *su̯-: s-*, за което вж. м. др. A. Meillet, Introduction à l'étude comparative des langues indoeuropéennes [2] 143, P. Persson Beiträge zur indogerman. Wortforschung (Upsala 1912) 382, у мене Slavia II (Прага 1923) 28 сл. 31.

И тъй, новобълг. *влъхва* може да си е пакъ твърде старинна дума, само че образувана не отъ коренъ **u̯l̥-* въ смисълъ на „говоря“, а отъ сѫщия успореденъ коренъ съ значение „крада, грабя,“ отъ който се вадятъ тъкмо и споменатитѣ думи. Ако въ 4-то издание на Фиковия сравнителенъ речникъ на индоевропейскитѣ езици само за прагермански се различаватъ тъкмо 5 корена **u̯el-: *u̯ol-: *u̯l̥-* (*vel*-1 „искамъ, wollen“, *vel*-2 „вия, winden, wälzen“, *vel*-3, „кипя sieden, heiss sein“, *vel*-4 „виждамъ, sehen“ и *vel*-5 „грабя, rauben“, вж. Torp-Falk Wortschatz der german. Spracheinheit, Fick Vergl. Wört. d. indogerman. Sprachen III^{4} (Göttingen 1909) стр. 399—402), ние смѣло можемъ да кажемъ, че и въ праславянски и въ останалитѣ индоевропейски езици хубаво могатъ да се различатъ групи думи отъ три или дори само два корена **u̯el-*, а именно означенитѣ у Фикъ-Торпъ-Фалкъ съ 1, 2 и 5 или 1 и 2; *vel*-3 (и 5) ще да е разновидность на *vel*-2, а *vel*-4 — разновидность на *vel*-1, както показва и принадлежностьта на гот. *saihwan*, нем. *sehen* „видя“ къмъ лат. *sequor* „следя“ и слав. *сочити* и *сакати*, вж. м. др. Brugmann, Kurze vergl. Grammatik der indogerman. Sprachen (Strassburg 1904) 498, Fr. Kluge Etymol. Wört. d. deutschen Spr. 9-о изд. Berlin 1921, стр. 419 и у мене, Студии по слав. и сравнит. езикозн., Годишн. на Софийския Университетъ ист.-филологически факултетъ XIII—XIV, 106—112.

За голѣмата връзка, що сѫществува между разнитѣ думи отъ 5-тѣ „корена“ *vel-*, е любопитно да споменемъ, че у Фикъ-Торпъ-Фалкъ подъ *vel* 5 „грабя“ стои и старосканд. *valkyrja* „валкирия,“ и англосакс. *waelcyrige erinys*, Zauberin „магйосница,“ п. с. 402, па и отъ литовски съ ? се привеждатъ *vēlės* „духовиднитѣ образи на умрѣлитѣ,“ *velũkas* „призракъ.“ Това обстоятелство косвено иде да подкрепи Миклошичевото схващане, според което *влъхвъ* „magus“ и *влъхва* „fur“ възлизатъ къмъ единъ коренъ, отъ който съ време се диференциратъ и двата индоевропейски корена **u̯el-* „говоря, искамъ“ и **u̯el-* „грабя“ — „дърпамъ, извивамъ.“

Отъ коренъ **u̯el-: *u̯ol-: *u̯l̥-*2(5) „грабя, крада“ има още думи съ значение „крадецъ, грабитель“ освенъ споменатитѣ по-горе (лат., гр., гот. и бълг.): бълг. *влъхва* „крадецъ“ има точни съответствия въ староарменски и въ единъ отъ новитѣ романски езици—френския. Арменската дума за „крадецъ,“ която се явява още въ староарменския преводъ на Евангелието и която се употребя и день днешенъ въ двата главни арменски диалекта или езика — източноарменски или рускоарменски и западноарменски или турскоарменски, е *goł*[1]), по-точно *goγ*, зап. арм. *koγ*, *o*-основа: род. пад. мн. ч. *goł-o-ç̣*. Въ староарменския преводъ на Евангелието за гр. κλέπτης стои редовно *goł*, та у Лука XII 33 четемъ: ..*ararēkʿ seʒ... gans anpakas yerkins, ur oç̣ goł mersenay* „ποιήσατε ἑαυτοῖς... θησαυρὸν ἀνέκλειπτον, ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ὅπου κλέπτης οὐκ ἐγγίζει;“ или Мат. XXIV 43: *ʒayn gitasjikʿ etʿē gitēr tanutērn, yorum pahu goł gay, hskēr ev oç̣ tayr akan hatanel ʒtan yuroy* „знайте и това, че, ако стопанинътъ на кѫщата знаеше, въ кой часъ ще дойде крадецътъ, той щѣше да бди и нѣмаше да остави да му подкопаятъ кѫщата.“ Отъ староарм. *goł* има доста производни: *gołutʿiun* „кражба, разбойничество, френ. vol, larcin“ (Calfa), *gołōn* „larcin“, *gołamit* „крадливъ, съ крадливъ умъ, наклоненъ къмъ кражба, enclin à voler“ и др. Глаголъ *gołanam* „крада...“ се явява редовно още въ превода на Евангелието: *mi gansēkʿ seʒ ganss yerkri... ur gołkʿ akan hatanen ev gołanan; ayl ganseçēkʿ seʒ ganss yerkins, ur... ev oç̣ gołkʿ akan hatanen ev gołanan* „не си събирайте съкровища на земята, гдето... крадци подкопаватъ и крадатъ, но събирайте си съкровища на небето, гдето... крадци не подкопватъ и не крадатъ“ Мат. VI 19—20.

Но особено интересно е да се види, дали и въ френ. *vol* „кражба,“ *voler* „крада,“ *voleur* „крадецъ“ и под. не се крие сѫщиятъ индоевропейски коренъ **u̯el-: *u̯ol-: *u̯l̥-*, който имаме въ разгледанитѣ по-горе думи (лат. *voltur, vultur*, гот. *wilwan, wulwa*, бълг. *влъхва*, арм. *goł)*, па и въ латинския глаголъ *vello, volsi (vulsi)* и *velli, volsum (vulsum)* „дърпамъ, скубя, изтръгвамъ“, нераздѣлимъ отъ латин. *voltur, vultur* и гр. ἕλωρ, безразлично дали схващаме последното като nomen agentis „Fέλωρ=грабливо животно,“ или като nomen actionis ἕλωρ „обсебване, залавяне“ (capture) или „плячка“ (proie), ἑλώριον „плячка.“

---

[1]) Арм. *goγ* е законното съответствие на по-старо **vol*. За армен.. γ отъ обикновено *l* сравн. староарм. *Pôγos* отъ *Paulos*, Παῦλος — западноарм. съ ново *B* отъ *P*: *Boγos*, „*Бохос*“ = Павелъ; арм. старо и ново *aγ* = лат. *sal* „соль“ съ пълно изчезване на *s* споредъ единъ общооарменски звуковъ законъ. За прехода на старо-, арм. *b, d, g* въ западноарм. *p, t, k*, и наопаки даватъ представа зап. арм. *Bedros, Agope Kevork, Atam* вм. староарм. *Petros, Yakob, Gevorg, Adam*, сиречь зап. арм. *Bedros* . *Петъръ, Agop — Яковъ, Kevork — Георги, Atam — Адамъ*. Появата на об. арм. *g* вм. *v* има успоредици въ романскитѣ езици, макаръ и отъ друго време и въ друг и размѣри, напр. френ. *garde* „стража“ отъ старогерм. *warda*, новонем. *Warte, garder* „пазя“, *regarder* „гледамъ“ и под., итал. *guarda;* френ. *gué* „бродъ“ отъ лат. *vadum* и други подобни. Примери за общоарм. *g* (зап. арм. *k*) вмѣсто индоевропейско *v* има предостатъчно, срв. староарм. *gitem* „зная:“ староинд. *vēda*, слав. *вѣдѣти*, гот. *witan* и т. н.; староарм. *goçem* „викамъ“: лат. *voco* „викамъ“, *vox, vocis* „гласъ“, староинд. *vāk, vākyam* „гласъ, речь“ и т. н.

Обикновено за френския глаголъ *voler* въ смисълъ на „крада“ се допуща, че представя нѣкакъвъ особенъ развой по значение (семантиченъ преходъ) отъ глаголъ *voler* въ смисълъ на „хвърча,“ отъ лат. *volare*: „крада“ за френеца е, значи, „правя нѣщо да' хвръкне“; срв. подобни изрази и въ други езици, напр. бълг. *ще му хвръкне имотецътъ; хвръкна му кѫщата=отнеха* му я. L. Clédat, Dictionnaire étymologique de la langue française (8-о изд. стр. 680) пише: „On a expliqué *voler,* au sens de dérober, par un mot latin *vola,* qui signifie paume de la main. Mais il est possible que les deux *voler* soient deux acceptions d'un même verbe (разр. отъ мене). La seconde acception viendrait-elle du langage de la chasse au faucon, où *voler* a la valeur transitive de poursuivre en volant? Ce n'est guère vraisemblable, car poursuivre n'est pas dérober. Mais *voler* a pu signifier „faire voler des mains“ un objet que l'on arrache à quelqu'un,“ и авторътъ сочи народното френ. *embler* отъ лат. *involare* „se jeter sur, нахвърлямъ се върху . . .“, отъ дето и *d'emblée* „du premier coup“. Сѫщитѣ възможности се сочатъ и отъ проф. Г. Кертингъ: споредъ него фр. *voler* има две значения, а именно: 1) хвърча, fliegen, отъ лат. *volare* и 2) крада, може би сѫщо лат. *volare* („правя да хвръкне“) или пъкъ произведено отъ лат. *vola* „шепа,“ срв. нем. *krumme Finger machen,* дословно „правя криви пръсти,“ сиречь крада, вж. G. Körting, Etymologisches Wörterbuch der französischen Sprache, Paderborn 1908, стр. 412[1]).

И така, сравнителната индоевропейска етимология ще трѣба въ бѫдеще да не занемарява повече новобълг. *влъхвы* „крадецъ“, понеже особеното значение на тая новобългарска дума се срѣща въ цѣла редица думи на близу половината индоевропейски езикови челяди (латински, включително единъ отъ романскитѣ диалекти—френ. *voleur* „крадецъ“, гръцки, старогермански — особено гот. *wilwan* „грабя“ *wulwa* „грабежъ“ и арменски), та че и по звуковъ съставъ всички въпросни думи могатъ да възлизатъ къмъ индоевропейския коренъ **u̯el-*: **u̯ol-*: **u̯l̥-* „грабя, крада“. Па и *влъхвъ* „magus“ може да се сближава съ въпроснитѣ думи.

---

[1]) **Voler** 1) fliegen; lat. volāre; 2) stehlen; viell. ebenfalls lat. volāre (gleichs. fliegen machen) oder aber abgel. v. lat. vŏla hohle Hand, vgl. dtsch. krumme Finger machen.

Vl. Mošin
Koprivnica (Hrvatska)

Tmutarakanj, Krh i Smkrc.

Pitanje o Tmutarakanji — jedna je od najtamnijih zagonetaka ruskih „origines“. Nemamo o tom gradu ni suvislih, tačnih historičkih podataka, ni arheoloških tragova, ni pitanje o njegovu imenu nije još dosada razriješeno. U XI. stoljeću ovaj je grad bio istočnom prijestolnicom Rusije (tamo je stanovao sin Vladimira Svetoga Mstislav), ali kad se u njemu ugnijezdila Kijevska Rusija, ne znamo. U istom stoljeću spomenut je taj grad kao središte ruske episkopije, ali isto tako ne znamo, kad je bila utemeljena ova episkopija. Ne znamo, ni kada se stvorio sam grad. Ime se njegovo Τυμάταρχη. Ταματάρχα, τὰ Μάτραχα spominje u bizantskim izvorima VIII. i IX. vijeka, ali ti izvori ne govore ni riječi o političkima, etnološkima ili kulturnima prilikama ovog grada u navedeno doba. Više istraživalaca — Gedeonov, Kunik, Lambin, Ilovajskij, Golubinskij. Parhomenko, Spicin — kušali su da rekonstruiraju pojedine momeske njegove povijesti na temelju raznih nesuvislih zamršenih podataka, ali i sada možemo smatrati to pitanje potpuno neriješenim. Jedino je, što je sigurno — da se taj grad nalazio na Tamanskom poluotoku u blizini propale grčke kolonije Fanagorije, da je u VIII. vijeku on pripadao pod hazarsko carstvo, a u X. — po svoj prilici bio je središtem crnomorskih Rusa. Ta normanska kolonija, utemeljena na kraju VIII. ili na početku IX. stoljeća po došljacima iz Skandinavije, podržavala je najživahnije trgovačke veze s Bizantom, Hazarijom, arapskim halifatom i drugima državama istočne Evrope, poduzimala je navale na obale Crnog i Kaspijskog mora, redovito harala je harala je po susjednim slavenskim zemljama, a na kraju X. vijeka potpala je pod vlast Kijevske Rusije, koja je u to doba proširila svoje granice do Crnog mora na jugu, sjeverno-kavkaskih stepa na jugo-istoku i skoro do Volge na istoku. Ukoliko ipak sve to još leži u vlasti nagadjanja, vidi se iz toga, da i sada još ima naučenjaka, koij poriču mogućnost postojanja ruske kolonije na Tamanskom poluotoku u IX. vijeku, a bilo je i pokušaja dokazati, da ruska Tmutorokanj i grčka Tamatarha nisu istovjetne, nego da su to dva različna grada.

Slično je i s imenom grada.

U sadašnje vrijeme medju orijentalistima postoji mnijenje, koje istovjetuje Tamatarhu sa židovskim gradom Samkaršom (Smkrš), koji je spomenut od arapskog pisca Ibn el Fakiha, Samkarcom (Smkrc) u listu cara Josifa, Sambarajem (Smbrj) Schechterova Anonima i Karhom (Krh) Ibn Rosteha. Garkavi smatra ime Smkrš za iskrivljenje riječi Tamatarha.[1]) Po Marquartu medju različitima oblicima imena ovog grada stoji riječ Τετραξῖται (Τετραξ-ῖται),[2]) koja potječe od barbarskog oblika Tmtrachš, koji vrlo blizu stoji obliku Smkrš, Smkrc, Тмутараканъ, Ταμάταρχα, τὰ Μάτραχα, Krh. i t. d. Svi ti oblici moraju biti varijanta barbarskog imena (možda skraćenima varijantama), koje se teško izgovaralo.[3]) Löve je mislio, da je Tmutrak ili Tmutarakanj bio početno ime grada Tamanji i najstarijeg iranskog naselja poluotoka.[4]) Vestberg je razlikovao Krh od Smkrca, i to pod prvim razumijevao je Karkinit (na zapadnoj obali Krima), a pod drugim Matrahu.[5]) Smkrš Ibn Fakiha identificirao je s Tmutorokanjom i de Goeje.

O gradu Karhu govori Ibn Rosteh u poglavlju o Madžarima: oni „navaljujući na Slavene i dobivajući od njih robove odvode ove zarobljenike morskom obalom k jednoj od luka Rumske zemlje, koja se zove Krh. A čim dodju Madžari s robovima svojima do Krha, Grci im izilaze u susret. Madžari započinju s njima trgovinu, davaju im svoje robove i u zamjenu dobivaju grčki brokat, šarene svilene sagove i drugu grčku robu.“ [6])

Za Smkrš Ibn el Fakih kaže: „Rusi dolaze iz najudaljenijih slavenskih zemalja k moru Romejaca, gdje vladar Romejaca uzima od njih deseti dio, onda dolaze k jezeru u židovski grad Smkrš, odanle se vraćaju u slavenske zemlje.“ [7])

Za Smbrj (na drugom mjestu Smbrjw) pripovijeda Schechterov Anonim, da je u polovici X. vijeka taj grad bio osvojen po ruskom knezu Halgu-u, ali su ga za kratko vrijeme Hazari oteli natrag.[8])

Smkrc je spomenut u pismu hazarskog cara Josifa kao grad nastavan najviše po Židovima.[9])

Usporedjujući ta četiri svjedočanstva možemo doći do ovih zaključaka:

1) Oblici Ibn el Fakiha Schechterova Anonima i cara Josifa bez sumnje su židovskog podrijetla. Dva su zadnja izvora pisana na židovskom jeziku, a posve je vjerovatno, da je i Ibn el Fakih dobio svoje podatke iz hebrejskog izvora, jer on sam naziva Smkrš židovskim gradom.

2) Do polovice X. stoljeća ovaj je grad pripadao Hazarima i imao mnogobrojno židovsko stanovništvo.

---

[1]) Harkavy Altjudische Denkmäler aus dem Krim. Memoires de l'Akad. VII serie, t. XXIV (1877)". 2., p. 158.

[2]) Po Prokopiju (Bell. Goth. IV. cap. V). poslije hunske seobe jedan se dio gotskog stanovništva zadržao na Tamanskom poluotoku pod imenom Gota Tetraksita.

[3]) Marquart, Osteuropaische und ostasiatische Streifzüge. Leipzig. 1904., s. 163.

[4]) Love Die Reste der Germanen am Schwarzen Meer. s. 33.

[5]) Вестбергъ Къ анализу восточныхъ источниковъ о восточной Европѣ. Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія 1908., т. III., стр. 21.

[6]) Хвольсонъ, Извѣстія о Хазарахъ, Буртасахъ . . . Славянахъ и Русахъ . . . Ибнъ Даста С. Петерсбургъ 1869., стр. 27.

[7]) Marquart, Streufzüge 163.

[8]) The Jewish Quarterly Review. Filadelfia, 1912., X.: Dr. S. Schechter. An unknown Khazar dokument. (New Serie, Vol. III., 2., p. 181. sq.).

[9]) Cassel. Der Chazarische Königsbrief aus dem X. Jahrhundert. 1876., S. 25. sqq.

3) U IX. stoljeću je bio trgovačkim središtem, kamo su dolazili s robom ruski trgovci.

Potrebno je riješiti dva pitanja: da li je Krh istovjetan sa Smkršem, i da li je ovaj grad istovjetan sa Tmutorokanjom.

Protiv identificiranja Krha sa Smkršem govori: 1) — Karh je nazvan gradom Romejaca, dok je Smkrš bez sumnje hazarski grad, i 2) — trgovci u Krhu nazvani su Grcima, dok je Smkrš opisan kao grad sa pretežno židovskim žiteljstvom. Ali s druge strane imamo i protivnih dokaza: orijentalni pisci često puta zovu romejskim gradovima i Romejcima one gradove i ona plemena, koji su se nalazili nekada na teritoriju Bizantske države bez obzira na to, da u njihovo vrijeme te oblasti više nisu pripadali pod Bizant;[1]) svaki je primorski hazarski grad brojio medju svojim stanovnicima dosta i Grka i Židova. Za istovjetovanje pak govori ovo: iz pripovijedanja Ibn Rosteha i drugih Araba poznato je, da se je u glavnome roba, kojom su tržili Rusi, sastojala od slavenskih robova; dakle i Ibn Fakihovi Rusi, koji su dolazili u Smkrš, tržili su sa slavenskima robovima, i prema tome možemo uzeti, da Smkrš Ibn Fakiha kao i Krh Ibn Rosteha bijaše središte trgovine robljem. Napokon ni s etimološke strane nema zapreka smatrati riječ Krh skraćenim oblikom Smkrša.

Ima li razloga identificirati Smkrš sa Tmutorokanjom? Osim prividne sličnosti imena za to govori još Theophanesova bilješka o mnogobrojnosti židovskoga stanovništva u Fanagoriji,[2]) i Ibn el Fakihovo svjedočanstvo, da je Smkrš smješten oko jezera, što se slaže sa zemljopisnima prilikama Tmutorokanji, smještene u blizini Azovskog mora.

Ali meni se istovjetovanje Smkrša sa Tmutorokanjom čini nemogućim, i to zato:

Ime ovog grada sačuvalo se u oblicima:

Matraha, Materha u arapskim izvorima.[3])

Mtrka — u hebrejskom izvoru.[4])

Matreca, Matrega i Matriga — na talijanskim periplima.[5])

Ματάρχα, τὰ Ματάρχα, τὰ Μάτραχα[6]), Ταματάρχα[7]) i Τυμάταρχη[8]) — u bizantskim izvorima.

Тмуторокань, Тмутаракань, Тьмутаракань — u ruskim izvorima[9])

---

[1]) Vidi napr. Mukaddesi: „Vojska (sastoji) od er-Rum, koji se nazivaju Rusj". Дорнъ, Каспій. Записки Имп. Акад. Наукъ XXVI, стр. 38.

[2]) Theophanis Chronogr. ed. de. Boor, p. 357., A. M. 6170.: καὶ εἰς μὲν τὰ πρὸς ἀνατολὴν μέρη τῆς προκειμένης λίμνης ἐπὶ Φαναγουρίαν καὶ τοὺς ἐκεῖσε οἰκοῦντας Ἑβραίους παράκεινται ἔθνη πλεῖστα.

[3]) Frähn. Ibn Foscıan's und anderer Araber... Berichte St. Petersb. 1723.. S. 30 sqq.

[4]) Grätz, Geschichte der Juden 500—1207. 1895., S. 476.; Orient. Jahrb. 1841., br. 33., S, 222. (Nekoji naučenjaci smatraju ovaj izvor — kopiju sa izvještaja iz X. vijeka o židovskoj propagandi medju Rusima — patvorinom.

[5]) Sprunner Historisch-geograf. Handatlas. Nordische Reiche, № V.; Tafel Constant. Porph. p. 39.

[6]) Acta Patriarh. Constantin. I., № 221.

[7]) Const. Porph. De adm. imp. c. 42.

[8]) „Zeitschrift für Kirchengeschichte" 1891. XII., S. 519.—534.

[9]) Лѣтопись Нестора, Кіево Печерскій Патерикъ, Слово о полку Игоревѣ, Тмутаканскій камень.

Kod tumačenja ovog imena po mom shvaćanju zgodnije je izlaziti ne iz nerazumljivog grčkog i ruskog oblika, Тмутаракань, Ταματάρχα, Τυμάταρχη, nego iz orijentalnog oblika M t r h, koji, budući napisan bez diakritičnih znakova (kako se obično pisalo u ono doba), može se čitati kao Matrah, Matarih, Matarha, Materha, Matraha Mutaraha i t. d. To bi mogla biti arapska riječ matrah مطرح plur. matarih مطارح od osnove taraha طرح, koja bi se mogla upotrebljavati kao i mnoge druge pozajmljene riječi u turskom jeziku, a ima značenje: mjesto, prostor, kuda se bacaju kakovi predmeti, ili gdje se utemeljuje kakova zgrada. Na području, gdje su rašireni turski i arapski jezici, ima više sela, koja nose ovo ili slično ime, i vrlo je vjerovatno, da su Hazari primili ovu riječ od Araba, s kojima su u VIII. stoljeću podržavali vrlo živahne odnošaje. Da je upravo ovaj oblik — a ne Tamatraha — bio imenom grada potvrdjuje: 1) — svi orijentalni autori, kojima je moglo biti poznato značenje te riječi, upotrebljavaju samo oblik Matraha, 2) — Talijani, koji su u XIII. stoljeću imali svoje trgovačke faktorije u Krimu, na obalama Azovskog mora i kod ušća Dona, pa su prema tome morali biti jako dobro obaviješteni o geografskoj nomenklaturi okolnih krajeva, isto tako poznaju jedino oblik Matraha (Matreca, Matrega, Matriga), 3) — bizantski izvori kasnijeg doba upotrebljavaju samo oblik τα Ματάρχα; oblik Τυμάταρχη spomenut je samo jedan put u VIII. vijeku, a Ταματάρχα — jedan put kod Konstantina Porfirogenita (koji upotrebljava i drugo ime Μάτραχα). Budući da se u doba, kada su nastali navedeni oblici, Carigrad nije osobito brinuo za sakupljanje tačnih podataka o sjevernim krajevima Pontusa, lako možemo zaključiti, da su ta dva oblika nastala u Carigradu, zapisana po pripovijedanju kojeg Grka bez razumijevanja pravog smisla riječi.

Prema tome držim, da je to ime nastalo tako. Od V.—VI. stoljeća, kada su obale Azovskog mora postale boravištem raznih turskih plemena, počeli su se pojedini Turci (Uturguri, Onoguri, Saviri, Hazari i t. d.) seliti na Tamanski otok u blizini glasovitog gotsko-židovsko-grčkog grada Fanagorije. U VIII. se stoljeću stvorila na takav način cijela naseobina, koju su sami Hazari zvali jednostavno „mjesto, gdje se gradi“ bez ikakova drugog imena. Možemo misliti, da nije to selo bilo na okupu, nego su kolibice stajale u razbacanim skupinama, kako to vidimo često u turskim selima i zato su se pričinjale Grcima kao skupina od nekoliko seoca, radi čega se zatim utvrdilo kolektivno ime sa pluralnim članom srednjeg roda τὰ. Bez sumnje su od Grka, a ne od Turaka, pozajmili ovo ime i ruski Slaveni, i to se valjda nije ovdje, nego na sjevero-zapadu, u Kijevu, dogodila promjena Tamatarhe u Тьмутороканѣ po zakonima narodnog etimologisanja. Po svoj prilici ovo se iskrivljenje dogodilo još u doba prije ujedinjenja Tmutorokanji sa Kijevskom Rusijom, možda još u IX. vijeku, kad se Tamansko otočje, naseljeno strašnim gusarima, zatočnicima Slavena i trgovcima slavenskim robljem, činilo Slavenima nekakvim strašnim, tajanstvenim „темнымъ“ carstvom, smještenim „за тридевять земель“ medju mnogobrojnima turskima plemenima[1]).

Da li bi se tursko (hazarsko) ime Matraha moglo identificirati, sa Smkršem? Kazali smo, da je ime Smkrš poteklo iz hebrejskog izvora. Prema tome moglo bi se pomisliti, da je iskrivljenje Matrahe u Smkrš moglo nastati kod transkribiranja turske riječi hebrejskim slovima. Meni se pak ta hipoteza čini nemogućom, tim više, što se i u hebrejskom izvoru sačuvao pravi oblik Mtrka. Zaista: u hebrejskoj transkripciji ime Smkrša ima oblike:

סמכרץ — Smkrc,
סמברי — Smbrj,
סמבריו — Smbrjw,
סמכרש — Smkrš, i (ako ćemo smatrati Krh skraćenim oblikom).
כרה — Krh.

Ime Matrahe bilo bi hebrejski napisano:

מטרהא — Mtrha,
מטרכא — Mtrka, ili
טמטרכ — Tmtrk, ako ćemo početni oblik izvoditi iz ruskog ili bizantskog oblika.

Kako se vidi, mehaničke pogrješke ovdje nije moglo biti (kao napr. kod riječi Smbrj mjesto Smkrj zbog sličnosti kaf i bet). U prvom imenu imamo konsekventnu jednoličnost osim zadnjeg konsonanta; nestalnost pak zadnjeg konsonanta pokazuje, da se je po svoj prilici izgovarao tako, da ga židovi nisu mogli transkribirati svojim slovima: svakako to nije bio ni *h*, ni *k*. Prema tome ne vidim načina, na koji bi se hebrejski oblik Smkrs dao izvesti iz riječi Matraha. Držim dakle, da nema dovoljnih razloga istovetovati Matrahu sa Smkršem.

Ali zato imamo jedan drugi grad, koji u hebrejskim izvorima nosi ime posve slično Krhu — Smkrcu. To je Bosporus, sadašnji Kerč, staroruski Korčev, bizantski Κόριζος, perzijki Krz, hebrejski Krc. Kako se vidi, ovo je ime (כרץ) posve identično drugoj polovici imena Smkrc i vrlo je slično Ibn Rostehovu Krhu. Budući da u hebrejskom jeziku nema slova za zvuk ζ — različni su pisci na različiti način zamjenjivali ga slovima *c, j, jw,* š, *h, z*. Prvi pak dio riječi Smkrc *-Sm-* može se protumačiti na dva načina: ili u vezi sa hebrejskom riječi *sam* (סַם)*-otrov,* koja bi se mogla dodati imenu Krc poslije kakve velike nesreće, što se dogodila kadgod u gradu sa Židovima, ili, kao skraćeni pridjev semitžidovski (moralo bi stajati (סמ״כרץ), što posvema odgovara epitetu kod Ibn el Fakiha „židovski grad Smkrš“.

---

[1]) Osim spomenutih tumačenja imena Tmutorokanji bilo je još nekoliko: Solovjov ga je izvodio od Тьма i „торки“ (Turci); po Ilovajskomu ovo se ime izgovaralo i pisalo Тмутракань; po Spicinu Tmutorokanj i Matraha su dva različna grada; ime je Tmutorokanji po svoj prilici istočnog podrijetla (sačuvala su se analogna imena u Gruziji, Armeniji i Aderbejdžanu); stari je oblik bio Smutorokanj — Tmutorokanja kao Rjazanj — Rjazanja.

Ni geografske ni političke prilike, kojima je okarakretiziran Samkerš ili Semitkerš (uzimam takvu rekonstrukciju imena) ne protive se istovjetovanju sa Kerčom. Ovaj je grad smješten oko Meotskog (Azovskog) jezera, što se slaže s riječima Ibn el Fakiha; on se nalazi u rukama Hazara, u blizini ruskog posjeda, odakle ruski tmutarakanski knez Halgu može nenadano navaliti na grad, kako o tom pripovijeda Schechterov Anonim; on je još veće središte Židova nego li Matraha, o kojoj u XI.—X. vijeku ništa nije poznato s te strane; u očima Ibn-Rostehova izvora ta stara grčka kolonija je luka Rumske zemlje; tamo stanuje mnogo grčkih trgovaca, koji mogu kupovati slavensko roblje od Rusa i Madžara. Svakako mnogo je vjerovatnije misliti, da su Madžari iz Dnjeparsko-Donske stepe putovali po Arbatskoj kosi ravnim i kratkim putem u Kerč, nego li da su išli k Tamanskom otoku mnogo dužim putem obilazeći čitavo Azovsko more, prelazeći preko širokog Dona (za koji Masudi kaže, da ga Nomadi ne mogu prelaziti u ljetno doba), i uklanjajući se sukobu s hazarskom posadom u Sarkelu. Sve to, kako se čini, govori protiv istovjetovanja Smkrca s Matrahom i potvrdjuje hipotesu o njegovoj identičnosti s Kerčom.

Белѣжка на редакцията. Помѣстенитѣ въ текста на настоящата статия арабски слова сѫ оставени безъ диакритични знаци, понеже печатницата не разполага съ такива.

П. Мутафчиевъ
София

Къмъ историята на месемврийскитѣ монастири

Въ първия томъ на издаденитѣ отъ Пападопуло-Керамевсъ Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτίκης σταχυολογίας, Спб. 1891, между многото други материали, срещаме и три грамоти, които засѣгатъ непосрѣдствено миналото на наши земи. За пръвъ пѫть тѣмъ бѣ обърналъ внимание П. А. Сырку, а възъ основа на казаното отъ него, за тѣхъ съобщава и С. Бобчевъ въ своята История на старобългарското право[1]. Съ работата на Сырку не разполагамъ, но изглежда че той е далъ на тия грамоти значение, каквото тѣ несъмнено нѣматъ. Ако азъ си позволявамъ да ги разгледамъ по-подробно, то е не само защото мнението ми за тѣхъ е различно отъ това на Сырку, но и защото тѣ, сравнени съ други, по-рано известни материали, разкриватъ една любопитна страница изъ нравитѣ на източното духовенство, и даватъ възможность за интересни наблюдения върху черковнитѣ отношения въ месемврийската область въ предвечерието на турското завоевание.

I.

И тритѣ грамоти, написани на гръцки езикъ, сѫ били намѣрени отъ Пападопуло въ преписи въ кодекса № 276 (ff. 123, 124 и 130) отъ библиотеката на иерусалимския патриаршески метохъ въ Цариградъ. Първата отъ тѣхъ, (Пападопуло, стр. 467—468) е озаглавена „[Преписъ] отъ български хризовулъ въ монастиря Елеуса“ и въ преводъ има следното съдържание:

„Молитвитѣ на монаситѣ (ναζιραίων) или на подвижницитѣ и тѣхното застѫпничество по предимство (κατ᾽ ἐξοχὴν) достигатъ до Господа и най-често (ϑαμινὰ ϑαμινὰ) се приближаватъ до него. И, както богоявительтъ Василий казва, еднажъ молитвата на монаха почнала да действува, тя не позволява, щото человекоубиецътъ дяволъ да има смелость срещу тия, надъ които тя се разпростира. И това е съвсемъ естествено: бърза като свѣткавица и блѣстяща като злато, разсичаща въздуха по-рѣзко отъ крилото на орелъ и за единъ мигъ минаваща (σχίζουσα) презъ първия човекъ на второто небе (τὸν πρῶτον ἄνθρωπον τοῦ δευτέρου οὐρανοῦ), тя внезапно се представя предъ божия тронъ и въ всевъоржжение се застжпва предъ небесния царь за който и отъ когото е изпратена. По тази причина и царството ми, като цени божественитѣ молитви на подвижницитѣ по-вече отъ златото и отъ скжпоценния камъкъ, пожела, щото монаситѣ, подвизаващи се въ светия монастирь на пресветата Богородица Елеуса въ Месемврия, да бждатъ необезпокоявани и да бжде освободенъ монастирьтъ, заедно съ монаситѣ въ него, отъ всѣка ангария, псомозимия,[1]) градозидане (καστροκτισίας) и отъ каквато и да било всѣка друга тегоба. Сжщо така и колкото (други лица) и отгдето и да се случи да се намиратъ въ монастирскитѣ предѣли (περιόρῳ) и тѣ да се радватъ на пълно спокойствие (καὶ αὐτοὶ τὸ ἀνενόχλητον εὐμοιρήσωσιν). И не само това, но неговиятъ корабъ (μονόξυλον — еднодръвна лодка) на вечни времена да бжде освободенъ отъ плащане на всѣкакво мито. И нито мѣстниятъ duксъ да смѣе да си позволи обидно държане къмъ монастиря, нито пъкъ нѣкой отъ мѣстнитѣ жители на Месемврия или пъкъ отъ чужденцитѣ, ако тѣ очакватъ отъ Бога спасение, или пъкъ милость отъ царството ми. И тоя, който бжде уличенъ, че върши противното и безпокои намиращитѣ се въ монастиря монаси, ще си навлече бързо гнѣва на царството ми, щомъ като наистина гнѣвътъ е вестникъ на царя. Напротивъ даже, царството ми желае, щото монастирьтъ да бжде нетревоженъ и несмущаванъ отъ никого, та намиращитѣ се въ него монаси, радвайки се на спокоенъ животъ, да се молятъ по-усърдно за царството ми, за да си подчини то бързо (αὐθωρὸν) всѣки врагъ и всѣки противникъ и скитъ и варваринъ, а още хуни, руси и свѣтлокосото германско племе (πάντα ἐχθρὸν καὶ πάντα πολέμιον καὶ Σκύθην καὶ Βάρβαρον, ἔτι δ' Οὔννους καὶ Ῥῶς καὶ τὸ Ξανθικὸν καὶ Γερμανικὸν ἔθνος). И сжщо тъй нито глашатай (βάβαξ), нито бирникъ да не се явява въ монастирскитѣ владѣния. За това царството ми дарува настоящата златопечатна грамота (τὸ παρὸν σιγίλλιον χρυσόβουλλον εἰκόνα) на монастиря Елеуса за негова собствена сигурность въ месецъ . . . индиктионъ . . . .

---

[1] П. А. Сырку, Археологич. замѣтки о Болгаріи. Записки Имп. Русск. Археологич, Общества, т. II, нова серия, стр. 127—129. (Споредъ съобщението на С. Бобчевъ. История на старобълг. право, стр. 177—180). — Грамотиитѣ сѫ били известни и на Ив. Сакѫзовъ, който въ статията си „Външна и вѫтрешна търговия на България презъ VII—XI в.“ (Списание на Б. Иконом. д-во XXII, кн. 7—8 стр. 39) използува данни изъ една отъ тѣхъ.

Царството ми желае освенъ това, щото архиереятъ на Месемврия да бжде вънъ отъ монастиря Елеуса, т. е. безъ всѣкакво право въ него, въобще да се не меси въ монастиря или да нарушава нѣщо отъ написаното отъ царството ми или да се опита за нѣщо, но само да бжде внесено името му въ свещенитѣ диптиси на архиереитѣ. Месецъ априли индиктионъ 9.

Има и български подписъ (знакъ, σήμειον) съ червено писмо.“

---

[1]) За псомозимията гл. моята работа „Войнишки земи и войници въ Византия прѣзъ XIII—XIV в.“ СпБАк. XXVII. 70,

Както се вижда отъ горното, годината, въ която е била издадена грамотата, липсва. Възъ основа на заключителната ѝ часть, гдето е поставенъ девети индиктионъ, Керамевсъ възстановява сѫщото число въ предидущия пасажъ. Обстоятелството, че документътъ е анонименъ, още по-вече затруднява сигурното му датуване. Споредъ надслова, издаденъ е билъ той отъ нѣкой български царь. Пападопуло-Керамевсъ предполага, че подъ тоя последния ще трѣбва да се разбира Иванъ Александъръ. Това мнение е усвоено отъ Сырку, а следъ него и отъ Бобчева.[1] Предположението си Пападопуло основава на надписа върху известната месемврийска икона на Богородица Елеуса, гдето се споменува тоя български царь.[2] И понеже деветиятъ индиктионъ въ грамотата съвпада съ годината 1341, Пападопуло счита, че именно тогава е билъ издаденъ и хризовулътъ.[3] Това заключение е доста произволно. Иванъ Александъръ е царувалъ отъ 1331 до 1371 г.[4] Презъ тоя периодъ деветиятъ индиктионъ е падалъ освенъ въ 1341, още въ 1356 и 1371 г. Ако трѣбва да се приеме следователно, че въпросната грамота е наистина отъ Ив. Александра, то върху годината на издаването ѝ все още може да се спори.

Но съмнения, вече отъ пò другъ характеръ, буди и самото съдържание на грамотата. Царьтъ, отъ чието име тя е издадена, се надѣва молитвитѣ на монаситѣ отъ Елеуса да му помогнатъ да надвие всѣки врагъ и съпостатъ — скити, варвари, хуни, руси и „свѣтлокосото германско племе“. Тия думи биха могли да се взематъ за опора при опита не само да се опредѣли времето, когато се е явилъ разглежданиятъ паметникъ, но и самиятъ характеръ на последния.

Името „скити“ въ византийскитѣ извори, както е известно, се дава на най-различни народи — прѣзъ по-късната епоха предимно на кумани,[5] печенези[6]) и татари[7]). Подъ името хуни презъ срѣдно и късновизантийския периодъ сѫ разбирали еднакво маджаритѣ,[1] узитѣ[2] или куманитѣ,[3] когато пъкъ подъ израза „свѣтлокосо германско племе“ освѣнъ нѣмцитѣ сѫ могли да бѫдатъ разбирани още и норманитѣ. Ако следователно неименуваниятъ български царь е очаквалъ молитвитѣ на монаситѣ да му помогнатъ срещу скититѣ (кумани, печенези или татари), хунитѣ (унгарци, узи или кумани) германцитѣ (нѣмци или нормани) и руситѣ, ще трѣбва да се допусне, че хризовулътъ е билъ издаденъ въ моментъ, когато всички или нѣкои отъ тия народи едновременно сѫ застрашавали българската държава или пъкъ, когато въ единъ или другъ смисълъ сѫ били опасни за нея. Такова време въ българската история не е известно. Изключено е, разбира се, допущането, че грамотата може да произхожда отъ епохата на Първото ни царство. Нейниятъ отрупанъ езикъ е сигуренъ белѣгъ за късниятъ ѝ произходъ: по тая причина тя не може да се отнесе къмъ време порано отъ втората половина на XIV в. Тогава, пъкъ и по рано, презъ XIII и XIV в., България имаше наистина да се опасява едновременно отъ маджари и кумани, или маджари и татари, но руситѣ, разгромени слѣдъ 1224 г. отъ татаритѣ, бѣха отхвърлени къмъ североизтокъ и следъ царуването на Борила, презъ цѣлата епоха на Второто царство бѣха изчезнали въ всички разчети на българската външна политика. Отъ нѣмцитѣ или норманитѣ пъкъ България остана презъ това време винаги далечъ и нѣмаше защо да се бои.

---

[1] История на старобълг. право, 180 и заб. 1.

[2] Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, Ἀνάλεκτα I, 467.

[3] Надписътъ на месемврийската икона е отъ 1342 год., гл. Бр. Шкорпилъ Черноморското крайбрѣжие. Мсб. IV, 105 сл.

[4] Българската хроника, издадена отъ J. Bogdan, Ein Beitrag zur bulg. und serb. Geschichtschreibung, Archiv f. slav. Phil. XIII стр. 528, следъ като разказва за Чирменския бой, който станалъ въ годината ҂ѕѡоѳ (6879=1371), съобщава по-нататъкъ, че преди него билъ умрѣлъ Ѧлекѯандръ царъ тръновскы въ лѣто ҂ѕѡо (6870=1362) мѣсѧца феврꙋарїа ·ЗІ· (17). Jireček, Zur Würdigung d. neuentdeckten bulg. Chronik, Archiv XIV, 265, доказа срещу това, че въ 1366 г. Ив. Александъръ е билъ още живъ. Грѣшката въ датата 6870 (1362), следователно, е несъмнена. Вѣроятно тя се длъжи на нѣкой отъ преписвачитѣ — изпуснатъ е билъ при датата за смъртьта на Ив. Александра числения знакъ ѳ: вмѣсто годината ҂ѕѡо (1362) ще е стояла ҂ѕѡоѳ (1371). Тая поправка не стои въ противоречие съ известието, че Ив. Александъръ умрѣлъ преди „разбоя“ на Вълкашина и Углеша, тъй като хрониката съобщава, че походътъ на двамата балкански владѣтели билъ предприетъ презъ лѣтото, когато пъкъ смъртьта грабнала Александра презъ м. февруари с. г.

[5] Cinnam., ed. Bonn. 93_2 сл.; Greg., ed. Bonn. 36_{17}.

[6] An. Comn., ed. Reiffersch. I. 190_{18}, 192_{22}, 228_{26}; Cinnam., 7_{16}; Bryenn., ed. Bonn. 117_4.

[7] Напр. у Pachym., ed. Bonn. II 80_{13}; Greg., ed. Bonn. I 35_{15} сл.; сѫщо маджари L. Diac., ed Bonn. 18_{22} и руси id. 105_{16}, 107_{19}, 135_5 сл.

Казаното е вече достатъчно за да хвърли сѣнка върху автентичностьта на хризовула. Той е нескопосенъ фалшификатъ, излѣзълъ подъ перото на нѣкой монахъ отъ монастиря Елеуса. Авторътъ му, чрезъ вмѣстването на разгледания пасажъ, е искалъ да придаде на произведението си видътъ на по-голѣма достовѣрность, изтъквайки реалнитѣ подбуди на царската щедрость. Много е възможно въ края на тъй фабрикувания документъ той да е поставалъ δι'ἐρυθρῶν γραμμάτων името на нѣкой български царь. Но — живѣлъ далечъ отъ столицата и, може би, по-късно отъ времето, къмъ което искалъ да отнесе издаването на хризовула, — авторътъ му не е ималъ представа за тогавашнитѣ условия и за положението на държавата и за това безоглeдно и безразборно наредилъ имена на народи и племена, за които чувалъ, че нѣкога сѫ могли да бѫдатъ нейни неприятели.

Авторътъ на хризовула, начетенъ въ апокрифната литература монахъ, се издава и въ дългото встѫпление на творбата си. Тия твърде конкретни представи за молитвата като нѣкаква жива сила, която съ свѣткавична бързина летѣла къмъ божия тронъ и за това минавала презъ „първия човекъ“, който се намиралъ на „второто небе“ и т. н., сѫ били доста обикновени за мѫдърствуващитѣ монаси отъ края на срѣдновековието, но мѫчно е да се допустне, че биха намѣрили изразъ въ една истинска царска грамота. Названието „еднодръвка“ (μονόξυλον), дадено на монастирския корабъ и употрѣбено навѣрно да се подчертае българския произходъ на хризовула, сѫщо той издава въ автора единъ книжникъ, който е знаелъ, че славянитѣ нѣкога наистина сѫ употрѣбявали лодки-еднодръвки, но не се е досетилъ, че тѣ не сѫ могли да наричатъ тъй кораба (**корабль, корабь, ладий, ладиꙗ, катръга** — κάραβος. πλοῖον, σκάφος, ἀκάτιον, κάτεργον), съ който въ негово време си е служилъ монастирьтъ.

---

[1] L. Diac., 108_9; Cinnam., 9_{10} сл., 257_{17}; като турци ги знае C. Porph., De adm. ed. Bonn. 170_{19}.

[2] An. Comn., I 242_{27}.

[3] Greg., I 36_{16}.

Случаитѣ съ фабрикуване на подложни грамоти не сѫ били нѣщо рѣдко въ онова време и разглежданиятъ хризовулъ е единъ лишенъ примѣръ въ това отношение.

Другата отъ интересуващитѣ ни грамоти въ сбирката на Пападопуло, стр. 470—471, гдето е озаглавена „[Преписъ] отъ простагма на царя (βασιλεῦς) киръ Иоанъ“, е въ преводъ следната:

„Светейшиятъ митрополитъ на Месемврия и ипертимъ изложи предъ царството ми правата на неговата света митрополия, чрезъ които — преди Месемврия да мине подъ българскитѣ царе, — той владѣелъ намиращитѣ се въ предѣлитѣ ѝ монастири (τὰ ἐντὸς ταύτης διακείμενα μοναστήρια), а именно [монастиря] почитанъ на името на Господа Бога нашъ Исусъ Христосъ Акрополитъ (τοῦ 'Ακροπολίτου), тоя на пресветата владичица и Богородица наречена Агиосоритиса (Ἁγιοσορειτίσσης) и още тоя на светия великомѫченикъ Власий, а пъкъ монастирьтъ, почитанъ на името на всепречистата владичица и Богородица Елеуса, съ предаването му (ἐνδόσει) отъ тогавашния неговъ ктиторъ, го е владѣелъ тамошниятъ архиерей (εἶχεν ὁ ἐκεῖσε ἀρχιερατικῶς προϊστάμενος) като свое собствено възпоминание (μνημόσυνον). Тия монастири, следъ като тая крепость минала подъ царството на българитѣ, били отнети отъ сѫщата светейша митрополия и дадени на други (καὶ ἐδόθησαν πρὸς διαφόρους). И отъ тогава тя и до днесъ е лишена отъ тѣхъ. [Митрополитътъ] поднесе молбата си и царството ми, като я прие, пожелава и опредѣля чрезъ настоящата простагма, щото тоя светейши митрополитъ на Месемврия и ипертимъ да вземе и владѣе тия монастири и да има надъ тѣхъ [власть], каквато имаха свещенитѣ предстоятели на подчинената му митрополия преди казаната крепость да мине подъ царя на българитѣ и то, както е казано, въ обема на присѫщитѣ му основателни права (κατὰ τὴν περίληψιν τῶν προσόντων αὐτῷ, ὡς εἴρηται, εὐλόγων δικαιωμάτων). И при това положение, да не става никакво посѣгателство или каквато и да било пречка било отъ вселенския патриархъ, било отъ нѣкой другъ, като се взема за предлогъ владѣнието и обичая отъ онова време та до днесъ. Заради това му се вржчи отъ царството ми настоящата простагма издадена на тридесети ....

Има [написано] съ червени букви отъ царската и божествена ржка месецъ септември индиктионъ 3.

Настоящето, сравнено и намѣрено въ всѣко отношение еднакво съ първообраза, се подписа и отъ насъ

Солунски [митрополитъ] Исидоръ“.

Преди да се спремъ върху съдържанието на тая втора грамота и на нейното отношение къмъ първата, не ще сж излишни нѣколко думи относно мѣстонахождението на споменуванитѣ въ нея монастири.

Монастирьтъ Елеуса, за който се отнася и първата грамота и отъ който произхожда иконата съ надписа отъ Ив. Александрово време, не е единъ и сжщъ съ запазената и до днесъ месемврийска черква, наречена „Нова Митрополия“,[1] а се е намиралъ на противоположната, северна, часть на града, непосрѣдствено надъ морския брѣгъ.[2] Монастирьтъ Христосъ Акрополитъ се е намиралъ върху източния носъ на месемврийския полуостровъ, около мѣстото, гдето днесъ стърчи вѣтърна мелница[3]. Монастирьтъ Агиосоритиса се търси вънъ отъ стенитѣ на града, въ днешнитѣ месемврийски лозя, около морския брѣгъ и пжтя за Анхиало.[4] По-добре е известно мѣстото на монастиря св. Власъ, при едноименото село, на около 10 клм. с.-и. отъ Месемврия, при северния брѣгъ на месемврийския заливъ.[5]

Пападопуло-Керамевсъ счита, че гореприведената простагма произхожда отъ 1379 г., — въ която действително падалъ третиятъ индиктионъ и че подъ споменатия въ заглавието императоръ „киръ Иоанъ“ ще трѣбва да се разбира Иоанъ VI Кантакузинъ[6]. Що се отнася до първата часть на това предположение, то е твърде вѣроятно. Простагмата е изпросена, както се вижда отъ съдържанието ѝ, отъ месемврийския митрополитъ следъ като градътъ вече билъ отнетъ отъ българитѣ и миналъ подъ византийска властъ: Знаемъ, че Месемврия престанала да бжде българско владѣние следъ похода на Амадея Савойски — въ края на 1366 г. Най-близката година слѣдъ това, съвпадаща съ трети индиктионъ, е била дѣйствително 1379. Завѣрката на документа отъ солунския митрополитъ Исидора потвърждава до известна степень това предположение. Въ актоветѣ у Miklosich и Müller[1]) Исидоръ се явява като членъ на цариградския синодъ въ 1380 г., но допустимо е да е изпълнявалъ тая длъжность още презъ предидущата 1379. Въ такъвъ случай обаче приведениятъ документъ не може да бѫде отъ Иоана Кантакузинъ, който още въ 1354 г. билъ принуденъ да се отрече отъ престола, а отъ Иоана VI Палеологъ, който царувалъ до 1391[2]).

---

[1] Както е предполагалъ Иречекъ, Княж. България, II 801, бъл. преводъ.

[2] Преди три години тамъ бѣха направени археологически разкопки, които разкриха основитѣ на трикорабна базилика, за която се предполага че произхожда отъ X в. (A. Protitch, Guide à travers la Bulgarie, Sofia, 1923, p. 36 fig. 98; отъ сжщия L'architecture religieuse bulgare. 1924 p. 13. — Сумарно съобщение за разкопкитѣ и намѣреното при тѣхъ у Ив. Велковъ, Археологич. белѣжки за Месемврийско, Годишникъ на Народния Музей за 1920 стр. 60). Както г. Велковъ устно ми съ съобщи, месемврийци и сега наричали „Елеуса“ мѣстото, гдѣто били открити развалинитѣ.

[3] Jireček, Černomořské pobřeži na vychodnim konci pásma Balkanskeho, Časopis Mus. Kr. Českeho LXI (1887). 25; Княж. България II. 803; Шкорпилъ, Черном. крайбрѣжие, Мсб. III 26, 30 сл.

[4] Шкорпилъ, Мсб. IV 107; Велковъ 61.

[5] Шкорпилъ, Мсб. III. 16 сл. Jireček, Časopis, ц. с. 21; Княж. България 803.

[6] 'Ανάλεκτα I 470.

Не може да се премълчи обаче друго едно обстоятелство, което се съдържа въ външниятъ видъ на разглежданата грамота. Последниятъ редъ на текста ѝ е непъленъ, но отъ запазената дума τριακοστῇ (тридесети) може да се заключи, че тамъ е билъ означенъ деньтъ на нейното издаване. Това е малко необикновено. Знае се, че независимо отъ значението си като не толкова тържествени царски актове, простагмитѣ сѫ се отличавали и по външния си видъ. Докато напр. хризовулитѣ винаги носили деня, месеца, годината и индиктиона на издаването си, въ простагмитѣ билъ означаванъ само месецътъ и индиктионътъ. Обстоятелството, че въ разглежданата простагма е билъ поставенъ деньтъ, не говори въ всѣки случай въ полза на нейната достовѣрность. Съмнението не се отстранява и при наличностьта на добавката, въ която се казва, че на първообраза отъ царската рѫка било написано „месецъ септември, индиктионъ трети“: отъ самиятъ преписъ виждаме, че това не е било съвсемъ тъй и че тамъ е билъ означенъ и деньтъ. Завѣрката пъкъ на преписа поражда новъ въпросъ: защо една царска повеля се е нуждаела отъ подобна завѣрка? И, ако такава е била нуждна, защо тя е направена отъ солунския митрополитъ, а не отъ самия патриархъ?

---

[1]) Acta et diplomata graeca medii aevi, II. 8, n. CCCXXXII; ср. Tafrali, Thessalonique des origines au XIV siècle. P. 1919, 302.

[2]) Сваленъ отъ сина си Андроника въ 1376, Иоанъ V си възвърналъ престола презъ юли 1379 г. (гл. Визант. хроника, издадена отъ Jos. Müller, Byzantinische Analekten, Sitzungsber. d. Wien. Akademie, Bd. IX. 1853. 382), два месеца значи преди датата на разглежданата простагма. Странното е, че Сырку е счелъ тая простагма за издадена отъ българския царь Ив. Шишмана (гл. Бобчевъ, ц. с. 180, който сподѣля неговото мнение и я нарича „Разпореждане на Иоаннъ Шишманъ отъ септември 1379 за месемврийскитѣ монастири“). Че простагмата е не отъ български, а отъ византийски произходъ, за това не може да има никакво съмнение: 1) защото не само въ 1379 г., но и презъ цѣлото царуване на Шишмана Месемврия е била византийска, а не българска и Шишманъ не е могълъ да издава разпореждане за земи, надъ които е нѣмалъ никаква власть; 2) защото въ нея ясно се говори за българското господство надъ Месемврия като за нѣщо вече минало, а за „царя на българитѣ“ се споменува въ трето лице; 3) защото въ простагмата се забранява на вселенския, т. е. цариградския патриархъ да посѣга на правата на месемврийския митрополитъ; една такава забрана може да изхожда само отъ византийския императоръ и е немислима за единъ търновски царь. Знае се (ср. П. Никовъ, Приносъ къмъ истор. изворознание на България. Сп. Б. А. XX. 5 сл.), че съ завладѣването на дадена область отъ българи или византийци тя минаваше подъ черковното върховенство на съответния патриархъ — търновски или цариградски. Никога нито една отъ дветѣ държави не търпѣше властьта на чуждъ черковенъ глава. Щомъ като вь дадения случай вселенскиятъ патриархъ е могълъ да се меси въ месемврийскитѣ дѣла, то значи, че градътъ въ даденото време не е билъ български. Ако Ив. Шишманъ бѣ издалъ простагмата, би трѣбвало да видимъ въ нея месемврийскиятъ митрополитъ да се закриля отъ притязанията не на цариградския, а на търновския патриархъ.

Колкото се отнася до недоумѣнието, което извиква своеобразниятъ начинъ на датуване, то си остава. Самата завѣрка на документа обаче може да се обясни твърде естествено. — Въпроснитѣ монастири, както по-нататъкъ ще видимъ, сѫ се ползували съ патриаршески или ставропигиални права, намирали сѫ се подъ прѣката власть на цариградския черковенъ глава. Съ простагмата си императорътъ ги поставялъ подъ непосрѣдственото разпореждане на месемврийския митрополитъ. Това е било, въ известенъ смисълъ, едно посѣгателство върху правата на патриарха и митрополитътъ, заради сигурностьта на полученото владѣние, е ималъ самъ интереса да добие отъ висшата черковна власть признание на промѣната. И ако завѣрката на документа не е била направена отъ самия патриархъ, то е само защото тъкмо презъ сѫщата 1379 г. патриаршескиятъ престолъ е билъ вакантенъ 1).

Заключението, до което по-горѣ стигнахме, — че разгледаниятъ на първо мѣсто недатуванъ и анонименъ български хризовулъ е фалшификатъ отъ по-късно време, далечъ не намалява неговото значение за изяснението на черковнитѣ отношения въ месемврийската областъ презъ втората половина на XIV в.

Единъ подложенъ документъ отъ рода на разгледания не се създава безцелно, а винаги съ намѣрението да придаде законность на еднажъ придобито и сѫществуваще положение или пъкъ — да послужи за опора на твърде реални стремежи. Отъ това гледище „българскиятъ хризовулъ“ добива особенъ интересъ, когато се разгледа съдържанието му въ връзка съ това на простагмата отъ 1379 г. и на нѣкои отъ документитѣ, издадени отъ Миклошича и Мюллера въ Acta patriarchatus constantinopolitani. — Съ права на царски и ставропигиаленъ монастирь Елеуса се е ползувалъ, както изрично се казва и въ простагмата отъ 1379 год., презъ времето, когато Месемврия се намирала подъ българска власть. Какъ сѫ били придобити тѣ, остава неизвѣстно, както не се знае, кога и отъ кого монастирьтъ е билъ създаденъ. Но настѫпило време, когато всички тия права и свободи били успорени. Това несъмнено е станало, когато градътъ, следъ похода на Амадея въ 1366 г., билъ даденъ на Византия и трѣбвало да заживѣе при съвсемъ нови условия. Правителството на Иоана Палеологъ, намираще се по това време въ тежко финансово поло-

---

Ср. 1) М. Γεδεών, Πατριαρχικοὶ πίνακες стр. 439—441. — Патриархътъ Макарий управлявалъ отъ края на 1376 до края на 1378 г., когато билъ сваленъ, а неговиятъ наследникъ, Нилъ, билъ избранъ едва презъ 1380 год. До това време черквата се управлявала отъ членоветѣ на синода: при единъ, приведенъ отъ Гедеона случай, синодалното заседание било председателствувано отъ никейския митрополитъ. Исидоръ, както казахме, по това време сѫщо е билъ членъ на синода и нѣма нищо чудно, че при това свое качество е завѣрилъ или, съ други думи, призналъ нарежданията на една царска повеля, съ която се внасяли измѣнения при единъ случай на патриаршеска юрисдикция.

жение,[1]) ще е било малко склонно да уважи данъчния имунитетъ на монастиря. Отъ политическата промѣна е поискалъ да се възползува и митрополитътъ, за да го постави подъ юрисдикцията си. Монаситѣ, естествено не сж могли да не реагиратъ. Споровете отъ такъвъ характеръ обикновено се решавали отъ върховната власть; къмъ нея прибѣгналъ и митрополитътъ. И именно за да запазятъ независимостьта и привилегиитѣ, на които до тогава се радвали, монаситѣ ще сж били принудени да прибѣгнатъ до съставянето на подложния хризовулъ. Тъй като се знаело, че монастирьтъ се ползувалъ съ ставропигиални права отъ дълго време, монастирската управа ще е счела за нуждно да докаже, че тѣ не сж били добити незаконно, а тържествено дадени отъ българския царь, който освободилъ монастиря съ неговитѣ владѣния и хора не само отъ властьта на митрополита, но и отъ всѣкакви данъци, повинности и отъ всѣкакви посѣгателства на мѣстнитѣ власти и граждани. Месемврия е била вече византийска и за това митрополитътъ не е ималъ възможность да подложи на съмнение автентичностьта на хризовула. По тази причина той поставилъ въпроса на пò друга основа: изтъкналъ обстоятелството, че монастирьтъ се е намиралъ подъ негова юрисдикция преди българско време и че само ненормалнитѣ времена, настжпили следъ българското завоевание сж го освободили отъ властьта на мѣстния архиерей. Тая теза се е показала по-убедителна на Иоана Палеологъ, — който, при това, следъ войната въ 1364 г. и задържането си въ Видинъ презъ 1366, не е ималъ никакви причини да бжде внимателенъ къмъ българитѣ, — и за това съ простагмата си рѣшилъ спора въ полза на митрополита. Освенъ Елеуса, подъ негово върховенство минали и останалитѣ три монстири, които, споредъ ясното указание на простагмата, до тогава сжщо били независими отъ мѣстната черковна власть.

Но и следъ това решение въпросътъ не билъ считенъ за напълно уреденъ. Това се вижда отъ следната грамота, на цариградския патриархъ която намираме вече въ сбирката на Миклошича и Мюлера: „Дадени чрезъ почтено патриаршеско писание на светейшия митрополитъ на Месемврия [намиращитѣ] се въ Месемврия патриаршески монастири (πατριαρχικὰ μοναστήρια), а [именно] тоя на Спасителя Христосъ Акрополитъ, тоя на Елеуса, на Агйосоритиса и на св. Власъ, за да ги владѣе като патриаршески до края на живота си (ἵνα κρατῇ ταῦτα ὡς πατριαρχικὰ ἐφ᾽ ὅρῳ τῆς ζωῆς αὐτοῦ), да свещенослужителствува въ тѣхъ, да ржкополага и сжди игуменитѣ, да въвежда и извежда тия, които заблагоразсжди, и да се споменува въ тѣхъ следъ патриарха, обаче отдѣлно отъ диптиситѣ. Защото въ тѣхъ подобава да се споменува само патриархътъ“.[2])

---

[1]) Срещу отстжпената Месемврия византийцитѣ трѣбвало да платятъ на Амадея 15 х. жълтици, „Отъ тая сума Палеологъ платилъ само 11028 жълтици, макаръ че жителитѣ на Месемврия, които по тоя случай били обложени съ специаленъ данъкъ, внесли по-голѣма сума“. J. Delaville Le Roulx, La France en Orient au XIV-e siècle. Paris 1886, 156 заб. 3.

[2]) Miklosich et Müller, Acta et diplomata graeca medii aevi II. 37 n. CCCLI.

Тоя документъ не носи никаква дата, но се намира между актове отъ 1381 год. и може да се приеме, че произхожда отъ това време. Неговата автентичность не би имало защо да се успорва. Но той ни представя едно положение съвсемъ различно отъ това, установено съ простагмата отъ 1379 г. Докато чрезъ тая последнята манастиритѣ се поставяли въ пълната и непосрѣдствена зависимость на месемврийския архиерей, сега тѣ отново се явяватъ въ правното положение на патриаршески монастири, а на митрополита се отстѫпвали само надзорътъ и управлението имъ и то не за винаги, а само до края на живота му. Отстѫпката имала следователно само личенъ и временъ характеръ. Знае се, че патриаршескитѣ монастири плащали данъкъ на патриарха, а не на архиерея, въ чиято епархия се намирали. Може би именно това обстоятелство да е било причината, щото въпросътъ да бѫде подложенъ на повторно решение: въ случая сѫ били ангажирани не толкова интереситѣ на монаситѣ, колкото тия на патриаршията. Ставропигиалниятъ характеръ на четиритѣ монастири сега билъ подчертанъ дори по-решително, отколкото за монастиря Елеуса това било сторено въ „българския хризовулъ". Докато тогава било допуснато името на митрополита да се вписва въ „свещенитѣ диптиси на архиереитѣ", сега вече изрично се подчертавало, че въ тѣхъ можело да бѫде внасяно само името на патриарха.

Но съ казаното се изчерпвала и всичката промѣна. — Патриархътъ оставялъ тия монастири подъ непосрѣдствениятъ надзоръ и фактическото управление на месемврийския архиерей. Тая отстѫпка показва, че новото решение е било взето, за да се задоволятъ не интереситѣ на самитѣ монастири, а тия на патриаршията, отъ която е било и наложено. Направената отстѫпка не е струвала на последнята нищо; напротивъ освобождавала я отъ задължението да се грижи за тѣхъ, като въ сѫщото време се задоволявали и амбициитѣ иа митрополита.

Това компромисно решение отстранява и сетнето съмнение върху автентичностьта на простагмата отъ 1379 г. Ако тя би била подложна, това несъмнено би се открило две-три години по-късно, когато въпросътъ билъ отново повдигнатъ, и грамотата отъ 1381 г. не би го премълчала. — Колкото и да е билъ разпространенъ въ Византия и изобщо на Изтокъ обичая, да се защищаватъ мними или истински права чрезъ съставяне на подложни документи, властитѣ не сѫ си затваряли очитѣ предъ подобенъ родъ простѫпки, а се отнасяли твърде строго къмъ авторитѣ имъ.[1]

Но окончателното признание на четиритѣ месемврийски монастири за патриаршески не е почивало единично на желанието на патриарха да запази за себе си данъцитѣ отъ тѣхъ, нито пъкъ на стремежа на монаситѣ да използуватъ противоречивитѣ интереси на патриаршията и митрополията. Споменахъ, че монаститритѣ сж се позовавали на положението, което имали презъ българската епоха и което било запазено въ първитѣ години следъ като Месемврия станала византийска. Относно монастиря Христосъ Акрополитъ това се потвърждава отъ друга една патриаршеска грамота, издадена, както изглежда, въ 1369 г., т. е. десетъ години преди „простагмата на императора Киръ Иоанъ“ да постави четиритѣ месемврийски монастири подъ пълното разпореждане на митрополита. — Царскиятъ и патриаршески монастирь, (ἡ... βασιλικὴ καὶ πατριαρχικὴ... μονὴ) Христосъ Акрополитъ, казва се въ тая грамота,[1]) нѣкога богатъ съ имоти и намиращъ се въ цвѣтуще състояние, поради смжтнитѣ времена и настжпилото въ него неустройство, изгубилъ всичко и се намиралъ въ голѣмо притѣснение и нужда. Тогава нѣкой си иеромонахъ, Макарий, се явилъ при патриарха и поискалъ да му бжде предоставено управлението на тоя монастирь, като обещавалъ съ собствени грижи и старание да поправи дѣлата му и го устрои. За да покаже сериозностьта на предложението си, той представилъ и двама достойни за вѣра свидетели. Патриархътъ, казва се по-нататъкъ, удовлетворилъ молбата на Макария и му издалъ въпросната грамота, съ която го поставялъ за доживотенъ игуменъ, далъ му достоинството архимандритъ, като, съ грижитѣ за материалното закрепване на монастиря, му предоставялъ всички права по неговото управление, а още и пълна власть надъ монаситѣ съ изричната забрана да му се причинява каквото и да било безпокойство и обида. Едничкото задължение, което Макарий поемалъ предъ патриарха, било — безъ каквото и да било възражение (δίχα λόγου τινὸς) да внася обикновенитѣ данъци канониконъ и канискионъ (τὸ σύνηθες κανονικὸν καὶ τὰ συνήθη καὶ ἀποτεταγμένα κανίσκια).

---

[1] Т. напр. въ Acta II 160 сл. п. CCCCXXXIII намираме едно синодално решение отъ 1392 г., съ което се осѫжда на лишение отъ духовно звание (τελείαν καθαίρεσιν) пресвитерътъ Андроникъ Василикосъ, защото било доказано, че си служилъ съ нѣкаква „съчинена простагма" (πεπλασμένον πρόσταγμα) отъ името на императора.

Навѣрно въ сжщата нужда и неустройство сж се намирали по това време, следъ 1366 г., и останалитѣ три месемврийски монастири и това обстоятелство напълно обяснява, защо тѣ по-вече отъ десетилѣтие следъ минаването на Месемврия подъ византийска власть не възбуждали апетититѣ на мѣстния митрополитъ и той ги оставялъ на мира.

Една последна патриаршеска повеля (ἔνταλμα) — както изглежда отъ сетнитѣ години на XIV в. — потвърждавала ставропигиалнитѣ права на тия монастири, като, все пакъ въ смисъла на решението отъ 1381 г., предоставяла временното имъ управление на месемврийския архиерей. Той можелъ „да ги вземе и държи на екзархийски начала (ἐξαρχικῶς) до края на живота си, да се грижи за тѣхното запазване, подобрение и преуспѣване не само въ душевнитѣ, но и въ материалнитѣ работи (μὴ μόνον ἐν τοῖς ψυχικοῖς, ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς σωματικοῖς), да има право да изгонва отъ [монастиритѣ] по свое усмотрение и да отнема достоинството на тогова, който не живѣе добре за монашеския видъ и за въ полза на монастиря, билъ той игуменъ или нѣкой другъ. Тогова пъкъ, който му съдействува за преуспѣването, да въвежда и въздига и да не бѫде възпрепятствуванъ отъ никого; да е свободенъ още да назначава четци, да свещенодействува, да ржкополага иподякони, дякони и пресвитери, да освещава, ако бѫде нуждно, божествени и свети храмове съ патриаршеска ставропигия (ἐπὶ σταυροπηγίῳ πατριαρχικῷ) и да бѫде облеченъ съ всички [патриаршески] права“ [1]). Грамотата не е съхранена изцѣло, но отъ запазенитѣ ѝ последни редове (. . . καὶ ἀποδιδομένου κατ᾽ ἔτος εἰς τὴν μεγάλην ἐκκλησίαν καὶ τοῦ συνήθους κανονικοῦ τούτου . . .) се вижда, че патриархътъ и тоя пжть си запазвалъ правото да получава отъ монастиритѣ обичайнитѣ годишни данъци.

---

[1]) Acta I 502. n. CCXLV.

II.

Последниятъ отъ споменатитѣ документи у Пападопуло-Керамевсъ (стр. 468—470), озаглавенъ Χρυσόβουλλον βουλγαρικόν, е следниятъ

„Богътъ на боговетѣ и господарьтъ на господаруващитѣ, (ὁ Θεὸς τῶν θεῶν καὶ κύριος τῶν κυριευόντων) добриятъ и предобъръ Богъ, промислитель и закрилникъ на своитѣ създания, отреди власти и началства надъ духовнитѣ и ангелски войнства. Следъ това неговата доброта избра и тия, които пожела да началствуватъ надъ усетния и видимъ свѣтъ и да царуватъ надъ земята. Като съблагоизволи добриятъ Богъ и се изпълни въплощението на Бога Слово, което бѣха провъзвестили светитѣ и богоносни пророци, тогава започна богопоставеното и боговенчано царство на светия и боговенчанъ царь, великия Константинъ, отецъ на всички православни царе. И следъ като изминаха много времена, като съблагоизволи нашиятъ добъръ владика Исусъ Христосъ, дарува царството на триблажения и достохваленъ царь Иоанъ Асѣнь, дѣдо на царството ми и — чрезъ твоята добрина, о, Христе, и многощедритѣ дарове на небесната ти слава и царство — дарува и нашата власть. И понеже триблажениятъ онзи и достославенъ царь Иоанъ Асѣнь и дѣдо на царството ми остави много възпоминания на земята и на първо мѣсто православното си и царственейшо благочестие и хиляди много голѣми добрини, пожела и боговдъхновената власть на царството ми да дарува освободителенъ и божественъ хризовулъ на монастиря на светия чудотворецъ и мироточецъ Никола въ Емона. Заради това собственоржчно дарува злато отъ вестиария на царството ми за изпълнение и възстановление на освободителния и божественъ хризовулъ. Като дойде настоящиятъ игуменъ, иеромонахътъ киръ Макарий, за поклонение на царството ми, донесе на царството ми, че горедказаниятъ монастирь св. Никола билъ построенъ изъ основа отъ триблажената оная Севина, баба на царството ми. Като чу това царството ми, че горедказаниятъ монастирь е отцовско възпоминание, съ голѣма радость прие това царството ми. Заради това даде царството ми на сѫщия монастирь настоящиятъ освободителенъ и свещенъ хризовулъ на моето царство въ лицето на иеромонаха киръ Макария, отецъ и молитель на царството ми, за да го управлява отцовски и наставнически и да остане при тоя монастирь колкото иска и пожелае безъ всѣкакви пречки, заедно съ намиращитѣ се тамъ монаси. Заповѣдва царството ми съ настоящия освободителенъ и божественъ хризовулъ на боговдъхновената власть на моето царство, щото тоя монастирь на светия мироточецъ и чудотворецъ Никола да бѫде несмущаванъ, необезсилванъ, неприкосновенъ и необезпокояванъ отъ каквато и да било оскърбителна обноска (ἐπήρεια), царска, черковна или властелска. Ако нѣкой отъ намиращитѣ се тамъ когато и да било архиереи на моето царство наруши, разстрои, престѫпи или пъкъ обезпокои (παραθραῦσαι, ἢ διασεῖσαι ἢ ἐμποδίσαι ἢ παρενοχλῆσαι) въ нѣщо настоящия божественъ и освободителенъ хризовулъ на боговдъхновената власть и възпоминание (μνημόσυνον) на царството ми, даже и на единъ оболъ, нека го постигнатъ проклятията на 318-тѣ богоносни никейски отци и сѫдбата му да бѫде еднаква съ тая на предателя Юда. За това биде съставенъ и настоящиятъ освободителенъ и божественъ хризовулъ на боговдъхновената власть на моето царство и се даде на достопочтения монастирь на светия мироточецъ и чудотворецъ Никола за сигурность и отвръщение на всѣкакви възможни насилия (ἐπηρειῶν) въ месецъ августъ 4, година 6903 индиктионъ 7, въ която година е означена и нашата богобоязлива и боговдъхновена власть“.

---

[1]) Acta, II 152 сл. п. CCCCXXII.

За монастиря св. Никола нѣмаме никакви други известия. Самата срѣдновековна крепость Емона, която се споменува, както подолу ще видимъ, и въ други актове, се е намирала североизточно и не далечъ отъ Месемврия, при днешния носъ Емине, гдето Стара планина достига морския брѣгъ[1]). На северъ отъ нея, по крайбрѣжието къмъ Варна, навѣрно при днешното село Гьозекенъ се е намирала друга една крепость — Козякъ, чието име е запазено въ названието на единъ съседенъ върхъ[2]). Прѣзъ XIV в. планината около Емине ще да е привличала твърде много монаситѣ. Въ житието на Теодосия Търновски се разказва, че слѣдъ завръщането си отъ дългото свое пѫтешествие въ Св. Гора и Цариградъ, светецътъ заедно съ ученика си Романа **о̑тидѐ въ ѝже бли́зъ несе́бра прилѐжещꙋю горо̑у ѐмѡ̑нскоую ѐнѯипо́нта, ѝдеже ѝ прѣбы́вающе.**[3]) Монастирь обаче житието не споменува. Изглежда, че такива е имало тамъ нѣколко1) и единъ измежду тѣхъ ще е билъ и монастирьтъ св. Никола, за който е дума въ хризовула. Неговото мѣсто навѣрно ще трѣбва да се търси източно отъ днешното село Емине, върху самия морски брѣгъ, гдето на Австрийската карта е означенъ параклисътъ св. Никола. Емонската крепость се е намирала може би 2 клм. южно отъ монастиря, върху самия Емонски мисъ, наричанъ отъ мѣстнитѣ гърци Паликастро2).

---

[1]) Jireček, Časopis, 3.; Княж. България II 804.

[2]) Гл. Австр. ката $^{1}/_{210'000}$ л. $^{46}/_{43}$.

[3]) Житие на Теод. Търновски, изд. Златарски, София 1904 стр, 17_3; ср. П. Сырку, Время и жизнь патр. Евѳимія Терновскаго, Спб. 1898. 158.

Монастирьтъ св. Никола билъ построенъ, както хризовулътъ иска да ни увѣри, отъ Севина (Σεβίνη) баба (μάμμη) на неименувания български царь. Преди това царьтъ говори за Ив. Асѣня като за свой дѣдо (. . . Ἰωάννῃ Ἀσάνῃ καὶ πάππῳ τῆς βασιλείας μου). Излиза прочее, че казаната Севина е била жена на Ив. Асѣня. Ив. Асѣнь е билъ жененъ три пѫти. Първата му жена, неизвестна по-отблизу, се е наричала Ана; втората, дъщеря на унгарския краль Андрея II, се е именувала Мария-Анна и най-сетне третята, дъщеря на услѣпения следъ Клокотница Теодоръ Комнинъ, била Ирина3). Името Севина, следователно, не е носила никоя отъ женитѣ на Ив. Асѣня.

Въпросътъ има и друга страна. — Царьтъ, отъ чието име билъ издаденъ хризовулътъ, се нарича внукъ на Ив. Асѣня. Прѣката линия на Асѣневци прекѫсва съ Михаилъ Асѣня и Калимана II — единиятъ синъ, а другиятъ племенникъ на клокотнишкия победитель. Като негови внуци, но вече по женска линия, сѫ се считали Иванъ Асѣнь III (1279—1280)4) и, може би, Константинъ Асѣнь (1257—1278), жененъ за Ирина, дъщеря на Теодора II Ласкарисъ и внучка на Ив. Асѣна II.5) Да се приеме, че единиятъ или другиятъ отъ тия двама български владѣтели е могълъ да издаде хризовула на Емонския монастирь е твърде малко допустимо по следнитѣ съображения. — Знае се, че Месемврия бѣ предадена на Византия отъ Мицо при самото възцаряване на Константинъ Асѣня6) и остана подъ византийска власть до неговата смърть. При третия бракъ на Константинъ Асѣня — съ Мария, племенница на Михиала Палеологъ — месемврийската область бѣ обещана като зестра на българския царь, но това обещание никога не бѣ изпълнено, обстоятелство, което стана причина за нови войни между двамата съседни владѣтели7). Емона се е намирала, както казахме, въ месемврийската область. Дали и тя сѫщо е била предадена отъ

---

1) Иречекъ, Княж. България II 804.

2) Думитѣ ἐν τῇ Ἐμμονῇ въ нашата грамота навѣрно не ще трѣбва да се разбиратъ въ буквaленъ смисълъ: че монастирьтъ се е намиралъ въ самата крепость. Сѫщиятъ изразъ ἐν τῇ Μεσεμβρίᾳ е употрѣбенъ и за месемврийскитѣ монастири, макаръ че два отъ тѣхъ сѫ се намирали вънъ и далечъ отъ града.

3) П. Никовъ, Поправки къмъ българската история. Изв. Б. Ист. д-во V 1922. 57 сл.

4) Синъ на Мицо, който водѣлъ за жена една отъ Ив. Асѣневитѣ дъщери. Гл. П. Никовъ. Българоунгарски отношения. Сб. Акад. Н., XI. стр. 25 сл. Изрично споменато отъ Pachym. I. 349$_{1-5}$.

5) Acropol. ed. Heisenberg 162$_{12}$ сл.; Pachym. 36$_{1}$; Greg. I 61$_{9}$ сл.

6) Pachym. I 350$_{5}$ сл.; Greg. I 60$_{20}$ сл.

7) Pachym. I 343$_{4}$ сл.

Мицо на византийцитѣ заедно съ Месемврия — ние не знаемъ. Въ всѣки случай малко вѣроятно е тя да се е задържала въ българскитѣ предѣли, когато много по-важната Месемврия е била византийска. Но даже и да се приеме обратното — че непосредствената Емонска околность при Константинъ Асѣня е останала българска, явява се въпросътъ, какво значение за сигурностьта и благоденствието на монастиря е могла да има царската българска грамота, когато той се е намиралъ на самата гранична зона, въ която, при тогавашнитѣ отношения между двѣтѣ държави, войната не преставала? Що се отнася пъкъ до възможностьта въпросниятъ хризовулъ да е билъ издаденъ отъ Ив. Асѣня III, тя е напълно изключена. Последниятъ потомъкъ на Асѣневци върху търновския престолъ въ краткото си и ефимерно царуване разполагаше съ фактическа власть само въ столицата си, гдето се крепѣше съ помощьта на византийскитѣ си наемници и съ влиянието на своя зетъ, по-сетнешенъ царь Георги Тертеръ. Въ останалата часть на царството разпореждаха татаритѣ или селскитѣ дружини на Ивайло. Каква стойность би могло да има за Емонския монастирь словото на византийския натрапникъ, който самъ се нуждаеше отъ признанието на народа си и който следъ едногодишно царуване, оставенъ отъ всички, трѣбваше да търси спасение въ ново бѣгство при чужденцитѣ?

Но най-решителното съображение противъ автентичностьта на разглеждания хризовулъ ни дава неговата дата: той билъ издаденъ въ годината ͵ϛϡγ (6903) —, което значи 1395 отъ християнската ера — и седми индиктионъ. Грѣшката въ случая е двойна. На първо мѣсто седмиятъ индиктионъ не съвпада съ 1395 г., а отъ друга страна — още преди тая година съ самостоятелностьта на българската държава бѣ свършено и вече нѣмаше никакъвъ търновски царь. Предположението, че годината е погрѣшена и че хризовулътъ произхожда отъ времето на последния търновски владѣтель, Ив. Шишмана¹) също тъй малко би могло да се приеме. Преди всичко не може да се говори за никакви родови връзки между него и династията на Ив. Асѣня II, а следъ това, още рано, презъ втората половина на XIV в., когато Шишманъ заемаше търновския престолъ, Източниятъ Балканъ вече не влизаше въ предѣлитѣ на неговото царство. Крепоститѣ Емона и Козякъ се намираха тогава въ владѣнията на добруджанския деспотъ Добротица, както това ще се види отъ изложеното по-долу.

Изглежда, че както другитѣ монастири, тъй и Емонскиятъ св. Никола ще е билъ принуденъ да отстоява независимостьта си отъ месемврийския митрополитъ. Една грамота въ изданието на Mik-

---

¹) До такова заключение е стигналъ Сырку, както се вижда отъ бележката на Бобчева, ц. с. 180, който е съгласенъ съ него.

losich’a и Müller’a[1]) разказва, че митрополитътъ повдигналъ предъ Цариградския синодъ въпроса за владѣнието на двета съседни крепости Емона и Козякъ. Тѣ „отъ старо време“ (ἐκ παλαιοῦ) били подчинени нему, но откогато минали въ владѣнията на деспота Добротица, били поставени подъ архиерейския надзоръ (ἀρχιερατικῆς ἐπισκέψεως) на варненския митрополитъ или, съ други думи, минали въ неговата епархия. Сега митрополитътъ на Месемврия искалъ да му бждатъ повърнати. Следъ като въпросътъ билъ проученъ и се установило, че твърдението на месемврийския митрополитъ е основателно и искането му справедливо, следъ като и самъ варненскиятъ митрополитъ призналъ правотата му, синодътъ решилъ да възстанови старото положение. На месемврийския митрополитъ било дадено правото да извършва тамъ всички архиерейски служби „безъ нѣкой да смѣе да му противодействува или пречи и безпрепятствено да взема всичкитѣ припадащи се нему данъци (ἀποίσεται πάντα ἑαυτοῦ δίκαια).[2]) Освенъ това синодално решение въ сждщата сбирка намираме и друго.[3]) Съ него на митрополита на Месемврия се дава „въ добавка“ (κατ’ ἐπίδοσιν) и варненската митрополия, заедно съ намиращитѣ се около Варна крепости Петрисъ, Проватъ, Калата, Кичево, Емона и Карбона. Защо на месемврийскиятъ митрополитъ, който при това въ сждщото време ималъ и Анхиало, била дадена и варненската епархия, не знаемъ, както не може да се разбере, защо между посоченитѣ въ тая последната градове и крепости е спомената и Емона, която споредъ предидущия — и навѣрно по-ранщенъ — актъ вече е била отдѣлена въ черковно отношение отъ Варна и подчинена на Месемврия.

Въ текста нито на единъ отъ тия два документа не е дадена годината. Само въ първия отъ тѣхъ — синодалното решение за присъединението на Козякъ и Емона къмъ месемврийската епархия — е отбелѣзанъ десетиятъ индиктионъ. Явява се въпросъ, кога е издадено това решение и отъ коя година е съответната грамота? — Годината 1357, означена въ надслова ѝ, и приемана отъ всички, които до сега сж се спирали по единъ или другъ случай на нея[4]), не е вѣрна. Грамотата въ никой случай не може да бжде отнесена къмъ време преди 1366 г. и ето защо. — Когато тя е била издадена, градътъ Месемврия е билъ византийски. Това се вижда отъ обстоятелството, че месемврийскиятъ митрополитъ, както самата грамота съобщава, предявилъ искането си за Козякъ и Емона предъ цариградския синодъ. Значи градътъ се е намиралъ подъ ведомството на цариградския патриархъ. Ако Месемврия е била тогава българска, това ходатайство на митрополита предъ цариградския синодъ би било немислимо, тъй като самиятъ митрополитъ би билъ подчиненъ не на цариградския патриархъ, а на търновския. Но отъ друга страна знае се, че въ 1357 год. градътъ се е намиралъ въ предѣлитѣ на Търновското царство. Иванъ Александъръ бѣ го отнелъ заедно съ всички източни подбалкански градове отъ Андроника III следъ битката при Росокастро въ 1333 [1]). Отъ тогава, въ продължение на по-вече отъ три десетилѣтия, той оставалъ български. Въ войната презъ 1364 г. Иоанъ V Палеологъ се опиталъ да го превземе, но не сполучилъ[2]). Изгубена била Месемврия две години по-късно, въ 1366 год., при похода на Амадея Савойски[3]), който превзелъ още Анхиалъ и Емона. Споредъ мира, сключенъ презъ декемврий сѫщата година, тия градове били предоставени на савойцитѣ, които отъ своя страна ги отстѫпили на Византия[4]). Отъ тогава Месемврия останала византийска до началото на 1453 г., когато, нѣколко месеца преди падането на Цариградъ, била превзета отъ ордитѣ на Караджа бега[5]). Кога Добротица е станалъ господарь на Варна, е неизвѣстно. Може би при похода на Амадея тоя градъ вече е билъ неговъ. Въ всѣки случай презъ 1388 г. Варна е била подвластна на неговия синъ и приемникъ Иванко, който при турския походъ въ Дунавска България презъ сѫщата година я отбранявалъ срещу Али паша[6]). Кому принадлежала Емона до похода на Амадея, нѣмаме точни известия: вѣроятно се е намирала въ предѣлитѣ на Търновското царство. Отъ нашия документъ се вижда само, че тя била подвластна на Добротица въ времето, когато Месемврия вече била византийска, т. е. слѣдъ 1366 г. Навѣрно Добротица я получилъ отъ византийцитѣ наскоро следъ това. Тъй като около това време неговитѣ земи въ черковно отношение се явяватъ подчинени не на Търново, а на Цариградъ, може да се предположи, че следъ похода на Амадея Добротица е развалилъ добритѣ си отношения съ търновския царь[7]) и се сближилъ съ Византия. Отстѫпването на Емона отъ страна на византийцитѣ — следъ като тя по-рано бѣ превзета отъ Амадея и навѣрно имъ е била предадена заедно съ Месемврия и Анхиалъ, — може би е било едно отъ условията или последица на това сближение.

---

[1]) Acta I 367 сл. п. CLXVI.

[2]) Acta I 368, п. CLXVI..

[3]) Acta I 502, п. CCXLIV.

[4]) Ср. напр. Иречекъ, Ист. болгаръ, прев. на Бруна, стр. 419; Княж. България II 819; Моисилъ, Деспотството на Добротича, Минало, кн. 5—6, стр. 140; Брунъ, Черноморье II 325.

---

[1]) Greg. I 487_{21} сл.; Cantac. I 460—470 премълчава загубата.

[2]) Gantac. III 362_{11} сл.

[3]) J. Delaville Le Roulx, I 153 сл.

[4]) Пакъ тамъ. Авторътъ говори за отстѫпването само на Месемврия, но отъ втората отъ приведенитѣ изъ Миклошича грамоти (Acta I 502 n. CCXLIV) се вижда, че византийцитѣ владѣли и Анхиало. За Емона ще говоримъ по-късно.

[5]) Ducas, ed Bonn. 258_{16}.

[6]) Leunclavius, Hist. Mus. Turcorum. Francoforti 1591, 265: Dobroditzae filius, qui Varnae cum regione finitima Dobritze vocata regulus erat.

[7]) При похода на Амадея Добротица както изглежда е билъ съюзникъ на тоя последния. Ср. Моисилъ, ц. с. 144.

Преди Емонската область да бѫде отстѫпена на Добротица, тя се е намирала въ месемврийската епархия. Добротичъ, придържайки се о господствуващия възгледъ въ православния Изтокъ — cuius regio eius ecclesia, — я поставилъ подъ управлението на своя, варненски митрополитъ. Приведеното по-горе синодално постановление я повръщало отново на митрополита на Месемврия. Не е известно дали монастирьтъ св. Никола до тогава фактически се е радвалъ на старопигиални права, както и не знаемъ сѫщо, дали месемврийскиятъ архиерей, еднажъ получилъ Емонската область, не е поискалъ именно тогава да наложи властьта си и надъ него. Едва ли обаче, както на пръвъ погледъ би могло да се предположи, именно при това нѣколкократно мѣняване на черковното върховенство надъ Емонско се е породила у монаситѣ отъ св. Никола мисъльта, съ съчиняването на единъ формаленъ актъ да докажатъ, че на монастиря сѫ били утвърдени ставропигнални права още въ миналото. Навѣрно тоя опитъ и, следователно, съставянето на подложния хризовулъ ще трѣбва да се отнесе къмъ много по-късно време, може би къмъ XV в., когато следъ турското завоевание традицията въ много отношения е била вече прекъсната и забравена и черковнитѣ отношения въ тамошнитѣ земи още не сѫ били напълно оталожени. Въ всѣки случай, противъ предположението, че хризовулътъ е могълъ да бѫде съчиненъ още до края на XIV в., говори неговата дата, ако тя, разбира се, не е била погрѣшна при вписването му въ иерусалимския кодексъ. Ако авторътъ на хризовула би живѣлъ въ края на XIV в., той не би могълъ въ никой случай да пише, че документътъ е издаденъ отъ български царь презъ 1395 г. защото той, като съвременникъ, е трѣбвало да знае, че българско царство тогава не е сѫществувало. Ако въпросната дата наистина е стояла върху самата грамота, ще трѣбва да се заключи, че тая последнята е била съчинена въ време, когато хората вече не сѫ имали ясна представа за хронологията на събитията отъ втората половина на XIV в..

Не можемъ въ случая да отминемъ неотбелѣзано и друго едно обстоятелство. Въ Емонския хризовулъ се казва, че той билъ даденъ отъ неизвестния български царь на монастирския игуменъ, иеромонахътъ Макарий. По-горе видѣхме, че единъ иеромонахъ съ сѫщото име Макарий издействувалъ въ 1369 г. отъ цариградския патриархъ разрешението да устрои монастиря Акрополитъ въ Месемврия и да го управлява като ставропигиаленъ т. е. независимъ отъ мѣстния митрополитъ. Неволно възниква въпросътъ — не е ли билъ това сѫщиятъ иеромонахъ Макарий, който, споредъ Емонския хризовулъ, получилъ — пакъ чрезъ лично застѫпничество, но вече предъ българския царь — потвърждение на привилегиитѣ на монастиря св. Никола и, следователно, не е ли сѫщиятъ той авторъ на тоя подложенъ Емонски хризовулъ? — Еднаквото име наистина не може да бѫде счетено за достатъчно доказателство, но не може и да се отрече, че постѫпката на иеромонаха Макарий отъ св. Никола твърде много наподобява тая на едноименното лице, което наистина добило сѫщо такива правдини за монастиря Акрополитъ. Противъ подобна догадка говори обаче все сѫщата дата на хризовула. Игуменъ на св. Никола сѫщиятъ Макарий е могълъ да бѫде само до 1369 г., отъ която дата вече го намираме като игуменъ на Акрополитъ. Ако той следователно би билъ авторъ на Емонския хризовулъ, въ него не би могла по никой начинъ да стои много по-късната 1395 г.. Името на Макария, ако тука се има предъ видъ сѫщото лице, което срещаме и въ патриаршата грамота за монастиря Акрополитъ, може да означава съвсемъ друго. — Че на автора на подложния Емонски хризовулъ е била известна казаната патриарша грамота, съ която Макарий издействувалъ утвърждението на ставропигиалнитѣ права на монастиря Акрополитъ и той поискалъ да припише сѫщо тъй на неговото лично застѫпничество утвърждението на такива правдини за св. Никола отъ единъ български царь. Както виждаме, едни и сѫщи причини, отпорътъ срещу домогванията на мѣстния митрополитъ, е предизвикала съчиняването на тоя хризовулъ, както и на по-рано разглеждания за монастиря Елеуса.

*

За споменатитѣ по-рано четири месемврийски монастири нѣмаме други писмени известия и не знаемъ, нито какво е било тѣхното положение следъ XIV в., нито пъкъ, кога и при какви обстоятелства сѫ били разрушени. Въ това отношение за Емонския монастирь ни е известно нѣщо повече.

Въпрѣки обстоятелството, че планинската покрайнина около Емона още отъ срѣдата на XIV в. била едно твърде неспокойно мѣсто[1], монастирьтъ преживѣлъ щастливо всички събития презъ тая епоха. Спорътъ съ месемврийския митрополитъ при това билъ разрешенъ въ негова полза и изглежда, че той запазилъ положението си на ставропигиална обитель, поне презъ първитѣ два века на робството. Къмъ края на XVII или началото на XVIII в. обаче, месемврийскиятъ архиерей, неизвестно при какви обстоятелства и по какъвъ начинъ, успѣлъ да го подчини. Сведения за това, както и за сѫдбата на монастиря презъ последнитѣ векове на робството, ни даватъ две други патриаршески грамоти отъ 1723 и 1835 г.[2] Първата отъ тѣхъ, подчертавайки, че той се ползувалъ съ правата на ставропигия, — отъ които не отдавна (πρὸ ὀλίγου που χρόνου) незаконно билъ лишенъ, за да бѫде подчиненъ на митрополита, — му възвръща всички минали свободи. Въ грамотата, издадена възъ основа на синодално решение при патриарха Иеремия, се предвижда, щото монастирьтъ да дава на Великата Черква (т. е. патриаршията) годишно две оки восъкъ, като знакъ за подчинението си (εἰς σημεῖον ὑποταγῆς).

---

[1] Въ житието на Теод. Търновски четемъ, че светецътъ съ своя ученикъ не можалъ дълго време да остане тамъ, понiеже ниже тоу тѣхъ ѡстави безмлъвно сѫдѣти добрѡ ненавистникъ. нъ и въздвиже оубiйце и кръвопiйце на безмлъвное онѡ мѣсто. (Златарски, Житiе Теодосiѧ. 17 8—10.) Въпросътъ е за разбойницитѣ, които върлували изъ ония мѣста.

[2] Изд. отъ M. Κωνσταντινίδης, Δύο ἀνέκδοτα πατριαρχικὰ σιγγίλια περὶ τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου Νικολάου τοῦ Ἔμμονα, Νέμονος ἢ Αἴμονος. Νέα Σίων, XII (1912) стр. 56 сл.

Отъ втората грамота, издадена въ 1835 г. отъ патриарха Константий II, научаваме, че монастирьтъ „преживѣлъ много превратности (μεταβολὰς), оставалъ безъ монаси, а свръхъ всички беди и насилия, които го били връхлетѣли, преди време станалъ жертва на огъня, билъ превърнатъ въ пепелище при неочаквана беда“ (ϰαὶ πυρὸς παρανάλωμα πρὸ χρόνων γεγονὸς ϰαὶ ἀποτεφρωϑὲν συμφορᾷ ἀδοϰήτῳ). „И ако, продължава по-нататъкъ грамотата, нѣщо му било останало отъ нѣкогашнитѣ му богатства, и то станало жертва на страшнитѣ политически безредици, които се разразили надъ ония области (ἔργον ἐγένετο τῶν ἐσχάτως ἐν ἐϰείνοις τοῖς μέρεσι ἐπανεχϑεισῶν πολιτιϰῶν ἀνωμαλιῶν), така че лишенъ отъ всички средства да сѫществува и се издържа и опожаренъ, той запазилъ само видътъ и името на монастирь“.

Грамотата не означава по-ясно, какви сѫ били бедствията, що се струпали надъ монастиря. Въ белѣжкитѣ, съ които придружава тия две грамоти, издательтъ разказва, безъ да спомене изворитѣ, отъ които черпи сведенията си, че „монастирьтъ билъ унищоженъ отъ пожаръ въ 1805 г., при разбойническитѣ нападения на кърджалиитѣ, като намиращитѣ се въ него монаси били избити“. Монастирьтъ, добавя той, наскоро следъ това билъ отново построенъ отъ тогавашния месемврийски митрополитъ Григори, който го взелъ подъ свой надзоръ и власть. Именно това последно обстоятелство, както изглежда, ще е предизвикало патриаршеската грамота отъ 1835 г.. Патриархътъ Константий, който споредъ думитѣ му въ самата грамота (τὴν πολιτείαν Μεσημβρίας, τὴν ἡμετέραν πατρίδα) билъ родомъ отъ Месемврия, се е считалъ може би задълженъ да прояви по-особени грижи къмъ монастиря и да му възвърне ранното правно положение[1]). Грамотата, издадена отъ него и носяща подписитѣ на всички членове на синода, опредѣля, щото монастирьтъ заедно съ всичкитѣ движими и недвижими имоти, вещи и дарения, които притежава или въ бѫдаще би придобилъ (μετὰ πάντων τῶν ϰτημάτων ϰαὶ πραγμάτων ϰαὶ ἀφιερωμάτων αὐτοῦ, ϰινητῶν τε ϰαὶ ἀϰινήτων, τῶν τε ἤδη ὄντων ϰαὶ τῶν εἰσέπειτα ἐλέῳ Θεοῦ προστεϑησομένων), да се счита отново за патриаршески и никой, включително и месемврийския митрополитъ, да нѣма право да се меси въ дѣлата му, нито да изисква отъ него каквито и да било данъци. Две лица измежду първенцитѣ на Месемврия, избирани отъ гражданитѣ, трѣбвало да оставатъ като епитропи на монастиря. Въ знакъ на своята зависимость направо отъ патриаршията той трѣбвало да ѝ плаща ежегодно петдесеть гроша данъкъ.

---

[1]) Отъ Γεδεών, Πατρ. πίναϰες, 692, научаваме, че преди избирането си за патриархъ Константий билъ митрополитъ въ Търново.

Всички тия тъй тържествено утвърдени привилегии не били въ състояние да възвърнатъ на монастиря нито неговото прежно значение, нито благосъстоянието му. Отъ нѣкогашнитѣ му богатства днесъ не е останало нищо и той представя сега само единъ малъкъ параклисъ, въ който се черкуватъ жителитѣ на съседното с. Емона¹).

---

¹) Гл. Κωνσταντινίδης, 57.

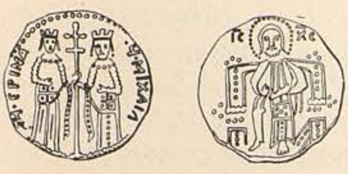
Н. А. Мушмовъ
София

Една нова сребърна монета отъ царица Ирина съ сина й Михаила

До сега бѣха известни само две сребърни монети отъ Ирина, жена на Асѣня II (1218—1241 г.) съ Михаила. Едната бѣ издадена отъ Д-ръ Янко Шафарикъ въ Гласник Друштва Србске Словесности (III св., отдѣленъ отпечатъкъ, стр. 62, табл. VIII, 96, Београд 1851 год.). и преиздадена отъ Любича (Opis Jugoslavenskih novaca„ стр. 17—18, табл. II 17, Zagreb, 1875). Тази монета, споредъ Шафарика, се намирала на времето у Лазара Арсениевичъ отъ Бѣлградъ, а сега где се намира, не зная. Втората монета издадохъ азъ въ „Античнитѣ монети на Балканския полуостровъ и монетитѣ на българскитѣ царе“, 1922 год., № 7466, Изв. Бьл. Арх. Д-во IV 1914 г., стр. 52 и „Монетитѣ и печатитѣ на българскитѣ царе“ стр. 71, 8, 1924 год. Тя се съхраняваше въ колекцията на полковникъ Ханджиевъ, а следъ неговата смърть, мина въ Пловдивската Народна Библиотека. И двете монети сѫ отъ еднакъвъ типъ и може би сѣчени отъ единъ печатъ.

Ето описанието имъ:

Лице: Царица Ирина съ сина си Михаила, високи зѫбести корони, богато царско облекло, прави насреща, държатъ заедно дългъ двоенъ кръстъ, който опира до земята; свободнитѣ имъ рѫце сѫ сложени на гърдитѣ. При лѣвата фигура, която трѣбва да представя Ирина, надписъ, който начева отъ лѣво къмъ дѣсно: **ц. єрина**; при дѣсната фигура, която представя Михаила, надписътъ начева отгоре на долу: **ц. мiχаiл**.



Обр. 4.

Опако: Христосъ съ осѣнка отъ точки около главата и знацитѣ і҃с—χ҃с, седналъ на престолъ насреща, въ скута си държи евангелие, дам. 20 мил., 1 гр. 73. (Обр. 4.)

Тѣзи две монети по стилъ приличатъ на венецианскитѣ, а по типъ, и особено по коронитѣ, на тия отъ първитѣ сръбски владѣтели Владиславъ, Стефанъ Урошъ I, Стефанъ Драгутинъ Сремски, Стефанъ Урошъ II Милутинъ и Стефанъ Урошъ III Дечански (Любичъ, табл. III—VI). Тѣ доста приличатъ по типъ и на бронзовитѣ монети отъ византийскитѣ владѣтели Андроникъ II съ Адроника III¹).

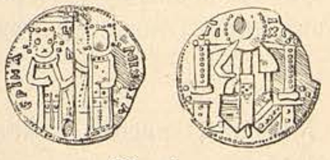
---

[1] *Wroth,* Catalogue of the Imperial Byzantine coins. 1908 II стр. 628, 50 и табл. LXXVII 3. — *Sabatier,* Monnaies byzantines, II, стр. 254,23 и табл. LXI 2.

Презъ 1924 г. учительтъ при Станимашката прогимназия Ал. Поповъ обогати Народния Музей съ друга една монета отъ Ирина съ Михаила.

Тази монета по типъ е еднаква съ описанитѣ по-горе две, обаче съвсѣмъ различна по стилъ и по други нѣкои особености, както това ще видимъ отъ описанието ѝ:

Лице: Царица Ирина и Царь Михаилъ, низки корони, богато царско облекло, прави насреща, заедно държатъ знаме на дълга върлина, която опира до земята; свободнитѣ имъ ржце сложени на пояса. При фигурата въ лѣво, надписъ отъ лѣво къмъ дѣсно: **єрина**, а при оная въ дѣсно: **міхаил**; въ полето, между главата на лѣвата фигура и знамето — буквитѣ **ц** и **ь** една подъ друга, а върху знамето, което се развѣва въ лѣво, кръстъ, приличенъ на буква χ. Наоколо зрънчестъ кржгъ. Интересно е, че буквитѣ **ц** и **ь**, които сж съкръщение на титлата **ц(ар)ь**, сж поставени при фигурата, до която личи името на Ирина, а не при онова на Михаила. Изглежда, че тукъ титлата се отнася до Ирина, като опекунка и регентка на малолѣтния си синъ, а не до Михаила. Короната на фигурата въ дѣсно е по-широка отъ оная на другата фигура. Висулкитѣ и на двете корони сж украсени съ по две топки на края. Лоронътъ, съ който сж препасани царьтъ и царицата е преметнатъ на ржцетѣ, съ които държатъ знамето.



Обр, 5.

Опакота е сжщото, както при другитѣ две монети. Монетата е плоска, продупчена и на единия край изядена отъ употрѣбление. Диам. 20 мм., 1 гр. 45. (Обр. 5).

Сравнена съ горнитѣ две (обр. 1), тя се различава по следнитѣ особености: преди всичко, тукъ царьтъ и царицата държатъ знаме, вмѣсто кръстъ; коронитѣ сж низки, вмѣсто зжбести и буквитѣ **ць** не се срѣщатъ при първитѣ, гдето само буквата **ц** се повтаря въ началото и при двете имена; облеклото на царскитѣ фигури, може да се каже, е еднакво.

Съ положителность може да се твърди, че тази монета е работа на български майсторъ. Това се потвърдява отъ начина на представянето на коронитѣ, които съвсемъ приличатъ на ония, върху монетитѣ на Светослава, на нѣкои отъ Михаилъ Шишмана и всички почти отъ отъ Ив. Александра и Ив. Шишмана[1]).

Намерена въ с. Ново-Село, Видинско, тази монета е голѣма придобивка за българската нумизматика, защото тя доказва, че още въ половината на XIII в., и въ времето на Ирина, въ България били сѣчени български монети. Освенъ това, отъ откриването на тази монета явно става, че българската нумизматика е много по-богата, отколкото я знаемъ до сега.

---

[1]) Ср. Мушмовъ, Монетитѣ и печатитѣ на българскитѣ царе, 1924 г., стр. 89, обр. 40 след.

Ст. Ал. Найденовичъ
София

Материали за България и Европейска Турция изъ стари римски библиотеки и архиви.

Предлаганитѣ тукъ материали за България и Европейска Турция имахъ щастливия случай да препиша изъ стари книги и архиви, датиращи отъ XVI и XVII в. в., пазени грижливо въ богатитѣ римски библиотеки: Casanatense, Angelica и Vallicelliana.

Първото сведение е единъ пѫтописъ; неговъ авторъ е холандеца Georgius Dousa, който презъ XVI в. е миналъ презъ България, завръщайки се въ отечеството си отъ Цариградъ. За този пѫтописъ говори Д-ръ П. Матковичъ въ своята обширна студия „Putovanja po Balkanskom poluotoku XVI vieka“, печатана въ Rad Jugosl. Akademije, кн. 136, год. 1898, стр. 75—90.

Но тъй като Матковичъ не прилага самия текстъ на пѫтописа на Georgius Dousa, това правиме ние, като даваме латинския текстъ и съответния преводъ на български, и то даваме само онази часть отъ пѫтописа, която се отнася до България или е въ непосредствена връзка съ българскитѣ земи.

Вторията документъ, който представямъ озаглавенъ: „Notitia Beglerbegattum totius Osmanidarum imperii, quos hodie possident“, е извлечение отъ печатаната презъ XVI векъ въ миниатуренъ форматъ книга, пазена въ римската библиотека „Vallicelliana“, подъ заглавие „de rebus Turcarum“. Задоволихъ се да препиша и да преведа на български само онези страници изъ гореспоменатата книга, които се отнасятъ до административното дѣление на Европейска Турция презъ XVI векъ.

Първиятъ документъ намѣрихъ всредъ старитѣ книги и рѫкописи на римската библиотека Angelica (piazza San Agostino), а вториятъ намѣрихъ въ богатитѣ хранилища на стари книги и архиви на римската библиотека Vallicelliana (Piazza Chiesa Nuova), бившъ монастирь на братята отъ ордена на св. Филипо Нери — монахъ отъ XVI в. Задоволихъ се само да препиша двата документа и да ги преведа на български езикъ; въздържамъ се да изказвамъ мои мнения върху населенитѣ мѣста, за които тѣ ни съобщаватъ, а сѫщо така да правя други коментарии и белѣжки относно тѣзи материяли; това предоставямъ да направятъ лица по-компетентни отъ мене въ тази областъ.

Кѫсото ми пребиваване въ вечния градъ и задължението ми къмъ непосрѣдствената моя работа, не ми позволи да поработя повече въ тѣзи богати съ материали и документи за нашето отечество — особено отъ времето на робството (XVI, XVII и XVIII в. в.), римски библиотеки. Но една топла надежда все пакъ ме огрѣва: може би бѫдащето пакъ ще ме отведе въ вечния градъ и ще ми разкрие отново неговитѣ голѣми хранилища, гдето се пазятъ, мисля азъ, едни отъ най-главнитѣ източници на нашата стара история, етнография и право.

GEORGII DOUSAE,

de

itinere suo constantinopolitano epistola.

(p. 79). Tres dies Adrianopoli commorati progredimur vlteriùs, transmissoque Rhodopes montis iugo, et septem diebus sub Joue frigido transactis in oppidum Haidosch venimus. Per haec loca transeuntibus puellae rusticae nobis panes subcinericios recenti à foco etiamnum calentes, anseres, pullos galinaceos, galinasque commodo satis pretio venales offerebant. Exiguo ab oppido Haidosch spatio, vetustae cuiusdam Arcis in edito quodam monte ruinas vidimus. Hinc per arctissimas cuiusdam montis quem incolae Balchanum nominant, angustias, Prouvadiam perreptavimus. In hoc itinere interdum miselli alicuius Christiani tuguriis excipiebar, quae tam angusta erant, vt, saepe caput sub tecto reclinans, pedes èxtra ianuam habĕre (p. 80), cogerer. Cum sub dio pernoctaremus, praesidio ignis nocturnum frigus defendebamus plaerunque etiam vino praesentissimo taediosi adeò itineris remedio vtebamur. Non deerat etiam pultis genus, quod ex oryzâ addito saccaro concinnabamus, quo recreati, aequiore animo viae labores atque incommodata sustentaremus. Jacet sane Prou-

ПИСМО

на

Георгиусъ Дуза за неговото пѫтешествие до Цариградъ.

Като се бавихме три дена въ Одринъ потеглихме по-нататъкъ, преминахме билото на Родопскитѣ планини и като прекарахме седемь дена подъ мразовито открито небе, пристигнахме въ града Хайдошъ. Преминавайки презъ тѣзи мѣста млади селянки ни предлагаха топли, покрити съ пепель хлѣбове току-що извадени отъ огнището; а сѫщо така ни предлагаха за продань на доста умѣрена цена гѫски, млади петли и кокошки. На не голѣмо разстояние отъ града Хайдошъ видѣхме развалини отъ нѣкаква стара крепость върху една издадена височина. Отъ тукъ презъ крайно мразовититѣ тѣснини на нѣкаква си планина, която мѣстнитѣ жители наричатъ Балканъ добрахме се до Провадия. Изъ този пѫть понѣкога пренощувахъ въ колиби на нѣкой християнинъ; тѣзи колиби бѣха така тѣсни, щото често само наклонявахъ главата си подъ стрехата (подъ покрива), като се принуждавахъ да държа краката си извънъ вратата. Тъй като пренощувахме на открито небе, защищавахме се отъ нощния мразъ съ закрилата на огъня, а най-често употрѣбявахме вино, най-сигурно действуващето лѣкарство по този така угнетителенъ пѫть. Не липсваше сѫщо и оризова каша, която нагласявахме да бѫде вкусна като прибавяхме захарь;

vadia loco naturâ munitissimo: altissimis et praeruptis rupibus, in quarum una etiam Arx sita est, ab utraque parte veluti continuo quodam muro cingitur. Haec Civitas à mercatoribus, praecipuè Ragusaeis, ob mercatum pellium bufalorum, quibus ea regio abundat, frequentatur. Ex his angustiis Basarczicum venimus, uno de comitibus nostris desiderato, quem fluxus sanguinis consumserat. Basarczico digressis non ita ex voto reliquum itineris successit, quandoquidem ita ventis nivibusque agitati coepimus, vt facile eo tempore cum Poëta dixisses: (p. 81). τὰ δ ὑπέρ ερα νερ. ερα δηβει zoús ἀφεβραμέτης.

Coepit enim eo die, qui erat XII. Decembris, Boreas ita aduerso impetu, pluviâ se etiam miscente, tempestuosè stare, vt coacti fuerint Turcae comites nostri, nisi, vti ipsi dicebant, mori praeoptarent potius, in oppidum redire. Haec autem tempestas cum tanto frigore perseverabat, ut omnes vna cum curribus et equis in glaciem, sive glaciales statuas potius conversi videremur. Augebat miseriàs nostras quod eo témpore, sub dio dormiendum erat: Solabar me tamen aliquantulum, quod eo modo Danubium, quem paulo post transmissuri eramus, facile congelari posse viderem. Postea oppidum, quoddam, quod à lacu sibi vicino Carasu, id est nigra aqua appellatur, transivimus. Inde per campos planissimos, quos Tatarski-pole incolae appellant, Babam venimus, urbem, quantum (p. 82). ex ruderibus coniicere licebat, aliquando maximam: sed à Cosakis hodie miseré diruta ac solo aequata iacet. Hinc digressi in Vicum quendam

Monaster divertimus, qui uno miliari à Danubio distat; unde post aliquot dierum intervalum (nam Danubij conge-

подкрепени отъ тази храна ние понасяхме съ по-добъръ духъ трудноститѣ и неудобствата на пѫтя. Провадия лежи въ мѣстность извънредно укрепена отъ самата природа: отъ две страни, като че ли съ нѣкакъвъ си непрекѫснатъ зидъ, се опасва съ превисоки и стрѫмни скали, на които е разположена даже една крепость. Това селище (Провадия) се посещава често отъ търговци—най-вече Дубровчани, поради панаира на кожи отъ биволи, съ каквито (т. е. съ биволи) изобилствува тази мѣстность. Отъ тѣзи тѣснини пристигнахме въ Базарджикъ, като изгубихме единъ отъ нашитѣ спѫтници, когото бѣ изтощило кръвотечение. Като излѣзохме отъ Базарджикъ, не така лесно поехме остатъка отъ пѫтя, тъй като така започнахме да се шибаме отъ вѣтрове и снѣгове, щото лесно по това време би казалъ като поета: (гръцкиятъ текстъ на стр. 81. е непреводимъ: изглежда да е допусната грѣшка при самото му отпечатване). Презъ този день, който беше 12. Декемврий, северниятъ вѣтъръ така бурно започна да духа съ насрещенъ устремъ, като се смесваше съ дъждъ, щото турцитѣ — наши спѫтници, бѣха принудени да се завърнатъ обратно въ града, отколкото както сами казваха, да предпочетатъ да умратъ. Тази обаче буря постоянствуваше съ такъвъ голѣмъ мразъ, щото всички наедно съ колитѣ и конетѣ се видѣхме превърнати въ ледъ или по-скоро въ ледни статуи. Увеличаваше нашитѣ мѫки обстоятелството, че по това време, трѣбваше да се спи на открито небе; утешавахъ се само донейде съ това, че така лесно ще мога да видя Дунава замръзналъ, който следъ малко щѣхме да прехвърлиме. После преминахме нѣкакъвъ градъ, който се нарича споредъ името на разположеното въ негово съседство езеро Кара-су, тоестъ Черна-вода. Оттукъ, презъ извънредно равни полета, които жителитѣ наричатъ Татарски полета, пристигнахме въ Баба. Този градъ, доколкото бѣ позволено да се забелѣжи по развалинитѣ, бѣ нѣкога lationem expectabamus) in pagum Obluczice, sive vt Turcae nominant Sakczy penetravimus. Danubio glaciali marmore inscrustato, per glaciem discedimus ipsa Circuncisionis Dominicae die. Hîc nihil opus esse arbitror, vt enarrando reditu meo per Moldaviam pluribus te morer: cum feré per eadem loca reversus fuerim, quae antea iam descripsi: nisi quod in reditu Lacum Rosove glaciatum traiecerim; et oppidum Hus nontam Valachis quam Hungaris incolis frequens transierim. Porrò in omnibus oppidis, quae superiús nominavi, si ea quae supra Adrianopolim sita sunt, excipias, nihil praeter barbariem meram, id est hominum ad egestatis terminos redactorum illuviem, (p. 83.) locorúmque vastitiem ac solitudinem vidimus.

голѣмъ, днесъ обаче е разрушенъ отъ казацитѣ и лежи изравненъ съ земята. Като излѣзохме отъ този градъ потеглихме къмъ едно селище — Монастеръ, което отстои на една миля отъ Дунава. Отъ тукъ следъ една почивка отъ нѣколко дена (тъй като очаквахме замръзването на Дунава) влѣзохме въ селото Облукчице, или както турцитѣ го наричатъ Сакчи. Тъй като Дунава бѣ скованъ отъ леденъ мраморъ, ние го преминахме по леда въ деня на Сретение Господне. Мисля, че нѣма нужда да те обремянявамъ съ повече нѣща, като ти разправямъ за моето завръщане презъ Молдавия, тъй като се завърнахъ почти презъ сѫщитѣ мѣста, които порано вече описахъ; съ изключение на това, че на връщане преминахъ замръзналото езеро Розове, а сѫщо и града Хусъ, населенъ не толкова съ власи, отколкото съ маджарски жители. И така, въ всички градове, които по-горе споменахъ, ако изключимъ тѣзи, които сѫ разположени оттатъкъ Одринъ, нищо друго не видѣхме освенъ: дълбоко варварство, т. е. хора доведени до последния предѣлъ на немотията, разрушение на мѣстата и пустота.

Notitia Beglerbegatuum totius Osmanidarum imperii, quos hodie possident.

Europa Beglerbegatus.

I. Rumeli beglerbeg, quem Graeciae vocant, Sedes eius est Sophiae. Sub eiusdem vexillo sangiacatus infra scripti continentur.

1. Sophia Serviae.
2. Nigeboli sive Nicopolis cis Danubium sita est qui muros eius alluit.
3. Kircklisse, id oppidum est Thraciae quod à Graecis Saranta Ecclesies appellatur, prisci dixissent: τεταράκοντα ἐκκλησίας.
4. Viza, Thraciae.

Известие за беглербегствата на цѣлата държава на Османлиитѣ, които тѣ понастоящемъ владѣятъ.

Европейски Беглербегства.

I. Румелийски беглербегъ, когото наричатъ на Гърция. Седалището му е въ София. Подъ неговата власть се съдържатъ долу написанитѣ санджаци:

1. София въ Сърбия (Serviae)
2. Нигеболи или Никополисъ разположенъ е отсамъ Дунавъ, който мие неговитѣ стени.
3. Кърклисе, този градъ е въ Тракия, като отъ гърцитѣ се нарича четиридесеть църкви, старитѣ казваха: τετταράκοντα ἐκκλησίας.
4. Виза, въ Тракия

5. Kirmen, Macedoniae. Scribit alibi Leonclavius: Kermen seu Chermen situm est in Moldaviae Tattariaeque finibus versu Pontú Euxinum ubi scilicet Danubius se in hunc effundit. Est sangiacatus hodie que beglerbego Romaniae sive Graeciae subjectus.

6. Silistra, ibidem Bulgariae oppidum.

7. Giustandil, ibidem. Priscis (inquit Leonclavius) vocatam puto Iustinianam primam, Macedoniae quidem illam sed versus Illyricum vel in ipso potius Illyrico sitam.

8. Bender, versus Euxinum Keraosque Tartaros.

9. Acherman: sive Chermen in Moldaviae Tartariaeque finibus versus pontum Euxinum, ubi scilicet Danubius se in hunc effundit.

10. Vscopia.

11. Prisrem, Thessaliae.

12. Salonichi, Thesaliae.

13. Trichala, ibidem: priscus Tricoa.

14. Misitra, quondam Sparta, Moreae.

15. Palaeopatra, ibidem.

16. Iagnia, Ioannina, Aetoliae.

17. Délvina }
18. Elbassan } Achaiae

19. Avelona.

20. Ducaggin.

21. Iscodar, in Albania: Scutarium.

II. Denizi beglerbeg qui et Capitan bassa vulgo, pro maris capitaneo sive praetore. Sedes ipsius est Gallipoli. Sangiacatus ei subjecti sunt:

1. Gallipolis.
2. Galata.
3. Nicomedia.
4. Lemnos.
5. Mitylene est insula Lesbus.
6. Chios.
7. Nexia, ibidem Nexus.
8. Negroponto. Egripos insula Turcis dicitur, Quam vulgo Negro pontum appellant, sicut et primarium insulae civitatem: quae ponte, cui castellum adjunctum est, cum Achaiae continenti

5. Кирменъ, въ Македония. Леонклавиусъ пише: Керменъ или Черменъ разположенъ въ Молдавия и въ землитѣ на татаритѣ, къмъ Черно море гдето значи Дунава се влива въ него. Днесъ е санджакъ. който е подчиненъ на Румелийския или Грѫцки беглербегъ.

6. Силистра, пакъ тамъ, градъ въ България.

7. Кюстендилъ (Гиюстандилъ), пакъ тамъ. Отъ старитѣ (казва Леонклавиусъ) наричанъ „Първа Юстиниана“, разположенъ въ Македония но къмъ Илирия или въ самата Илирия.

8. Бендеръ, къмъ Черно море и Кимерийскитѣ татари.

9. Акерманъ: или Черменъ въ Молдавия и земитѣ на татаритѣ, къмъ Черно море, гдето Дунавъ се влива въ него.

10. Скопие (Ускопиа)

11. Призренъ (Призремъ) въ Тесалия

12. Солунъ въ Тесалия

13. Трикала, сѫщо тамъ: старата Трикоа.

14. Миситра, нѣкога Спарта, въ Морея.

15. Палеопатра, пакъ тамъ.

16. Янина (Иагниа, Иоаннина) въ Етолия.

17. Делвина }
18. Елбасанъ } въ Ахайа.

19. Авлона (Валона).

20. Дукаджинъ.

21. Шкодра въ Албания: Скутари.

II. Денизи-беглербегъ, който обикновено се нарича капитанъ паша, т. е. морски капитанъ или началникъ. Неговото седалище е Галиполи. Нему сѫ подчинени тѣзи санджаци:

1, Галиполисъ.
2. Галата.
3. Никомедиа.
4. Лемносъ.
5. Митиленъ, това е островъ Лезбосъ.
6. Хиосъ.
7. Нексиа, т. е. Нексусъ.
8. Негропонтъ. Казва се отъ турцитѣ островъ Егрипосъ, който обикновено наричатъ Черенъ мостъ, както и първия градъ на острова: който чрезъ мостъ, при който е построена крепость,

adhaeret. Vrbi nomen apud priscos erat Chalcis, Insulae vero Euboea.

9. Rhodi.

10. Cavala.

11. Napoli di Romania.

12. Lepanto.

13. S. Maura.

14. Alexandria.

III. Budun beglerbeg. Sedes eius ibidem. Subjecti sunt ipsius jurisdictioni sangiacatus hi fere:

1. Novigrad: quae Turcis et Croatis Nove dicitur, arcis novae significationem habet in Serviae finibus sita. Primus hanc Murades cepit, sed Christiani recuperarunt et sub Muchmete II rursus eam amiserunt.

2. Filek: arx Sepusio adjacens.

3. Zetschen, sive Zetzen.

4. Zolnok.

5. Gran: Strigonium ad confluentem Grani in Danubium.

6. Segedin.

7. Alba regalis.

8. Sexard vel Sexfart inter Budam et Nanderalbam.

9. Simontorna.

10. Copan.

11. Muhatz.

12. Ziget, sive Sasvvat. Arx est et arte et natura loci munitissima, undique enim paludibus est circumdata et veluti immersa in finibus sclavonica, haud procul à Quinque Ecclesiis.

13. Petschen, vel Quinque Ecclesiae.

14. Syrmium.

15. Semendria, oppidum Serviae, non procul à Belgrado ad ripam Danubii situm: Vngari vocant Zendrea corrupto nomine pro S. Andreae.

IV. Temesvuar beglerbeg, residat ibidem. Subjecti sunt eius administrationi sangiacatus hi:

1. Temesvuar: castellum et oppidum in Inferiori Panonia situm, opere natura et praesidio imprimis munitum, à flumine Temesa praeterlabente sic dictum.

се свързва съ континента Ахайя. Името на града бѣше у старитѣ Халкисъ, а на острова Евбея.

9. Родосъ.

10. Кавала.

11. Наполи въ Романия.

12. Лепанто.

13. Света Мавра.

14. Александриа.

III. Будунъ беглербегъ. Седалището му е пакъ тамъ. Подчинени сѫ на неговата юрисдикция тѣзи санджаци:

1. Новиградъ: който отъ Турцитѣ и Хърватитѣ се нарича Нове, което значи нова крепость, разположенъ въ земитѣ на Сърбия. Мурадъ пръвъ превзе този градъ, но християнитѣ го взеха отново и по времето на Мухамедъ II пакъ го загубиха.

2. Филекъ: крепост, лежаща до Сепузиумъ.

3. Зетченъ, или Зетценъ.

4. Золнокъ.

5. Гранъ: Стригониумъ, при вливането на реката Гранъ въ Дунава.

6. Сегединъ.

7. Алба регалисъ.

8. Сексардъ или Сексфартъ, между Буда и Нандералба.

9. Симонторна.

10. Копанъ.

11. Мохачъ (Мухачъ).

12. Сигетъ или Сасваатъ. Представлява крепость славянска, искуствено и природно укрепено мѣсто отъ всички страни е заобиколена съ блата, не далечъ отъ Петочерквие.

13. Петченъ, или Петь-Църкви.

14. Сирмиумъ.

15. Семендрия, градъ въ Сърбия, недалечъ отъ Бѣлградъ, разположенъ до брѣговетѣ на Дунава: Маджаритѣ го наричатъ Зендреа, развалено име отъ Свети Андреа.

IV. Темешварски беглербегъ, пребивава въ този градъ (Темешварь), подчинени сѫ на неговата администрация тѣзи санджаци:

1) Теме́шваръ: крепость и градъ разположенъ въ Долна Панония, извънредно укрепенъ по природа и съ стража; така нареченъ отъ минаващата покрай него река Темеза.

2. Mudava.
3. Vilaoşvuar.
4. Tschianad.
5. Vutschitirni.
6. Giulia.
7. Vidin.
8. Lipa. Hanc Sigismundus princeps Transilvaniae Turcis eripuit anno 1595.

V. Bozna beglerbeg. Sedes ipsius in Bagnialuca. Sangiacatus hi subditi sunt:

1. Bagnialuca.
2. Poschega.
3. Clissa.
4. Herzegovina. Regia Bozinae superioris, versus Jadram sive Zaram et Epidaurum, nunc Ragusam se porrigentis, Herzec à Turcis appellatur, a Castaldo, Chersec, ab alliis Orzega, à Bozinacis et Croatis Herzegovina: quod ducis sive principis sedes esset, quem Bozinaci Croatique, cum Vngaris, Germanico vocabulo nominant Herzog.

5. Lika.
6. Sazeschna.
7. Isvornik.
8. Brisrem.
9. Allatschia chiffar.

VI. Coffe beglerbeg. Eius sedes est ad urbem Capham in Taurica Chersoneso trans mare nigrum sita, Genuensium quondam colonia; olim Theodosia: sangiacatus duntaxat erat initio. Beglerbego Graeciae subjectus. Praeter Capham, et in vicina loca, sangiacatus omnes ditione sua complectitur, ad Tanaim paludemque Maeotidem situs. Si verum si fatere volumus, beglerbegi nomen potius titulo, quam potestatis amplitudine tuetur.

2. Мудава.
3. Вилаошваръ.
4. Чианадъ.
5. Вучитрънъ.
6. Юлия.
7. Видинъ.
8. Липа. Нея Сигизмундъ князь на Трансилвания отне отъ турцитѣ презъ 1595 год.

V. Босненски беглербегъ. Седалището му въ Банялука. Тѣзи санджаци му сѫ подчинени:.

1. Банялука.
2. Пожега.
3. Клиса.
4. Херцеговина. Область отъ горна Босна простираща се къмъ Ядра или Зара и Епидавръ, — сега Рагуза; нарича се отъ турцитѣ Херцегъ. Отъ другитѣ Орзега, отъ бошнацитѣ и хърватитѣ се нарича Херцеговина: понеже била седалище на пълководецъ или князъ, когото бошнацитѣ и хърватитѣ наедно съ маджаритѣ го наричатъ съ немската дума Херцогъ.
5. Лика.
6. Сазесхна.
7. Изворникъ.
8. Бризремъ.
9. Аладжа Шифаръ.

VI. Кофе Беглербегъ. Седалището му е града Кафа, разположенъ въ Херсонесъ Таврически задъ Черноморе, нѣкога колония на Генуезцитѣ; нѣкогашна Теодосия: бѣше само въ началото санджакъ. Подчиненъ на Гръцкия беглербегъ. Освенъ Кафа цѣлия санджакъ обгръща всички съседни мѣста разположени до реката Танаисъ и Меотийскитѣ блата. Ако искаме право да говоримъ, той се счита повече по име като беглербегство отколкото по голѣмината си.

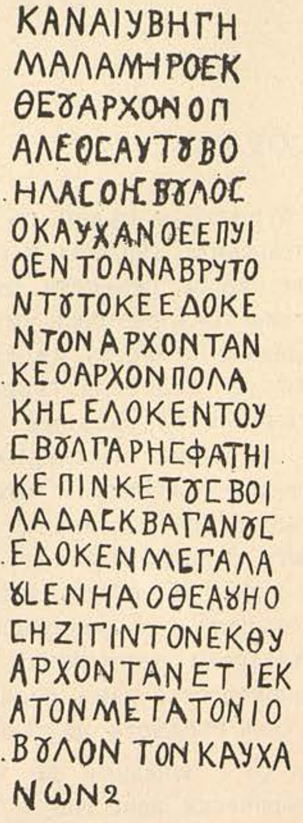
П. Никовъ
София

Кавханъ Исбулъ

Не може да има съмнение, че при бурнитѣ и пълни съ превратности условия за развитие на старобългарската държава и общество, откриващи широко поле за разнообразна работа, редицата работници, които презъ течение на вековетѣ сѫ влагали неуморно своя умъ, своитѣ способности и своето творчество за създаване ценности въ държавно-обществения животъ на древна България, ще да е била твърде дълга. При всичко това, като изключимъ царскитѣ и владѣтелски особи, за които изворитѣ даватъ изобщо повече сведения, оскѫдното историческо предание е запазило за жаль твърде нарѣдко и откѫслечно имена, а още по-малко дѣла на старобългарски държавници и обществеництвеници, дейностьта на които често пѫти е надвисявала по значение дори дейностьта на самитѣ български царе. Едно отъ тѣзи рѣдки имена, което като че ли по чудо се е спасило отъ разрушението на вековетѣ, именно на бележития старобългарски държавникъ кавханъ Исбулъ, който е игралъ видна но малкоизвестна намъ роля въ живота на първото българско царство, съставя предметъ на тѣзи редове.

Ако споменътъ за кавханъ Исбулъ се е запазилъ до днесъ, то това се дължи не на обикновенитѣ исторически известия — хроники, исторически съчинения и пр. за онова време; въ тѣхъ нѣма абсолютно никакви данни за него. Единственитѣ свидетели за необикновената дейность на този старобългарски държавникъ сѫ три старобългарски надписи отъ времето на българскитѣ ханове Маламиръ (831—836) и Пресиянъ (836—852); върху тѣхъ почиватъ всички наши знания по въпроса. Преди да пристѫпимъ къмъ сѫщностьта на въпроса, необходимо е, да се занимаемъ съ всѣки единъ отъ тѣзи три надписи, като подложимъ на ревизия разчитането на тѣхния текстъ и установяването на съдържанието имъ.

I. На първо мѣсто тукъ се отнася единъ старобългарски надписъ на гръцки езикъ отъ времето на Маламира. Колоната, на която е билъ написанъ той, била открита въ Шуменъ отъ немския пѫтешественикъ Бланкенбургъ въ 1831 год., но днесъ е безследно пропаднала. Надписътъ по нея обаче се е запазилъ благодарение на копието, направено тогава отъ Бланкенбурга и изпратено на бележития немски епиграфъ Августъ Бекъ, по което Кирхофъ го е напечаталъ и коментиралъ за прѣвъ пѫть въ голѣмата сбирка отъ старогрѣцки надписи. Тамъ копието предава надписа по следния начинъ¹).


ΚΑΝΑΙΥΒΗΓΗ
ΜΑΛΑΜΗΡΟΕΚ
ΘΕȣΑΡΧΟΝΟΠ
ΑΛΕΘϹΑΥΤȣΒΟ
ΗΛΑϹΟΗ ΒȣΛΟϹ
ΟΚΑΥΧΑΝΟΕΕΠΥΙ
ΟΕΝ ΤΟΑΝΑΒΡΥΤΟ
ΝΤȣΤΟΚΕΕΔΟΚΕ
ΝΤΟΝ ΑΡΧΟΝΤΑΝ
ΚΕΟΑΡΧΟΝΠΟΛΑ
ΚΗϹΕΛΟΚΕΝΤΟΥ
ϹΒȣΛΓΑΡΗϹΦΑΤΗΙ
ΚΕΠΙΝΚΕΤȣϹΒΟΙ
ΛΑΔΑϹΚΒΑΓΑΝȣϹ
ΕΔΟΚΕΝ ΜΕΓΑΛΑ
ȣLΕΝΗΑΟΘΕΑȣΗΟ
ϹΗΖΙΓΙΝΤΟΝΕΚΘΥ
ΑΡΧΟΝΤΑΝ ΕΤ ΙΕΚ
ΑΤΟΝΜΕΤΑΤΟΝΙΟ
ΒȣΛΟΝ ΤΟΝ ΚΑΥΧΑ
ΝωΝ2

По разчитането и установяването текста на този надписъ трѣба да кажемъ следното. Кирховъ, който прѣвъ го е разчелъ по копието, но не е ималъ възможность, както по-къснитѣ учени, да сравнява съ други старобългарски надписи, е погрѣшилъ 1 р. отъ надписа, като е прочелъ κ[ὲ ἐκρ]ύβη γῇ вмѣсто κάνας ὑβιγή. Освенъ това той не е можалъ да възстанови липсващитѣ части отъ 16 и 17 рр.²). Напротивъ В. Н. Златарски е успѣлъ най-подиръ въ по-ново време да възстанови по аналогия съ други старобългарски надписи отъ времето на Омортага напълно и сполучливо текста отъ надписа³). Следъ това Θ. Успенски е внесълъ само нѣкои правописни изправки⁴), съ което сѫщественото за разчитането и установяването на текста е сторено. Намъ остава тукъ да кажемъ нѣщо за езика на надписа и въ свръзка съ това да направимъ една изправка въ досегашнитѣ четения. Както въ този, така и въ другитѣ старобългарски надписи, писани на грѣцки, въ езиковнитѣ форми се проявява едно твърде силно влияние на говоримия грѣковизантийски езикъ. Така ние имаме тукъ промъкнали се вулгарни форми, като ἄρχονταν вмѣсто ἄρχοντα (преходъ отъ III скл. въ I скл.), употрѣба на глагола δίδωμι, който иначе изисква винаги допълнение въ дателенъ падежъ, съ винителна форма (ἔδωκεν τὸν ἄρχονταν, τοὺς Βουλγάρους, τοὺς βοϊλάδες καὶ βαγαϊνοὺς), употрѣба на предлога μετὰ (въ значение — заедно съ) съ винителенъ вмѣсто съ родителенъ падежъ⁵). На сѫщото това влияние

---

¹) Corpus Inscriptionum Graecarum. Vol. IV, Berolini 1877, p. 319, n. 8691 B.

²) C. I. G. IV, l. c.

³) Приемницитѣ на Омортага. П. Сп., кн. 54 (1896), стр. 761 сл. — Два извѣстни български надписа отъ IX в. М. Сб. XV (1898), стр. 139 сл.

⁴) Надписи староболгарскія, „Извѣстія Рускаго Археол. Института въ Константинополѣ". X (1905) стр. 231.

⁵) Това силно и естествено влияние на говоримия грѣцки езикъ върху традиционнитѣ литературни форми е явление, което се забелѣзва не само въ българскитѣ надписи, но и въ други произведения на средногрѣцката литература. Вж. К. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur. München 1897, стр. 29, 789. — Die Griechische

се дължи въ надписа и глаголната форма πεῖν, която обикновено се смѣта непълна и се попълва на π[ίν]ειν[1]), докато въ сѫщность тя си е на мѣсто и не е нищо друго освенъ вулгарна форма отъ глагола πίνω, именно II aor. ἔπιον и inf. πιεῖν, но сѫщо и πεῖν[2]), така както формата φαγεῖν е inf. aor. II отъ глагола ἐσθίω (aor. II ἔφαγον). Като имаме всичко това предъ видъ, надписа трѣба да се чете и преведе така:

Κάνα(ς) ὑβηγὴ
Μαλαμὴρ ὁ ἐϰ
θεοῦ ἄρχ(ω)ν ὁ π-
αλ(αι)ὸς αὐτοῦ ϐο-
ηλὰς ὁ Ἡσβοῦλος
ὁ ϰαυχάνος ἐπ(οίη)-
(σ)εν τὸ ἀνάβρυτο-
ν τοῦτο ϰ(αὶ) ἔδ(ω)ϰε-
ν τὸν ἄρχονταν
ϰ(αὶ) ὁ ἄρχ(ω)ν πολ[λ]ά-
ϰ(ι)ς ἔ(δω)ϰεν τοὺ
ς Βουλγάρ(ους) φαγ(εῖν)
ϰ(αὶ) π(εῖ)ν ϰ(αὶ) τοὺς ϐοϊ-
λάδας ϰ[αὶ] ϐαγαϊνοὺς
ἔδ(ω)ϰεν μεγάλα
ξέν(ι)α ὁ θε[ὸς] ἀξ(ιώ)-
σῃ ζ(ήσει)ν τὸν ἐϰ θ[εο]ῦ
ἄρχονταν ἔτ(η) ἑϰ-
ατὸν μετὰ τὸν (Ἡσ)-
βοῦλον τὸν ϰαυχά-
ν(ο)ν.

Преславни ханъ
Маламиръ, отъ Бога (поставенъ)
князъ. Неговия старъ
болярь, кавханътъ
Исбулъ е построилъ
този водопроводъ
и го далъ на князa.
И князътъ далъ
много пѫти на
българитѣ да ядатъ
и да пиятъ; а
на болярит̀ѣ и
багайнитѣ далъ
голѣми подаръци.
Господъ да удостои отъ Бога (поставения) князъ
да живѣе сто
години заедно
съ кавхана
Исбулъ.

II. Втория надписъ е издѣланъ на гранитна цилиндрична колона, съ размѣри 0,38 м. въ диаметъръ, а висока 2,5 м., намѣрена въ гробищата при Тумбулъ-Джамия въ Шуменъ и оттамъ пренесена въ Народния Археологически Музей въ София, гдето се съхранява подъ № 366. Колоната е запазена добре, горниятъ ѝ край е, както и долниятъ,

---

Litteratur des Mittelalters. „Kultur der Gegenwart“ I, 8, p. 25, Karl Dieterich, Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Sprache von der hellenistischen Zeit bis zum 10 Jahrhundert. Leipzig 1898, s. 151, 159. A. Thumb, Handbuch der neugriechischen Sprache. II Aufl. Strassburg. 1910, s. 43, 97. — Това влияние трѣба да сѐ има винаги предъ очи, за да не се смѣта погрѣшно, че езикътъ е неправиленъ или развалeнъ (Г. Баласчевъ, Староб. каменни надписи на хана Омортага, „Минало“ кн. 3 (1909), стр. 220, 226, 228), та въ последствие да се вмъкватъ неумѣстни и ненужни поправки и попълвания

[1]) Златарски, Два извѣстни бълг. надписа, стр. 139. Θ. Успенскій, ц. с., стр. 231. Сѫщото приема и Г. Фехеръ, Паметници на старобългарската култура, „Извѣстия на Бълг. Археол. Инст.“ кн. III (1925), стр. 76.

[2]) Pappe, Griechisch — Deutsches Wörterbuch, подъ πεῖν. Сѫщо K. Dieterich, op. c., p. 44.

правилно отсѣченъ и завършва съ околовръстъ издаденъ ръбъ, а въ центъра има вдлъбнатина за спояване съ капитела. Надписътъ обаче, който състои отъ десеть реда, започва близу до горния край и обхваща площь висока 37 см., е отчасти повреденъ и изхабенъ отъ стихиитѣ въ началото и края на редоветѣ, така че представя голѣми затруднения при разчитането, но не заради това че тука имаме работа съ палимпсестъ1), а защото първо, надписътъ е силно изблѣднѣлъ отъ действието на стихиитѣ и времето и нѣкои негови части, обикновено въ началото и края на редоветѣ, започващи винаги въ една линия, почти съвсемъ вече не личатъ (така напр. началото на 9 и 10 редове); второ, защото съдържа много палеографски особености, които могатъ да се обяснятъ и дешифриратъ само съ помощьта на курсивното гръцко писмо; и трето, защото каменорѣзачътъ, който самъ не проявява голѣма опитность и умение, е срещалъ голѣма спънка въ работата си поради необикновената твърдость и неподатливость на гранитния материялъ, както това се вижда ясно отъ несигурното начертание на буквитѣ (високи отъ 2 до 3·5 см.) и отъ плиткостьта на нарѣзитѣ въ камъка.

Надписътъ е билъ най-първо издаденъ въ 1896 год. отъ Карлъ Шкорпилъ и отчасти разчетенъ отъ К. Иречекъ2). Десеть години покъсно Θ. Успенски е направилъ първия сериозенъ и доста успѣшенъ опитъ за установяване текста на надписа, като е снелъ при това абклачъ и далъ фотография отъ него3). В. Н. Златарски е подложилъ надписа на ново основно проучване, като е внесълъ нѣкои нови умѣстни изправки4). Все пакъ обаче и до днесъ въ нѣкои свои части надписътъ остава една загадка, която очаква тепърва своето разгадаване. Това наложи тукъ и на насъ да се спремъ най-обстойно на въпроса за четенето му, като подложимъ върху самия оригиналъ разнитѣ четения на една щателна ревизия. Резултатитѣ отъ тази ревизия сѫ следнитѣ.

Още въ началото на първия редъ надписа представя трудности, които досега не сѫ били задоволително преодолѣни. Успенски приема, че въ началото на надписа е стоела годината, която не е запазена, но явствувала отъ запазената надъ нея надсловна черта, и допълва следъ нея само думата ἔτους5). Обаче веднага трѣба да изтъкнемъ, че между първата личаща дума ἄρχων и предполагаемата съ чърта отгоре година нѣма никакво празно мѣсто за да се помѣсти думата ἔτους. Изхождайки отъ сѫщата мисъль и подвежданъ отъ надсловната черта, Златарски чете въ началото на 1 р. буквата ϛ̄ (= 6000),

---

1) В. Н. Златарски, История на българската държава. I, 1 София, 1918 стр. 452.

2) Archäologisch-epigraphische Mitteilungen aus Oesterreich-Ungarn. Wien XIX 1896, p. 242—243.

3) Надписи староболгарскія, стр. 233—235, табл. XLV.

4) Цит. съч., стр. 452—457.

5) П. т. 233.

т. е. първата цифра отъ годината[1]). Обаче, вече a priori може да се приеме, че на това мѣсто не е могла да стои и не е стояла годината, защото подобни аналогии въ надписитѣ отъ такъвъ характеръ нѣмаме. Напротивъ, въ всички запазени датирани старобългарски надписи отъ I-то царство (съ изключение на единъ отъ съвсемъ другъ характеръ) датата е поставена въ края[2]), което би следвало да се очаква и тука, ако надписа е изобщо датиранъ. Важното е обаче, че въ самия надписъ нѣма остатъци, които могатъ се сближи съ цифри. Предъ първата добре запазена дума ἄρχων личи само горния дѣсенъ край на буквата ȣ, която въ останалата си часть заедно съ думата, къмъ която принадлежи, е отлющена, а е запазена само чертата надъ последнята, която, като се сѫди по други подобни надсловни черти въ надписа, означава съкращение. Какво е това съкращение, ни посочва казаната следваща дума ἄρχων, която споредъ правилата и духа на гръцкия езикъ непремѣнно трѣба да бѫде членувана, а въ старобългарскитѣ надписи винаги се употрѣбява въ формата ὁ ἐκ θεοῦ ἄρχων[3]). Така че съкратената дума съ надсловната черта трѣба да се чете θ̅ȣ̅ въ пълно съгласие съ запазенитѣ остатъци. Не е безъ значение тукъ, че линията на съкращението въ случая върви само надъ θεοῦ. Като се вземъ обаче добре по-нататъкъ. откриватъ се силуетитѣ и на буквитѣ отъ останалитѣ две думи: ὁ ἐκ.., И забелѣжително е, че членътъ ὁ стои тъкмо надъ първата буква отъ втория па и отъ останалитѣ редове; защото при такъва една колона като нашата, която е навсѣкаде равномѣрно гладка и равна, трѣба да се очаква редоветѣ да започватъ не единъ по-напредъ, другъ по-назадъ, а въ една линия, както и се оказва. По-нататъкъ цѣлия редъ се чете ясно, именно: ὁ ἐκ [θ̅ȣ̅] ἄρχων ὁ Κρȣ̃μος ὁ πάππα μȣ μέγας. Трѣбва да отбелѣжимъ при това, че последнитѣ три букви отъ думата μέγας, които сѫ отбѣгнали отъ окото на досегашнитѣ изследвачи на надписа, се различаватъ доста ясно въ оригинала, така че не може да има никакво съмнение върху правилното четене на тази дума.

---

[1]) П. т. 452.

[2]) Вж. напр. надписитѣ съ повествователенъ характеръ, като нашия, отъ времето на Омортага: 1) оня отъ 819/20 год. у E. Kalinka, Antike Denkmäler in Bulgarien. Wien. 1906. K. Ak. d. Wiss. Schriften der Balkankomission. Ant. Abt. IV., стр. 77, № 86, 2). Чаталарския надписъ отъ 821/22 г. у Успенскій, ц. с. стр. 544—54. — Отъ времето на Бориса: 3). Червенския надписъ отъ 870 г. у E. Kalinka, ц. с., стр. 290, № 367. 4). Надписа за покръстването отъ 865/66 год. у Г. Баласчевъ, Най-важния паметникъ за българското покръстване, въ „Развигоръ“, бр. 75 отъ 22 юлий 1922, и В. Н. Златарски въ спис. „Slavia“ I, Praha. 1923. 5) Самуиловия надписъ отъ 993 г. изд. отъ Успенскій въ „Изв. Р. Арх. Инст.“ IV (1899). вып. 1, стр. 1–4. — Само единъ единственъ надписъ отъ I царство, и то на пограниченъ стълбъ започва съ дата: „ἔτους ἀπὸ κτ, κ, ϛΥΙΒ. Ὅρος Ρωμαίων καὶ Βουλγάρων. Ἐπὶ Συμεὼν ἐκ θεοῦ ἄρχοντος Βουλγαρίας. Ἐπὶ Θεοδώρου ὀλγοῦ ταρκάνου. Ἐπὶ Δρίστρου κομίτου.

[3]) Срв. по-горѣ споменатитѣ надписи: Чаталарския, Червенския, Борисовия за покръстването, граничния Симеоновъ и разглежданитѣ тукъ № 1 и № 3. Тукъ ние нѣма да се занимаваме съ съвсемъ произволното попълване на J. B. Bury (A History of the Eastern Roman Empire from the fall of Irene to the accession of Basil I (802—867). London, 1912 стр. 432; сѫщо Извѣстия на Истор. Дружество. IV (1915), стр. 182 заб. 1. ὁ μέγας[ἄρχ(ω)ν ὁ Κροῦμος ὁ πάππος μου με[τ . . .,) което не държи смѣтка за оригинала.

Началото на втория редъ представя непреодолими за сега трудности, не обаче въ разчитането, тъй като буквитѣ сѫ запазени доста добре, а въ тълкуването и разбирането на думитѣ. Успенски чете: [Ομ]βρεντὰγ - ἀτουτα1), а Златарски предполага, ὑβιγὴ2); обаче колкото едното е неприемливо, толкова и другото. Буквитѣ не ни даватъ ключа: тѣ съставятъ непонятни съчетания — μαβιβρενταγατουτα — може би, старобългарски думи, тълкуванието на които биха могли да ни дадатъ, навѣрно, само ориенталиститѣ. Ако се сѫди обаче по съдържанието на първия редъ, който съдържа само титлата и името на Крума, заедно съ опредѣлението „великъ мой дѣдо", би трѣбало да се очаква, че тъкмо въ началото на втория редъ ще да следва нѣкое похвално качество или пъкъ действие на Крума, че билъ победоносенъ или др.. По-нататъкъ въ втория редъ се чете ясно: καὶ ὁ πατήρ μου 'Ομουρ[τάγ], при което при внимателно вглеждане въ оригинала се различаватъ ясно очертанията не само на ο, но и на следнитѣ три букви; следователно имаме съ сигурность думата 'Ομουρτάγ, а не само буквата А, както мисли Успенски3). Така щото втория редъ се установява по следния начинъ: μαβιβρεν ταγατ ουτα καὶ ὁ πατήρ μου 'Ομουρ[τάγ].

Въ третия редъ въ началото при внимателно взиране се чете ясно, а не само по смисъль думата εἰρήνην, предадено съ лигатура на ν и η, при което обаче, по причина на многото отвесни линии въ тѣзи две букви, каменорѣзачътъ се е забъркалъ и издълбалъ една излишна отвесна линия. Следъ това стои частицата τε, която наистина не се среща въ нашитѣ старобългарски надписи, обаче това само не е достатъчно основание да се отхвърли тя4); първо, защото нейното четене въ оригинала е безсъмнено, второ, защото подхожда много добре къмъ съдържанието на текста и трето, защото този надписъ съдържа много необикновености и по отношение на езикъ, и по отношение на правописъ, и по отношение на палеография. По-нататъкъ текста на този редъ личи ясно: εἰρήνην τε ποιήσας καὶ καλὰ ἔζησεν μετὰ τοὺς Γρ[αικοὺς]5).

Четвъртиятъ и петиятъ редове сѫ четливи и гласятъ по следния начинъ: 4. καὶ τὸ ἀρχαῖον καλὰ ἔζουν, καὶ οἱ Γραικοὶ ἐρήμωσαν τ[ὰ χωρία] — 5. [ὁ ἐκ θεοῦ ἄρχων] ὁ Μαλαμὴρ μετὰ τοῦ καυχάνου 'Ησβούλου ἐπάρχ[ων]. Прибавката на Успенски: [κατὰ] въ началото на реда е излишна, защото на гръцки нерѣдко се среща членувано прилагателно ср. р. и дори сѫществително съ винителенъ падежъ въ значение

---

1) Надписи староб., стр. 233, 234.

2) Ист. на бълг. държава I, стр. 453.

3) П. т. 233. — Bury (ц. с. и м., заб. 2) подведенъ отъ буквата А на Успенски вметва думата ἄρχων, но безъ да държи смѣтка за оригинала и чете: ὁ πατήρ μου ὁ ἄ[ρχων 'Ομουρτάγ.

4) Златарски, ц. с., 453—454.

5) Попълването, предложено къмъ това отъ Bury (ц. с. и м., заб. 3): τοὺς Γρ[αικοὺς καὶ οἱ Βούλγαροι], е направено безъ огледъ на оригинала, не се съгласява съ наличнитѣ разстояния и е неприемливо.

на времено наречие, напр. τὸ πρῶτον, τὸ δεύτερον, τὸν χειμῶνα и пр. Следъ ἐρήμωσαν би трѣбало да се очаква допълнение, навѣрно τ[ὰ χωρία]. Като се сѫди по другия старобългарски надписъ отъ времето на Маламира, разглежданъ тукъ подъ № 1, дето този български ханъ, като говори за себе си, се титулува ὁ ἐκ θεοῦ ἄρχων, а още и по това, че и въ нашия надписъ този изразъ е вече употрѣбенъ веднъжъ, както видѣхме, за Крума, става твърде вѣроятно, че въ 5 р. предъ ὁ Μαλαμὴρ е стояла тази титла, още повече че тя идва тъкмо на мѣсто за да изпълни празното пространство въ началото на реда, така щото 5 р. да се изравни по линията на започването съ предидущитѣ четири. Този редъ завършва съ думата ἐπάρχ[ων], отъ която личатъ първитѣ 5 букви[1] и която, основавайки се на установеното за следващия редъ, ние попълваме съ — ων, т. е причастна форма. Тукъ трѣба да отбелѣжимъ още, че знакътъ ∫ преди ἐπάρχων трѣба да се чете не съ καὶ[2], а като окончание ου на предидущата дума Ἠσβούλου (която въ противенъ случай би останала безъ окончание), и то по аналогия съ сѫщото значение на този знакъ въ предшествуващитѣ τ∫ καυχάν∫...

Шестия редъ задава въ началото затруднения. Успенски допуща думата καλά, но не съ пълна увѣреность, затова усвоява съвсемъ друго четене: (λαὸν) (καὶ) τοὺς Γραικούς...[3] Четенето на тритѣ букви αλα е извънъ всѣко съмнение. Преди тѣхъ има следи отъ други букви, въ които В. Н. Златарски вижда остатъци отъ ∫ и к[4]. При всичко че тѣзи следи не сѫ съвсемъ ясни, четенето на Златарски се явява най-приемливо: (καὶ) κ]αλὰ ἔ[ζησε]ν εἰς τοὺς Γραικούς, първо защото най-добре се съгласява съ остатъцитѣ отъ буквитѣ, второ хармонира съ разполагаемитѣ разстояния и числото на буквитѣ, и трето има аналогия въ предидущитѣ редове на надписа. Значителна трудность представятъ и буквитѣ следъ καλά: на първо мѣсто върви знака ∫, който може да се чете като ε, но и като ι; подиръ това следва единъ особенъ знакъ, който мѫчно може да се опредѣли и който Златарски схваща като Z; следващия подиръ това знакъ е навѣрно пакъ ι, а следъ това едно σ, и накрай знака ∫=εν. Ние бихме предложили μετάλλαξεν на това мѣсто (съ изпадналъ аугментъ), обаче считаме четенето на Златарски по-сполучливо и го приемаме, като изправяме четенето на ∫ въ края на глагола въ — εν[5]. По-нататъкъ този редъ се чете ясно; трѣба само да забелѣжимъ, че тълкуването на знака ∫ следъ Γραικοὺς съ ἀπὸ или ἐκ, предложено отъ Успенски и усвоено отъ Bury[6], е съвсемъ недопустимо, защото нигде въ този надписъ или другаде не намираме подобна аналогия (вж. по-долу тукъ таблицата за съкращенията въ този надписъ), така че шестия редъ трѣба да се чете така: καὶ κ]αλὰ ἔ[ζησεν] εἰς τοὺς Γραικοὺς καὶ τοῦ Προβάτου τὸ κάσ[τρον].

---

[1] Така че предполаганото отъ Bury (ц. с. и м., заб. 4.): ἐπ[ολέμησε или ἐπῆρε πόλεμον, става безпредметно.

[2] Успенски, ц. с. 234. — [3] П. т. 235. — [4] Ц. с. 454. — [5] П. т. 454, 456.

[6] Успенски. ц. с. 235. Bury, ц. с. 483. Умуванията при това на Bury, който търси въ надписа на всѣка цена военни действия и походи на Маламира противъ Византия, отхвърля четенето: καὶ καλὰ ἔζησε εἰς τοὺς Γραικούς, а приема други невъзможни, като: M]αλα[μὴρ..., μετ]α λα[οῦ πολλοῦ] καὶ εἰς τοὺς Γρικοὺς..., не издържатъ критика, както е показалъ Златарски (ц. с.).

Първитѣ думи отъ седмия редъ сѫ сѫщо неясни и спорни. Затова и разночетенията сѫ голѣми. Иречекъ чете Βουρτόκαστρον и го отождествява съ римското Burtudizus[1]). Успенски допълва καὶ τὸ Βουρ[δίζου] τὸ κάστρον[2]). Златарски пъкъ мисли, че е възможно да се приеме τὸ [Σκου]ταρ(ίου) τὸ κάστρον[3]). Въ самото начало на реда по линията на първитѣ букви отъ по-горнитѣ редове се чете съвсемъ ясно буквата Δ. Следващитѣ подиръ това следи ни даватъ възможность да различимъ буквитѣ — ο σ α ς. По-нататъкъ вече съвсемъ ясно се чете (καὶ) τὸ Βου̅ρ̅ τὸ κάστρον . . . , при което надъ υρ има надсловенъ знакъ за съкращение. Обаче съмнително е предположението, че въ това съкращение се крие . . . διζου, т. е. цѣли 4 букви, както мисли Успенски[4]), защото въ надписа нѣмаме други такива аналогии. По-възможно е да се чете Βούρ[δου] или Βούρ[ου], обаче въ последния случай се усложнява въпросътъ за идентификацията на тази крепость. На края на този редъ следъ думитѣ Γραικῶν се четатъ ясно буквитѣ ἐπ. . ., които ние считаме часть отъ глагола ἐπιστρέφω, който продължава и въ следующия редъ. Аористното причастие δώσας има и друга аналогия въ този надписъ, именно въ формата ποιήσας отъ 3 редъ. И така 7 р. се чете така: δώσας καὶ τὸ Βούρ[δου] τὸ κάστρον καὶ τὰ χωρ(ί)α τῶν Γραικῶν ἐπε.

Началото на 8 р. е силно повредено и разядено отъ стихиитѣ, та едва се различаватъ следитѣ отъ букви: на първо мѣсто следитѣ отъ σ, после отъ τ, после друга нѣкоя буква, а следъ това ε, и други нѣкои следи. Тѣзи следи се посрещатъ добре съ попълването στρεψεν, втората часть отъ глагола, започнатъ въ 6 редъ. По-нататъкъ този редъ се чете добре. Обаче, споредъ насъ, знакътъ ∫ въ ἄπασ∫ трѣба да се чете не — αν[5]), защото тогава се получава въ съдържанието безмислица, но — ιν, т. е. ἄπασιν, по аналогия съ φυμ∫ = φήμην, съ което и по-добре се осмисля съдържанието: ἄπασιν φήμην ἐποίησεν = обявилъ на всички, т. е. публично. Този редъ следва, прочее, да се чете така: [στρεψεν] καὶ ἄπασιν φήμην ἐποίησεν καὶ ἦλθεν εἰς Φιλιππόπολ[ιν].

Деветия редъ е започвалъ неизвестно съ каква дума, следитѣ отъ която едва се забелѣзватъ вече, но която е завършвала съ АГА или пъкъ АГАС, следъ което цѣлия редъ се чете ясно и безъ затруднения, и то така: . . . καὶ τότε ὁ καυ(χα)χάνος Ἠσβοῦλος συντυχίᾳ ἐπ[αν]. Думата τότε се чете ясно, само второто τ е нѣкакъ повредено и отчасти съединено съ следния знакъ ʃ=ε. Попълването на Успенски на това мѣсто: γῆν καὶ τόπους..., усвоено отъ части и отъ Bury[1]), не може да се приеме, защото не отговаря на буквитѣ: буква π, твърде характерна въ цѣлия надписъ, тукъ нѣмаме. Сѫщо така несполучливо е споредъ насъ и попълването на Успенски ἐπ[ωφελούμενος] на края на този редъ, дето ние четемъ заедно съ Златарски ἐπ[ανώρθωσεν]. Обаче въ четенето на Златарски има една излишна дума αὐτοῦ, която въ оригинала не се намира[2]). Има, наистина, на колоната една излишна сричка, но тя е χα въ καυχάνος, дето каменорѣзачътъ по недогледъ е изрѣзълъ два пѫти тази сричка, така както е изрѣзълъ и едно ι по-вече въ думата εἰρήνην отъ 3 редъ.

---

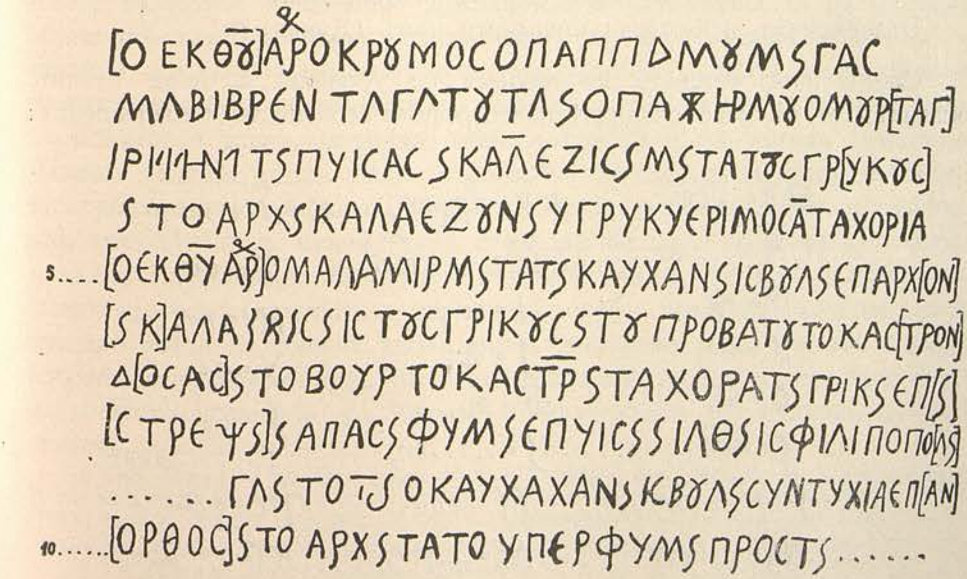
[1]) Arch. epig. Mitt. XIX 243.

[2]) Ц. с. 233, 235. — [3]) Ц. с. 455, 456. — [4]) Ц. с. 235.

[5]) Успенски, ц. с. и м.; Златарски, ц. с. и м.; Bury, ц. с. 483.

Началото на десетия редъ е унищожено отъ действието на времето, но може да се попълни задоволително съ втората часть отъ глагола ἐπανώρθωσεν, който отчасти е запазенъ, както казахме, въ 9 редъ. Значителни мѫчнотии обаче задаватъ последнитѣ знаци отъ този редъ, които Успенски прочита ...προστε...[3]), а Златарски ....ὅρος τῶν Βουλγάρων...[4]) Обаче на колоната се чете ясно само: ....πρὸς τὸν(=τʃ) или πρὸς τὴν(=τʃ),[5]) следъ което явно трѣба да следва нѣкое мѣстно опредѣление, напр.: Ἴστρον, Αἷμον, δύσιν, βορρᾶν и пр. Така щото 10 редъ трѣба да се чете както следва: [ώρθωσε]ν τὸ ἀρχαιότατον ὑπέρφημον πρὸς τὸν [Ἴστρον?].

Следъ всичко гореизложено въпросниятъ надписъ представя следния видъ:



---

[1]) Успенски, 235. Bury, 483.

[2]) Ц. с. 456. — [3]) Ц. с. и м. — [4]) Ц. с. и м.

[5]) Знакътъ / често замѣства въ този надписъ окончанието — ον или пъкъ —ην.

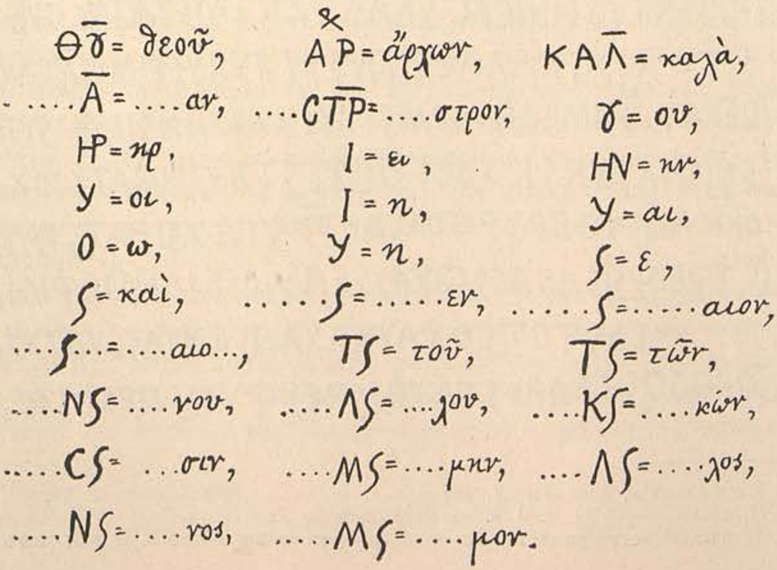
Той трѣба прочее да се чете по следния начинъ:

[Ὁ ἐκ θεοῦ] ἄρχων ὁ Κροῦμος ὁ πάππα μου μέγας
Μαβιβρεν ταγατ ουτα καὶ ὁ πατήρ μου Ὀμουρ[τὰγ]
Εἰρήνην τε ποιήσας καὶ καλὰ ἔζησε μετὰ τοὺς Γρ[αικούς].
Καὶ τὸ ἀρχαῖον καλὰ ἔζουν καὶ οἱ Γραικοὶ ἐρήμωσαν τ[ὰ χωρία).
[Ὁ ἐκ θεοῦ ἄρχων] ὁ Μαλαμὴρ μετὰ τοῦ καυχάνου Ἠσβούλου ἐπάρχ[ων]
[Καὶ κ]αλὰ ἔζησεν εἰς τοὺς Γραικοὺς καὶ τοῦ Προβάτου τὸ κάστρον
Δ[ώσας] καὶ τὸ Βούρ[δου] τὸ κάστρον καὶ τὰ χωρία τῶν Γραικῶν ἐπ[έ-
[στρεψεν] καὶ ἅπασιν φήμην ἐποίησεν καὶ ἦλθεν εἰς Φιλιπ[π]όπο[λιν]
.... ΑΓΑ καὶ τότε ὁ καυχάνος Ἠσβοῦλος συντυχίᾳ ἐπ[αν)
[ώρθωσεν] τὸ ἀρχαιότατον ὑπέρφημον πρὸς τὸν [Ἴστρον?]

Преводъ на текста отъ надписа:

Отъ Бога (поставения) князъ Крумъ, мой великъ дѣдо
. . . . И баща ми Омортагъ,
Като направилъ миръ, живѣлъ добре съ Гърцитѣ.
И добре живѣли; и Гърцитѣ опразнили (селата).
Отъ Бога (поставения) князъ Маламиръ като управля-
валъ заедно съ Кавхана Исбула,
Живѣлъ добрѣ съ Гърцитѣ. И като далъ крепостьта
Проватъ и крепостьта Вурду, и повърналъ
селата на Гърцитѣ,
Разгласилъ публично (на всички) и дошълъ въ Пловдивъ.
, ... Тогава кавханъ Исбулъ благовременно
Възобновилъ най-стария иперфимъ къмъ (Дунавъ?).

Следъ като четенето на надписа се установи по този начинъ, оказватъ се въ него следнитѣ палеографски особености и съкращения:



ΘῩ = θεοῦ, ΑΡ = ἄρχων, ΚΑΛ̄ = καλὰ,
....Ā = ...αν, ...CΤ̄Ρ = ...στρον, ȣ = ου,
ΗΡ = ηρ, Ι = ει, ΗΝ = ην,
Υ = οι, Ι = η, Υ = αι,
Ο = ω, Υ = η, ς = ε,
ς = καὶ, ...ς = ...εν, ...ς = ...αιον,
...ς... = ...αιο..., Τς = τοῦ, Τς = τῶν,
....Νς = ...νου, ...Λς = ...λου, ...Κς = ...κῶν,
....Cς = ...σιν, ...Μς = ...μην, ...Λς = ...λος,
....Νς = ...νος, ...Μς = ...μον.

Въ свръзка съ установяването и прецизирането на текста отъ надписа № 2 трѣба да се спремъ тукъ за малко и общо върху съдържанието му. Трѣба да се подчъртае най-първо, че е ясно и сигурно, какво надписътъ е билъ поставенъ отъ хана Маламира (831—836), който самъ говори въ него отъ свое име („мой великъ дѣдо Крумъ“, „баща ми Омортагъ“), така че събитията, за които става накрай дума въ него трѣбва да се отнесатъ пакъ въ времето на тоя български ханъ, а не, както нѣкои мислятъ, въ царуването на неговия или дори на неговитѣ наследници[1]. Мислейки, че въ надписа се говори за военни действия, и не намирайки у византийскитѣ писатели, или въ другитѣ известия свидетелство и потвърждение за войни на хана Маламира съ Византия, нѣкои модерни учени, за да излѣзатъ отъ тази дилема, подкрепяни освенъ това и отъ неизричностьта и неточностьта на изворитѣ по въпроса за наследницитѣ на Омортага, сближаватъ и съединяватъ въ едно лице двамата български ханове Маламиръ и Пресиянъ, като ужъ две имена на едно лице[2]. Обаче въ нашия надписъ не става нигде дума за военни действия. Въ него се различаватъ три части, които вървятъ въ хронологически редъ: 1. се говори за българския ханъ Крумъ 2. за времето на Омортага, и 3. най-подиръ за събитията изъ царуването на Маламира. Това е, тъй да се каже, едно кратко хронологическо изложение на българо-византийскитѣ отношения отъ Крума до Маламира включително, и то на мирни отношения между двете страни при последнитѣ двама ханове. Името на Крума е замесено въ тоя надписъ, навѣрно, за да изтъкне Маламиръ името на своя великъ дѣдо, но не по-малко, и за да се изтъкне по-силно чрезъ контрастъ мисъльта за мирнитѣ и приятелски отношения между двете страни. Най-първо се казва нѣщо за Крума въ непонятни слова, навѣрно, старобългарски и въ негова прослава. Понеже веднага следъ това се казва, че Крумовия наследникъ Омортагъ сключилъ съ гърцитѣ миръ, следва да се предположи съ голѣма вѣроятность, че съ непонятнитѣ слова въ надписа се загатватъ победитѣ на Крума надъ Византия. Мирътъ между България и Византия, сключенъ отъ Омортага и поставенъ следъ това въ надписа като изходна точка на нови и дълги мирни отношения между двете страни, е безсъмнено известниятъ 30 годишенъ миръ, сключенъ въ 814/15 г., скоро следъ смъртьта на Крума[3]. По-нататъкъ въ надписа се подчертаватъ на два пѫти добритѣ взаимни отношения при Омортага и се изтъква, че византийцитѣ опразнили нѣкои мѣстности, навѣрно, въ изпълнение на мирния договоръ. Не може да има съмнение, че глаголната форма ἐρήμωσαν, така както е употрѣбена, е свързана синтактически и по смисъль съ предидущитѣ мирни отношения, и следователно, че трѣба да се схване и преведе не съ опустошили[1]), но съ другото значение, което има тоя глаголъ — опразнили. Защото не може да се приеме, че сѫщевременно гърци и българи хемъ живѣли добре, хемъ гърцитѣ нападали. Ако да имаше тукъ подобна силна противопоставка, тя щѣше неминуемо да бѫде изразена съ съответния съюзъ, ἀλλά, ὅμως и пр., но не и съ καί. Че това е така, се вижда впрочемъ и отъ онова, което ни съобщаватъ другитѣ известия за онова време, отъ което именно следва, че при ханъ Омортагъ 30 год. миръ не е билъ нарушаванъ[2]),

---

[1] Срв. Jireček въ Arch.-epigr. Mitt. XIX (1896), стр. 243. В. Н. Златарски, Извѣстията за българитѣ въ хрониката на Симеона Метафраста и Логотета. М. Сб. XXIV (1908), стр. 51. Bury, ц. с. 372—3, 483. — Напротивъ, Успенски (ц. с. 235), като се придържа строго у надписа, счита, че въпроснитѣ събития сѫ станали при Маламира,

[2] Гильфердингъ, Собраніе Сочиненіи. Т. I. стр. 52. J. B. Bury, ц. с., стр. 483.

[3] Genesius, ed. Bonn., p. 41. Theophanis Cont., ed. Bonn, 31, 61. Epistola ad Theophilum Imperatorem de sanctis et venerandis imaginibus, ed. Migne. Patr, gr. t. 95 c. 19. Ignatii Diaconi Vita, in Nicephori Opuscula, ed. C. de Boor. Lipsiae. 1880, p. 206—207. Bury, ц. с. 58. В. Н. Златарски, Истор. на бълг. държава. I, 1. стр. 299 сл., 432 сл.

Отъ следващия подиръ това редъ въ надписа се открива, безсъмнено, нова глава, именно за събитията при хана Маламира. Особено заслужава да се изтъкне тукъ, че думата, съ която завършва тоя редъ, е запазена почти изцѣло ἐπάρχ[ων] и достатъчно характеризира и подкрепя това, що казахме дотукъ за съдържанието на надписа. Отъ тази дума става явно, че нито въ този редъ, нито пъкъ въ непосредствено предшествуващия може да се говори за нѣкакви военни действия. Но и въ останалитѣ редове отъ надписа нѣмаме основание да говоримъ за военни предприятия. Най-първо се изтъква, че Маламиръ управлявалъ заедно съ кавхана Исбулъ, което означава, както ще видимъ по-нататъкъ, че ханътъ е билъ малолѣтенъ и вмѣсто него управлявалъ регентъ. По-нататъкъ се казва, споредъ най-вѣроятното разчитане на надписа, че и при Маламира мирътъ между двѣтѣ страни, установенъ още отъ Омортага, продължилъ да се поддържа. Въ седмия редъ се различаватъ още следитѣ отъ думата δώσας. Нито въ тази дума, нито въ останалитѣ има нѣкакви улики за военни действия: съобщава се за отстѫпване отъ страна на българитѣ на известни крепости и мѣста на Византия, и за една постройка на к. Исбула. Може би тази териториална отстѫпка да е била въ връзка съ постановленията на 30 год. договоръ, може би да е била свързана съ по-раншната териториална концесия отъ страна на Византия[3]). Както и да е, ние имаме тукъ една мирна и полюбовна размѣна на земи и ректификация на границата между България и Византия. Впрочемъ това мирно положение намира косвено потвърждение и въ онова, което свидетелствуватъ останалитѣ исторически извори за онова време. А въ тѣхъ нѣма никакви известия за царуването на Маламира, като изключимъ по-късното известие на Теофилакта, което изхожда само отъ идеята за разпространение на християнството въ България. Единственото известие, което длъжимъ при това на западнитѣ анали[1]), съобщава за български пратеници, явили се при императора Лудвигъ Благочестивий въ 832 г. съ дарове, навѣрно, да съобщатъ за възшедствието на новия ханъ Маламиръ и да подновятъ дотогавашнитѣ приятелски договори съ франкската държава. Пълното мълчание върху царуването на Маламира отъ страна на византийскитѣ извори, които иначе сѫ тъй словоохотливи за събитията отъ времето на баща му, идва косвено да докаже, че нищо сѫществено не е дошло да измѣни въ неговото царуване добритѣ отношення, инаугурирани още отъ Омортага съ 30 год. миръ, и така косвено да потвърди установеното отъ насъ съдържание на надписа. Наистина, ако да бѣше се случило тогава такова важно и крупно събитие, каквото би било нарушението на 30 год. миръ между България и Византия, съпроводено при това и съ териториални промѣни между двет ѣстрани, то византийскитѣ историци не биха пропуснали да го хроникиратъ, както сториха това малко по късно[2]).

---

[1]) Така тълкуватъ Bury, ц. с. 483 и Успенски, ц. с. 235.

[2]) В. Н. Златарски, ц. с., стр. 305 сл., 317 сл.

[3]) За това вж. Златарски, ц. с. 336.

И така, както по външни, така и по вѫтрешни съображения нашиятъ надписъ не говори и не може да говори за войни между България и Византия при Маламира. Малолѣтството на Маламира е налагало наистина да се поддържатъ съ Византия сѫщитѣ отношения на миръ. както и съ франкитѣ.

Щомъ като обаче се установява, че въ нашия надписъ № 2 не се говори за военни, а за мирни отношения между България и Византия, то пада и едно главно съображение и доказателство на J. B. Bury, възъ основа на което той отнася надписа къмъ 846—849 г. и въ последствие приема тъждественостьта на ханъ Маламира съ ханъ Пресияна[3]). Последния въпросъ е билъ вече веднъжъ обстойно разгледанъ и отрицателно изясненъ отъ В. Н. Златарски[4]). Затова ние тукъ, безъ да се спираме надълго по въпроса, ще прибавимъ къмъ казаното и други нѣкои мисли, които идатъ да подкрепятъ и затвърдятъ добититѣ отъ Златарски резултати. Главната база, върху която се гради тезата за тъждеството на Маламира и Пресияна, сѫ съобщенията на Теофилакта, охридски архиепископъ, въ разказа му за мѫченичеството на 15 Тивериополски мѫченици[5]). Трѣба обаче веднага да изтъкнемъ, че тѣзи съобщения съвсемъ не сѫ отъ естество за да докажатъ решително тази теза, защото не сѫ нито изрични, нито прецизни. За да бѫдемъ ясни необходимо е да хвърлимъ единъ общъ и бѣгълъ погледъ върху съдържанието на въпросното Теофилактово съчинение.

---

[1]) Mon. Germ. hist. SS. t. VIII p. 574: „a. 832. Legati Bulgarorum cum muneribus venerunt".

[2]) В. Н. Златарски, Ист. на бълг. държ. I, 1. стр. 338 сл.

[3]) J. B. Bury, ц. с. 483.

[4]) В. Н. Златарски, Студии по българ. история. Приемницитѣ на Омортага. П. Сп., кн. 54 (1896), стр. 755 сл.

[5]) Theophylacti Bulgariae Archiepiscopi — Historia martyrii XV martyrum, ed. Migne, Patrologia Graeca, t. 126, c. 31.

Следъ като въ цѣли 28 глави говори за християнството, разпространението му, мѫченичеството изобщо и частно на 15 Тивериополски мѫченици, а накрай въ съвсемъ общи думи за идването на българитѣ на Балканския п-въ и основаването на българската държава, Теофилактъ веднага минава въ гл. 29 върху царуването на Крума, на което се спира само съ 2—3 думи, за да посочи на завладѣването на Одринъ отъ него и плѣняването на Кинама, който следъ това при раздѣляне плячката се падналъ на сина му Омортага. Въ гл. 30 се разказва доста подробно, какъ ханъ Омортагъ опиталъ всички средства за да отклони Кинама отъ Христа, но безъ успѣхъ и накрай го хвърлилъ затова въ тъмница, гдето останалъ до смъртьта си. Подиръ това следва гл. 31. Ἐπεὶ δὲ οὗτος (т. е. Омортагъ), ἐξ ἀνθρώπων ἐγένετο, ἐπὶ τρισὶν υἱοῖς καταλύει τὸν βίον· ὧν τῷ μὲν πρεσβυτέρῳ ὄνομα Ἐνραβωτᾶς· τῷ δὲ ἑτάρῳ, Ζβηνίτζης, τῷ δὲ λοιπῷ Μαλλωμηρός· ᾧ δὴ καὶ ἡ πατρὸς ἀπεκληρώθη ἀρχή . . . По-нататъкъ се разказва за Енработа (= Войнъ), че поискалъ отъ Маламира освобождението на Кинама, и че — гл. 32 — подъ негово влияние станалъ яръкъ християнинъ. Гл. 33. Като узналъ Маламиръ за това, поканилъ го да се откаже отъ християнството и, когато той не се съгласилъ, осѫдилъ го, като отстѫпникъ отъ роднитѣ богове, на смърть, следъ което билъ и посѣченъ, предсказвайки на ешафота скорошното покръстване на българитѣ . . . Μαλωμηρῷ δὲ μετὰ ταῦτα τρεῖς ἐπιβεβιωκότι ἐνιαυτούς, τὸ τῆς δίκης ἄωρον δρέπανον τὸν τῆς ζωῆς θερισμὸν αὐτῷ ἐπήνεγγε. Διεδέξατο δὲ τὴν τῶν Βουλγάρων ἀρχὴν ὁ τοῦ Ζβηνίτζη υἱός, αὐτοῦ ἀνεψιός. Следъ това върви гл. 34. Ἀλλὰ γὰρ ἐνταῦθα βλέπε μοι τὴν τοῦ Θεοῦ ἄμετρον σοφίαν· ὅς πολλάκις ὠθῆ πρὸς τὰ ἄνω τὴν ἀνθρωπίνην ψυχήν, διὰ θλίψεων καὶ στενώσεων, ὥσπερ ὁ ὑδραγωγὸς ὕδωρ διὰ τὴν τῶν σωλήνων στενωσίαν ἐκβραζόμενος. Ὅρα δὲ καὶ ψυχῆς ἀγαθῆς σύνεσιν, ἐπιγνούσης τὸ θεῖον θεοῦ θέλημα. Ἐπεὶ γὰρ ὁ ῥιθεὶς διεδέξατο Βωρίσης ὁ Θαυμάσιος, Φράγγων νέφος τὴν Βουλγαρίαν πᾶσαν ἐκάλυψε. Συνεπετέθη δὲ τούτῳ καὶ λιμὸς δεινός . . . etc. По-нататъкъ подробно се разказва за приемането на християнството отъ Бориса и българитѣ. Въ гл. 35 се разправя за разпространението и процъвтяване на християнството въ България. Сѫщо и въ гл. 36. Накрай Борисъ дава властьта на сина си Владимира, а самъ отива въ монастирь. Гл. 37. Първо се разказва за прославата на 15 Тивер. мѫченици. Борисъ заповѣдва да се построи храмъ и пренесатъ и сложатъ въ него мощитѣ имъ. Глава 38—46 се излагатъ чудеса и пр. Гл. 47. Следъ 4-годишно царуване Владимиръ билъ замѣстенъ отъ по-младия си братъ Симеона, който заповѣдалъ да пренесатъ и положатъ въ църквата и мощитѣ на двамата последни мѫченици. Въ последнитѣ гл. 48 до гл. 55 се разправятъ пакъ чудеса.

Това е то накратко съдържанието на казаното Теофилактово съчинение. Отъ него могатъ се направи следнитѣ важни за насъ тукъ заключения: явно е, че при написване на това съчинение Теофилактъ се е водилъ единствено и изключително отъ идеята да възхвали християнството и мжченичеството за него, да изтъкне неговото постепено тържество и закрепване въ България и успоредно съ това да изложи преди всичко историята на XV Тивериополски мжченици. Фактитѣ отъ българската история и царуванията на българскитѣ князе Теофилактъ засѣга само дотолкова, доколкото, тѣ иматъ нѣкакво отношение къмъ тѣзи негови цели. Всичко това, което нѣма нѣщо общо и не стои въ нѣкаква връзка съ неговата цель, бива отъ него пропуснато, така че въ неговото съчинение буквално нѣма ни единъ фактъ отъ българската история, който да стои самостойно и да не бжде въ връзка съ казаната цель. Българскиятъ ханъ Крумъ и синътъ му Омортагъ се споменуватъ накратко само за да се разкаже историята за пленника Кинама, който е induced станалъ причина да се пренесе християнството въ ханския домъ на Омортага. Пакъ поради сжщата причина се даватъ сведения за синоветѣ на Омортага, за наследника му Маламиръ и неговата преждевремена кончина, която довела на престола сина на Звиница. Споменуването на Бориса става само съ огледъ на приемане християнството; на възцаряването на сина му Владимира — съ огледъ на отиването на Бориса въ монастирь; а царуването на Симеона се изтъква, за да се разкаже и за последнитѣ двама мжченици Теодорета и Кирика и пренасянето мощитѣ имъ по негова заповѣдь.

Всичко това трѣба да се има предъ видъ, когато се преценяватъ даннитѣ за българската история, съдържащи се въ въпросното съчинение на Теофилакта.

Теофилактъ ни казва, че Омортага наследилъ най-малкиятъ му синъ Маламиръ, което се потвърждава и отъ нашитѣ надписи тукъ; че Маламиръ билъ наследенъ отъ своя братанецъ, Звиницовъ синъ, името на когото не споменава. Нигде обаче Теофилактъ не казва, че този наследникъ на Маламира е билъ тъждественъ съ Бориса, за който говори по-нататъкъ. Това е едно просто предположение, което самъ Bury прави, като се основава на израза „ὁ ῥηθεὶς Βωρίσης“, употрѣбенъ отъ Теофилакта при започване на разказа за Бориса [1]). Обаче този изразъ съвсемъ не значи още, че Борисъ е билъ Звиницовъ синъ и наследникъ на Маламира. Ние бихме дори по-скоро приели, че това сж две различни едно отъ друго лица, защото въ противенъ случай Теофилактъ, който иначе е точенъ въ предаване взаимнитѣ отношения на лицата, щѣше непремѣнно да изтъкне това и да нарече Звиницовия синъ по име, още повече че би се касаело за важния за християнството Бориса; поне нищо не прѣчеше на Теофилакта да стори това. Теофилактъ се е ползувалъ при съставяне на съчинението си безсъмнено отъ извори и съ агиографски характеръ[1]). Нито авторитѣ на тѣзи съчинения, нито Теофилактъ самъ, както видѣхме, не сѫ имали, нито сѫ могли да иматъ специаленъ интересъ къмъ порядъка, по който сѫ вървѣли българскитѣ ханове. Самъ Теофилактъ, ползувайки се отъ тѣхъ е изписвалъ сигурно само онѣзи части, които сѫ имали отношение къмъ неговата цель, която вече изтъкнахме по-горе, а е пропущалъ пасажитѣ, които не сѫ го интересували непосрѣдствено. Така напр. той не казва изрично билъ ли е Омортагъ непосрѣдственъ наследникъ на Крума, защото това не засѣгало неговата цель. Поради сѫщото той не се спира очевидно и на наследника на Маламира, сина Звиницовъ, презъ царуването на който не е имало нищо важно и забелѣжително за християнството, както явствува това и отъ другитѣ сведения за хана Пресияна[2]). По сѫщия начинъ се явява твърде вѣроятно, че Теофилактъ е изоставилъ първия пасажъ, въ който се е говорило за Бориса, а е заелъ само следващото по-нататъкъ, въ което незабелѣзано се промъкнали и думитѣ ὁ ρηθεὶς, които въ оригинала сѫ си били на мѣсто, но у Теофилакта станали неумѣстни. Това наше така изведено предположение добива обаче още по-голѣма вѣроятность, като земемъ предъ видъ, че тъкмо на това мѣсто е завършека на гл. 33, гдето се говори за Звиницовия синъ, и началото на гл. 34, въ която, следъ единъ общъ уводъ за Божието провидение, начева разказа за Бориса; защото това прави още по-възможно пропущането на нѣкой пасажъ отъ извора. Изглежда обаче, че и самото опредѣление Θαυμάσιος приложено къмъ Бориса, дава да се предполага, че за Бориса е ставало вече дума по-напространно, разбира се, не у Теофилакта, у когото за анонимния Звиницовъ синъ има само две думи, а у неговия източникъ. И това всичко е толкова по-вѣроятно, че отъ израза ὁ ρηθεὶς Βωρίσης се разбира, че по-рано нѣгде Борисъ е билъ вече веднъжъ назованъ по име, а не само по смисълъ.

---

[1]) J. B. Bury, ц. с. 481 заб.

При това положение и характеръ на Теофилактовитѣ данни, налага се, разбира се, като критично и правилно, преди да прибѣгваме до едно пресилено предположение, каквото е отъждествяването на Бориса съ Звиницовия синъ и изкарването му за прѣмъ наследникъ на Маламира, — да се запитаме, не се ли касае у Теофилакта за трима български ханове, именно: 1. Маламиръ. 2. Звиницовия синъ и 3. Борисъ, и да подиримъ указание въ другитѣ извори. Наистина, основателностьта на това предположение намира пълно оправдание и потвърждение въ онова, което ни дава по въпроса Константинъ Порфирогенетъ. Той разказва за войнитѣ на българския ханъ Пресияна съ сърбитѣ, а следъ това минава върху събитията отъ времето на Бориса, когото изрично нарича синъ на Пресияна[1]). Този разказъ на Порфирогенета, който не може да заслужава по-малко довѣрие отколкото оня на Теофилакта, съпоставенъ съ този последния, показва, че преди Бориса е имало български ханъ Пресиянъ, баща на Бориса. И елементарната критика изисква, преди да прибѣгваме до едно пресилено отъждествяване на Пресияна съ Маламира, да сближимъ безимения Маламировъ наследникъ у Теофилакта съ Борисовия баща. И това сближение можемъ смѣло да направимъ, защото нищо не идва да му се противопостави. Докато напротивъ, едно сближаване личностьта на Пресияна съ оная на Маламира среща множество непреодолими пречки, на първо мѣсто въ различието на имената[2]). Това тъй добро взаимно допълване на даннитѣ Теофилактови съ ония на К. Порфирогенетъ, показва, че поставеното горе предположение отговаря на действителностьта и че 1. Маламиръ, 2. Пресиянъ (=синъ на Звиница), и 3. Борисъ сѫ царували по редъ единъ следъ другъ. Това заключение впрочемъ се потвърждава и отъ надписъ № 3[3]).

---

[1]) П. т. Bury предполага като изворъ на Теоф. нѣкоя Vita Cenamonis.

[2]) В. Н. Златарски, История на бълг. държ., I_1, стр. 351, 337 сл.

Авторитета на Иречка, който изглежда, че въ този въпросъ упражнява не малко влияние, въ случая сѫщо така не може да има значение, защото Иречекъ е промѣнилъ мнение по въпроса. Истина е, както Bury изтъква, че въ своето немско издание Geschichte der Bulgaren. Prag. 1876, Иречекъ, следъ като веднъжъ на стр. 149 казва: „Wer der Nachfolger Omortags war, ist nicht sichergestellt“, и следъ това привежда съобщението на Теофилакта и Порфирогенета, на стр. 170 дава една генеалогическа таблица на Омортага и наследницитѣ му, отъ която се вижда, че, може би, подъ влиянието на съответното мнение на Хилфердингъ, поставя въпроса Маламиръ (=Пресиянъ?). Обаче още въ 1878 г. въ своето преработено руско издание на българската си история, той изоставя и се отказва отъ казаната генеалогическа таблица, а заедно съ това и отъ тождеството на Маламира съ Пресияна. Само въ текста стр. 182 той казва: „Кто былъ наслѣдникомъ Омортага — вопросъ окончательно нерѣшенный.“ И привежда известията на Теофилакта и Порфирогенета. Така щото и Иречекъ се е отказалъ да поддържа отождествяването на Пресияна съ Маламира, което следъ казаното се явява съвсемъ неудържимо и трѣба да отстѫпи на редицата: 1. Маламиръ, 2. Пресиянъ и 3. Борисъ.

III. Третата надписна колона, свързана съ името на кавханъ Исбулъ, е била намѣрена въ 1707 г. отъ единъ монахъ при с. Правица, с. з. отъ

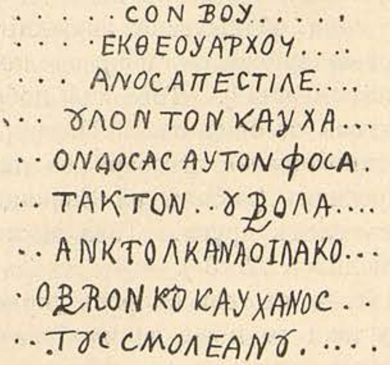
---

[1]) De administr. imp., ed. Bonn., 154, $_{7}$—$_{11}$, 154, $_{14}$—$_{16}$.

[2]) Ако се приеме тъждеството на Пресияна съ Маламира, то би следвало eo ipso, че Борисъ е билъ синъ на Маламира (=Пресияна), докато той би трѣбало да се яви въ такъвъ случай синъ на Звиница. Значи, за да се удържи първото предположение, трѣба да се приематъ други две предположения: 1) че е невѣрно известието на Конст. Порфирогенета, какво Борисъ е билъ синъ Пресияновъ, и 2) че Борисъ е билъ синъ на Звиница и Маламировъ наследникъ, което не е изрично засвидетелствувано отъ Теофилакта (ц. с., гл. 33 и гл. 34).

[3]) Вж. тукъ по-нататъкъ стр. 212.

Кавала и ю. отъ Драма, при развалинитѣ на древния Филипи, и копиранъ отъ французския пѫтешественикъ Вилуазонъ. Днесъ колоната не сѫществува вече, но благодарение на Вилуазоновото копие надписътъ е билъ запазенъ и издаденъ нѣколко пѫти¹). Надписътъ е билъ издаденъ и за пръвъ пѫть попълненъ отъ Кирховъ съ помощьта на първня разгледанъ тукъ Маламировъ надписъ въ C. I. G.²). Той е предаденъ тамъ по следния начинъ:


. . . . . . CON ΒΟΥ. . . . . ,
. . . . ΕΚΘΕΟΥΑΡΧΟΥ. . . .
. . . ΑΝΟCΑΠΕCΤΙΛΕ. . . .
. . . ΥΛΟΝ ΤΟΝ ΚΑΥΧΑ. . .
. . ΟΝΔΟCΑC ΑΥΤΟΝ ΦΟCΑ.
. . ΤΑΚΤΟΝ . . ΥΒΟΛΑ. . . .
. . ΑΝΚΤΟΛΚΑΝΔΟΙΛΑΚΟ. . .
. ΟΒΡΟΝ ΚΟ ΚΑΥΧΑΝΟC. .
. . ΤΥC CΜΟΛΕΑΝΥ. . . . .

Попълването и четенето на този надписъ е свързано съ затруднения, защото копието на Вилуазона не е направено твърде сполучливо. Първия редъ не е спиралъ до сега вниманието на изследвача. Като се има предъ видъ, че другитѣ старобългарски надписи отъ сѫщия характеръ започватъ съ титлата и името на хана (κάνας ὑβιγή Ὀμουρτάγ или ὁ ἐκ θεοῦ ἄρχων Μαλαμήρ), които тукъ намираме въ 2 редъ, 1 редъ е съдържалъ, може би, обръщението, което срещаме по монети и печати³): κε βοήθη]σον Βου[λγάροις, което обаче нийде другаде не се явява по надписитѣ. Вториятъ редъ се лесно попълва по аналогия съ другитѣ старобългарски надписи: ὁ]ἐκ θεοῦ ἄρχων. Обаче какъ трѣба да се чете името на хана въ края на 2 редъ и началото на 3 редъ, което завършва съ — άνος. Кирховъ попълва това мѣсто съ Παγ]άνος..., като подразбира българския ханъ Паганъ (767—768).⁴) Обаче това попълване е основателно отхвърлено отъ почти всички модерни историци. Въ надписа се говори, както ще видимъ по по-долу, за български военни действия, начело съ кавханъ Исбулъ, дълбоко въ византийска територия, въ областьта на славенското племе Смолене въ Македония, между р. р. Струма и Места, къмъ бѣломорския брѣгъ⁵). Като се има предъ видъ немощното положение на България въ времето на Пагана, когато вѫтрешни смутове и революции разкѫсвали страната — самъ Паганъ дошълъ на престола и билъ съборенъ отъ него отъ революция — и принудили този български ханъ да дири на всѣка цена приятелството на Византия; когато силниятъ византийски императоръ Константинъ Копронимъ, ползувайки се отъ българскитѣ неуредици, застрашилъ самото сѫществуване на българската държава,⁶) за български военни

---

¹) Osann, Syllog. Tab. II n. 6. Le Bas, Voyage arch. Inscript. II, p. 334 n. 440.

²) T. IV p. 318 n. 8691 A.

³) Срв. печата на Бориса въ „Изв. на Варнен. Арх. Друж.“ VII (1921) стр. 114.

⁴) Theophanes, ed. C. de Boor, I 433. Nicephoros, ed. Bonn., 436.

⁵) Иорд. Ивановъ, Български старини изъ Македония (Смоленския надписъ). София. 1908 стр. 4—5.

⁶) В. Н. Златарски, Ист. б. д., 220—223.

действия тъй дълбоко въ византийската земя, къмъ бѣломорския брѣгъ, не може да става и дума въ онова време. Българското проникване въ областьта на Смоленитѣ е станало въ по-късно време. По тази причина нашия надписъ не може да се отнесе въ времето на Пагана, а едва въ по-късно време; следователно и попълването му съ името на този български ханъ е недопустимо. Между хановетѣ отъ I-то българско царство, освенъ Пагана, има само две имена, които биха могли до известна степень да се сближатъ съ окончанието на хана въ надписа, именно Кардамъ (777—803) и Пресиямъ, (836—852), които окончаватъ обаче на —амъ, а не —анъ. Отъ това недоумение ни изважда сполучливата комбинация на В. Н. Златарски, който посочи на името Пресиянъ Πρέασιανος, Προυσιανός), което е носилъ синътъ на българския царь Ив. Владислава, и по аналогия съ името Μαρμαήμ = Μαρμαήν, трѣба да е еднакво съ Пресиянъ[1]). Въ такъвъ случай надписътъ би трѣбало да се попълни съ името на хана Пресиянъ (= Пресиямъ), което собствено се явява и като единственъ изходъ. Въ полза на това попълване говорятъ обаче и други съображения; именно че въ времето на хана Пресияна българската завоевателна политика била наистина насочена къмъ Македония;[2]) а сжщо така и съдържанието на 4 редъ, който, по аналогия съ разгледанитѣ тукъ по-горе два надписа на Маламира, се попълва съ името Ἠσβοῦλος καυχάνος. Съ достатъчна вѣроятность може да се приеме, че това е сжщия кавханъ Исбулъ, който е игралъ първенствующа роля въ времето на хана Маламира, че следователно и надписътъ може да се отнесе къмъ I пол. на IX в., т. е. къмъ времето на хана Пресияна[3]).

Петиятъ редъ отъ надписа се чете добре: ον δώσας αὐτὸν φοσά[τον] При всичко че въ копието на Вилуазона сж предадени почти всички букви отъ двата следующи реда, досега не е билъ направенъ опитъ за тѣхното разчитане. Въ свръзка съ смисъла на предидущитѣ редове, ние четемъ останалитѣ редове така: 6 р. ταχτὸν κ[αὶ] τοὺ[ς] βο[ϊ]λάδας.... 7 р., αν κ[αὶ] τὸ(ν) κάνα[β]οϊλὰ...—8 р. κο[λ]οβρὸν κ[αὶ] ὁ καυχάνος ἐ.— 9 р. πὶ τοὺς Σμολεανοὺς... Това четене се придържа строго у запазения текстъ съ нѣкои незначителни коректури, които могатъ лесно да се оправдаятъ съ неточность въ копието. И така надписъ № 3 следва да се чете по следния начинъ:

[κε βοήθη]σον Βου[λγάροις] (?)
[Ὁ] ἐκ Θεοῦ ἄρχων [Πρε-]

---

[1]) Срв. Cedrenus, ed. Bonn. II 469, 483. B. Prokić, Die Zusätze in der Handschrift des Ioh. Skylitzes, стр. 36. Jireček въ Archiv. f. slav. Philol. XXI стр. 609. В. Н. Златарски, Извѣстията за бълг. въ хрониката на Сим. Мет., стр. 49. сл.

[2]) В. Н. Златарски, История на бълг. držж., стр. 328 сл.

[3]) Иорд. Ивановъ, ц. с. стр. 2, 4, огнася надписа неопредѣлено къмъ края на VIII вѣкъ и първата половина на IX в. Баласчевъ (Минало“ кн. 4 (1910) стр. 343) безъ да държи смѣтка за окончанията на имената въ надписа, го отнася къмъ II половина на IX вѣкъ.

[σι]άνος ἀπέστ(ει)λε[ν Ἤσ-]
[β]οῦλον τὸν καυχά[ν]
5. . . ον δώσας αὐτὸν φοσ[άτον]
τακτὸν [καὶ τ]οὺ[ς] βο[ϊ]λά[δας]
. . . αν κ[αὶ] τὸ(ν) κάνα[β]οϊλὰ κο[λ]
οβρὸν κ[αὶ] ὁ καυχάνος [ἐ-]
[πὶ] τοὺς Σμολεανοὺ[ς . . .].

Преводъ:

[Боже помогни на Българитѣ (?)]
Отъ Бога (поставения) князъ Пре-
сиянъ изпратилъ
кавхана Исбулъ,
като му далъ войска
отбрана и боилитѣ . . .
. . . и кана боилъ ко-
лубъръ. И кавханътъ
противъ Смоленитѣ . . . .

И така третиятъ надписъ, който е свързанъ съ името и дейностьта на кавхана Исбулъ, е издѣланъ въ времето и по заповѣдь на хана Пресиянъ (836—852), и по случай изпращането на военна експедиция въ земята на славянското племе Смолени. Този надписъ заедно съ казаното до тукъ за него идва да потвърди изведеното по-горе за Теофилактовитѣ известия и да покаже, че Маламиръ и Пресиянъ не сж били едно и сжщо лице.

*

Следъ като се установи така текста и прецизира съдържанието на тритѣ надписа, които се явяватъ единствени източници за житието на кавханъ Исбула, можемъ сега да преминемъ възъ основа на даванитѣ отъ тѣхъ данни къмъ очъртаване личностьта и деятелностьта на този български държавникъ и общественикъ.

Името на Исбула е явно отъ старобългарски тюркски произходъ; подобно име е носилъ къмъ средата на VI в. и Силзибулъ, великъ ханъ на западнитѣ турци, наричанъ още Шетиеми или Истеми хаганъ1). Имена съ сжщото окончание срещаме между българското болярство

---

1) Menander, Fr. H. Gr. ed. Dindorf. Lipsiae 1871: Διλζίβουλος. Suidae Lexicon. Halis. 1853. p. 751: Σιλξίβουλος. Сжщо Златарски. Истор. на бълг. държ. I, 76 сл.

и въ времето на Бориса и Симеона, именно Зергобулъ, пратеникъ на Бориса въ Римъ въ 869 г. по случай на българския църковенъ въпросъ; и Сурсубулъ, зеть Симеоновъ[1].

Кавханъ Исбулъ е принадлежалъ безсъмнено къмъ втората или третата линия на онази прабългарска (= тюркска) родова аристокрация, която около столѣтие и половина преди това се явила начело съ Аспаруха на Балканския п-въ и е способствувала да се положатъ основитѣ на българската държавность и общественость, и която покрай и наредъ съ ханския институтъ е образувала единъ отъ голѣмитѣ фактори въ живота на прабългарската държава, както въ Ю. Русия, така и на Балканския п-въ[2]. Необикновената дейность, на кавханъ Исбула, за която ще говоримъ следъ малко, идва да хвърли свѣтлина отъ своя страна върху особената роля, която е играло болярството въ първото царство. Старобългарскитѣ надписи отъ времето на Омортага и Маламира ни даватъ редица собствени имена (Окорсъ, Онегавъ, Охсунъ, Осларна, Околобъръ, Чепа, Чикъ), принадлежащи на членове отъ старобългарската аристокрация, твърде многочислена на брой, както това става явно отъ сведенията, които имаме за борбата на Бориса противъ нея;[3] даватъ ни заедно съ именика на българскитѣ царе и имената на нѣкои родове отъ тази родова прабългарска аристокрация: Куригиръ, Ермиаръ, Дуло, Вокилъ, Угаинъ[4]. Дали Исбулъ е принадлежалъ къмъ нѣкой отъ тѣзи или пъкъ къмъ другъ нѣкой родъ, не се знае. При положението обаче, което той е заемалъ въ държавата и по отношение на царуващата въ България династия, става вѣроятно, че той ще да е билъ сроденъ съ сѫщата. Въ всѣки случай той е принадлежалъ къмъ висшата класа на старобългарското болярство, именно къмъ класата на боилитѣ (βοϊλάδες);[5] въ надписъ № 1 Маламиръ нарича Исбула *ὁ παλαιὸς αὐτοῦ βοηλᾶς* — стария неговъ боилъ.

И въ тритѣ надписа Исбулъ се титулува съ титлата кавханъ (*καυχάνος*). За да ни стане ясно значението на тази прабългарска титла, ние трѣба да разгледаме първо положението, което е заемалъ кавханъ Исбулъ въ старобългарската държава. Въ надписъ № 2, следъ като се говори за хановетѣ Крумъ и Омортагъ, минава се върху царуването на Маламира съ думитѣ: ὁ ἐκ θεοῦ ἄρχων] ὁ Μαλαμὴρ μετὰ τοῦ καυχάνου Ἠσβούλου ἐπάρχ[ων, т. е. отъ Бога поставения князъ Маламиръ като управлявалъ заедно съ кавхана Исбулъ. Значението на този пасажъ отъ надписа е ясно и нѣма нужда отъ особени тълкувания: заедно и наредъ съ хана Маламира е управлявалъ българската държава и кавханъ Исбулъ, т. е. билъ е неговъ съуправитель. Съ други думи кавханъ Исбулъ се поставя въ управлението наравно съ самия ханъ. Това сѫщото високо положение на кавханъ Исбулъ ние намираме изразено и въ надписъ № 1, гдето на края се изказватъ едновременно и еднакви пожелания, както за хана, така и за кавхана, като за две стоящи на равно стѫпало личности (ὁ θεὸς ἀξιώσῃ ζήσειν τὸν ἐκ θεοῦ ἄρχονταν ἔτη ἑκατὸν μετὰ τὸν Ἠσβοῦλον τὸν καυχάνον, т. е. Богъ да удостои (поставения) отъ Бога князь (Маламира) да живѣе сто години заедно съ кавхана Исбулъ). Самата дейность на Исбула като инициаторъ на голѣми, както ще видимъ по-долу, обществени постройки, които сѫ могли да се извършатъ само съ съдействието на властьта, го сочи сѫщо като такъвъ, който е билъ начело на управлението. Но какъ трѣба да се схване това съуправничество на Исбула? Отъ всичко онова, което е известно за ханския институтъ въ древня България, се знае, че хановетѣ не сѫ подѣляли властьта съ второ лице,[1] въ смисъль на съуправитель, който да има сѫщата власть и сѫщитѣ почести съ хана, както именно кавханъ Исбулъ въ нашитѣ надписи. Явно е прочее, че това съуправничество на Исбула може да се тълкува само по единъ начинъ, именно че ханъ Маламиръ е билъ непълнолѣтенъ и кавханъ Исбулъ е водилъ управлението на държавата като регентъ-опекунъ. Това едничко възможно схващане намира пълно потвърждение въ онова, което знаемъ за Маламира отъ други извори: Архиепископъ Теофилактъ разказва, че Омортагъ ималъ трима синове, отъ които двамата по-възрастни, Енработа (или още Войнъ) и Звиница, били отстранени отъ престолонаследието поради склонность къмъ християнството, така че наследникъ на Омортага станалъ най-малкиятъ му синъ Маламиръ.[2] Като се има предъ видъ, че Омортагъ е царувалъ само 16 год., а баща му Крумъ още по-малко, че тѣ сѫ умрѣли следователно не на твърде висока възрасть, следва да се заключи възъ основа на Теофилакта, че и Маламиръ, като трети и най-малъкъ синъ на Омортага, ще да е билъ твърде младъ при идването си на престола, т. е. тъкмо така както излиза и отъ нашитѣ надписи. Значи, малолѣтството на Маламира е извикало съуправничеството на Исбула. И трѣба да се приеме, че още Омортагъ приживе ще да е опредѣлилъ кавханъ Исбула за регентъ-опекунъ на своя малолѣтенъ синъ и наследникъ.

---

[1] К. Иречекъ, Исторія Болгаръ. Одесса 1878, стр. 193, 219 сл.

[2] За нея говори арабския пѫтешественикъ Ибнъ Фадланъ отъ нач. на X в., а сѫщо и старобългарскитѣ надписи.

[3] М. Соколовъ, Изъ древней исторіи болгаръ, С. п. б. 1879, стр. 217. Отговоритѣ на папа Николай I, изд. Дечевъ. София. 1922. Универс. библиотека № 16, стр. 33.

[4] Успенскій въ „Изв. Р. А. И.“ X, стр. 190—192, 226, 216—217. Златарски, История, 379—382.

[5] Ю. Трифоновъ, Къмъ въпроса за старобългарското болярство. Сп. б. Ак., кн. 26 (1923), стр. 40 сл.

---

[1] Както е било у нѣкои източни народи, напр. у хазаритѣ и унгарцитѣ. Вж, H. v. Kutschera, Die Chazaren. II. Aufl. Wien. 1910, стр. 198. G. Fehér, Bulgarisch-ungarische Beziehunngen in den V—XI Iahrhunderten. Budapest 1921, стр. 115. Подобно нѣщо не се среща нито у волжкитѣ българи.

[2] Martyrium XV martirum у Migne, Patr. Gr., t. 126, c. 31. — Златарски, Наследницитѣ на Омортага, стр. 765 сл.

Извънредно високото и властно положение на Исбула като регентъ-съуправитель на малолѣтния Маламира открива нови перспективи за освѣтление тъмното минало на този български държавникъ. За да поеме, или още по-вѣроятно, за да му бѫде възложена отъ Омортага тази най-висша и важна длъжность на регентъ-опекунъ, Исбулъ трѣбва да е билъ не вече младъ човѣкъ, но главно съ минало, съ признати заслуги към държавата и царуващата династия, человекъ съ тяжесть и голѣмъ авторитетъ. Явно е, че той е билъ единъ отъ сътрудницитѣ на Омортага. Нѣщо повече. Ние считаме, че той е билъ най-главния сътрудникъ на Омортага, който се е ръководилъ отъ сѫщитѣ идеи, разбирания и тенденции, както този великъ български ханъ, и се е ползувалъ отъ пълното негово довѣрие. Дали може да бѫде това едно съвпадение, гдето е билъ даденъ като опекунъ на Маламира — дошълъ да измѣсти отъ престолонаследието по-старитѣ си братя поради тѣхнитѣ християнски наклоности — тъкмо Исбулъ? Разбира се, не. Тукъ може да се види само едно съображение, именно, че Исбулъ е ималъ сѫщитѣ противохристиянски държавнически тенденции и разбирания, както и Омортагъ и като такъвъ е представялъ и най-добра гаранция за продължение на тази политика въ държавата, като регентъ[1]. Действително ние виждаме при Маламира да се води подъ регентството на Исбула сѫщата антихристиянска политика, която кулминира въ посичането на самия братъ на хана, Енработа, поради приемане отъ него на християнството[2]. Но не само въ това отношение Исбулъ е сподѣлялъ и прокарвалъ на дѣло схващанията на Омортага. Като регентъ, когато не се е намиралъ вече подъ влиянието на последния, Исбулъ е развилъ една достопаметна строителна дейность, като е построилъ водопроводъ и докаралъ така вода въ старата българска столица и въздигналъ наново нейнитѣ съоръжения[3]. И забелѣжително е, че и запазенитѣ надписи отъ времето на Маламира, та и на Пресияна сѫ свързани почти всички съ неговото име. Явно е, че ние имаме въ това едно доказателство за продължение отъ него и на строителната дейность на Омортага. Така че не безъ основание можемъ да кажемъ, че Исбулъ е билъ главния помощникъ и вдъхновитель на Омортага въ неговата грандиозна строителна политика.

Всичко това идва да ни подскаже, че кавханъ Исбулъ, който е сталалъ регентъ-опекунъ на Маламира, при Омортага сѫщо така е заемалъ твърде високо положение въ държавата като най-близъкъ съветникъ и вдъхновитель на този български ханъ, по всѣка вѣроятность като неговъ канцлеръ или първъ министъръ. Това видно, влиязванието кавханъ. Обаче свързана ли е била сжщо така тази титла съ канцлерството? т. е. не е ли имало бивши кавхани, носещи само титлата, безъ да изпълняватъ длъжностьта? Даннитѣ, съ които разполагаме, отговарятъ по-скоро отрицателно на този въпросъ. Въ нашитѣ надписи, и въ тритѣ, Исвулъ носи титлата кавханъ, значи, както въ времето на Омортага и Маламира, така и при Пресияна; и всичко показва, че той е запазилъ видното си положение на първъ хански съветникъ и презъ царуването на Пресияна[1]). Кавханъ се споменува и въ други още два случая. Първо, въ 921 год., когато царь Симеонъ потеглилъ срещу Византия и изпратилъ бързо противъ Цариградъ една голѣма войска, подъ командата на кавхана, на миника и на др. началници[2]). Второ, въ 1040 г., когато следъ възстанието на Делияна и Тихомира и обезвредяването на последния, Делиянъ поделъ енергично борбата противъ Византия и изпратилъ най-първо голѣма войска начело съ Кавхана, която превзела Драчъ (καὶ πρότερον μὲν ἀποστείλας πλῆθος στρατηγὸν ἔχον τον λεγόμενον καυχάνον, εἷλε τὸ Δυρράχιον)[3]). И въ двата тѣзи случая кавханътъ се изтъква на най-първо мѣсто, наистина, като пълководецъ. Обаче като имаме предъ видъ, че той се явява като такъвъ и въ нашия надписъ № 3, а сжщо така и въ приведения по-горе случай отъ времето на Романа Гаврила, налага се заключението, че кавханътъ-канцлеръ при важни случаи е заставалъ самъ начело на военната експедиция. Такива важни случаи сж били, както оня въ 921 г. и въ времето на Делияна, така и оня въ времето на Гаврила. Най-важното тукъ е обаче, че нигде нѣмаме въ изворитѣ случай, гдето едновремено да се явяватъ двама или повече кавхани, а това показва, че само едно лице е могло да носи въ дадено време тази титла.

---

[1] Migne, op. c., cc. 32 и 33.

[2] Х. М. Лопаревъ, Двѣ замѣтки по древней болгарской исторіи, въ „Записки Импер. Руск. Археол. Общ." т. III (1888), стр. 351—352.

[3] Вж. тукъ по-нататъкъ, стр. 221 сл., 223, 225.

Тази титла, правилната форма на която ние намираме у нашитѣ надписи — καυχάνος=кавханъ[4]), е била следователно длъжностна титла която е носилъ само канцлерътъ, т. е. лицето заемаще следъ хана най-висшата държавна служба въ древня България.

---

[1]) Вж. тука стр. 45.

[2]) G. Hamartolos, ed. Muralt, p. 819: Ἐκστρατεύει δὲ πάλιν Συμεὼν κατὰ Ῥωμαίων καὶ πλῆθος Βουλγάρων ἀποστείλας ἅμα Καυκάνῳ καὶ Μηνικῷ καὶ ἑτέροις, ἐκέλευσε κατὰ τῆς πόλεως ὅτι τάχιστα ἐξελαύνειν. Сжщо Theoph. Contin., ed. Bonn. p. 401, $_{3-5}$. Cedrenus, ed. Bonn. II 299, $_{6-9}$.

[3]) Cedrenus, ed. Bonn, II p. 529, $_{18}$.

[4]) Докато Амартолъ (вж. тукъ заб. 2) говори за кавханъ и Миникъ, Теофанъ и Кединъ, които сж се ползували отъ него, казатъ „ἅμα Χαγάνῳ καὶ Μηνικῷ“. Успенски (Изв. X, стр. 103) отдава особна важность на това обстоятелство; обаче, явно е, че това е смѣсване на титлата на хазарскитѣ владѣтели съ кавханската, почиваще на невѣжеството на по-кѫснитѣ автори, така че отъ него не може да се прави капиталъ и да се вадятъ заключения. — Вж. сжщо А. Куникъ и В. Розенъ, Извѣстія Ал-Бекри и другихъ авторовъ о Руси и Славянахъ. Спб. 1878. I стр. 150 сл.. — Титлата кавханъ се среща и у аваритѣ, и то у западнитѣ извѣстия за тѣхъ. — Споредъ Куникъ (ц. с. 153), понеже у аваритѣ и хазаритѣ се споменува „Туданъ“ или „Тодунъ“, съ значение на намѣстникъ (у гърцитѣ τοποτηρητής = locum tenens), и кавханъ би могло да има, ако не сжщото то подобно значение; обаче горнитѣ наши изводи опровергаватъ това предположение. Вж. сжщо В. Н. Златарски въ М. Сб. XV, стр. 140 сл.. — Забелѣжително е, че въ стара България въ XI в. имаме болярски родъ, който е носилъ кавханското име, навѣрно, по своя родоначалникъ, който ще е билъ кавханъ (Вж. Scylitses — Cedrenus, ed. Bonn II 715, $_{19}$; οἷς ἔξαρχος ἦν Γεώργιος ὁ Βοϊτάχος, τοῦ τῶν Κομχάνων γένους καταγόμενος.

И така, заемайки положението на регентъ-опекунъ въ време на Маламира, кавханъ Исбулъ е ималъ съсрѣдоточени въ ржцетѣ си цѣлата власть и цѣлото управление на древня България. И той продължилъ да води управлението въ сжщитѣ пжтища, съ сжщитѣ насоки и тенденции, както е било водено то при Омортага. Противохристиянската тенденция въ управлението на Маламира и посичането на собствения братъ Енработа[1] е било дѣло безсъмнено не на невръстния Маламиръ, а на регентството. Но Исбулъ е развилъ и една забелѣжителна строителна дейность, на която трѣба да се поспремъ тукъ.

Надписъ № 1 представя възпоминателна колона, издигната отъ Маламира въ споменъ на прокарването вода и водопроводъ отъ кавханъ Исбула, който се чествува въ надписа като виновникъ на това важно дѣло. Трѣбва преди всичко да се спремъ на въпроса на мѣстонахождението на водопровода. Ние се съгласяваме напълно съ единодушното мнение на Златарски и Успенски[2], че въпросниятъ водопроводъ е билъ построенъ за нуждитѣ на българската столица. Това става очевидно отъ обстоятелствата, при които се извършила постройката и чествуването на нейния завършекъ. Като инициаторъ и двигатель на това паметно дѣло се явява самъ регентътъ-опекунъ, кавханъ Исбулъ. Той поднася важната постройка въ даръ не другиму, а на самия ханъ. Свършването и откриването на постройката било отпразнувано съ тържества и пиршества, които ханътъ устроилъ за народа, а на двѣтѣ болярски съсловия, висшето и нисшето, боилитѣ и багайнитѣ той раздалъ богати подаръци. Всички тѣзи обстоятелства показватъ, че тукъ се е касаело за едно предприятие отъ голѣмо обществено значение и че въ него сж били замѣсени най-висшитѣ кржгове въ българската държава — ханътъ, регентътъ-опекунъ и двѣтѣ болярски съсловия. Такова предприятие, на което завършекътъ билъ отпразнуванъ при това тъй тържествено, мжчно може да се помисли и отнесе другаде, освенъ въ старата българска столица Плиска.

Това заключение се подкрепя и отъ мѣстото, дето е била намѣрена колоната съ този надписъ, именно Шуменъ, който отстои само на 4 часа отъ Абоба-Плиска. Не може да има съмнение, че тази надписна колона била пренесена въ Шуменъ отъ развалинитѣ на старата българска столица. Тя собствено не е едничката съ такъвъ произходъ. Въ Шуменъ сж били намѣрени и други две такива надписни колони, за които съ пълна сигурность може да се твърди че сж били пренесени тамъ отъ Абоба: първата е разгледаната отъ насъ тукъ № 2, въ която изрично се говори за българската столица; втората пъкъ е съ надписъ + κάστρον Θεοδωρουπόλεως, т. е. съвсемъ отъ сѫщия видъ колони, каквито не по-малко отъ 11 на брой били намѣрени въ развалинитѣ на голѣмата църква при Абоба[1]), отдето следователно и тя трѣбва да е била пренесена въ Шуменъ. За забелѣзване е, че тѣзи две колони били намѣрени въ турскитѣ гробища въ Шуменъ, гдето изпълнявали службата на хубави, голѣми надгробни камъни, за която цель очевидно сѫ били пренесени отъ близката Абоба. Впрочемъ въ цѣлата площь около Абоба, на по-близко или далечно разстояние, и то на разстояния много по-далечни отъ онова между Шуменъ и Абоба имало пръснати и намѣрени въ ново време старобългарски надписи съ явно Абобски произходъ, и то въ следнитѣ села и градове: Провадия, Суютли, Могила, Насърлие, Сюлеманкьой, Каспичанъ, между Синебиръ и Карабашлий, Чаталаръ, Войводакьой, дори въ Търново и Салъ-мѫшъ (при Шабла на Черно море). Развалинитѣ при Абоба, както и ония при Марцианополъ, сѫ били използувани отъ турцитѣ въ голѣмъ размѣръ като строителенъ материалъ при строежа на крепости, джамии и частни кѫщи въ Шуменъ, Нови-Пазаръ и даже за желѣзопѫтнитѣ станции и складоветѣ при тѣхъ[2]). При тѣзи условия става лесно обяснимо, какъ и нашата тукъ надписна колона е попаднала отъ Абоба въ Шуменъ.

---

[1] Migne, P. gr., t. 126, c. 31 М. Соколовъ, Изъ древней истор. Болгаръ, стр. 243. В. Н. Златарски, История, I 332 слл..

[2] В. Н. Златарски, Два извѣстни бълг. надписа, стр. 143..— Успенски въ Изв. X, стр. 231.

Щомъ обаче въпросната колона произхожда отъ развалинитѣ на старата българска столица при Абоба, то следва да се приеме, че и водопровода, за който става дума въ надписа, не може да се дири другаде освенъ пакъ въ Абоба. Иначе, прокарването на вода е било особно въ онова време едно твърде голѣмо и скѫпо предприятие, за което се изисквали не само голѣми материялни, но и технически средства и усилия, неговия завършекъ е било събитие голѣмо, което се ознаменува и въ надписа съ тържества и пр.; а такова голѣмо предприятие подхожда по-скоро за столицата на българския ханъ, отколкото за други незначителни български селища.

И така, всички улики и съображения, външни и вѫтрешни говорятъ затова, че съ въпросния водопроводъ е била докарана вода въ Плиска. Само така може да се обясни и голѣмата заинтересованость въ тази работа на хана и на неговитѣ помощници. Виновникъ на това голѣмо строително дѣло е билъ кавханъ Исбулъ.

Разкопкитѣ на Руския Археологически Институтъ въ Цариградъ при Абоба въ 1900 год. и изучванията на К. Шкорпилъ показватъ, наистина, че резиденцията на българскитѣ ханове е била снабдена съ вода. Освенъ малкия потокъ Асаръ-Дере въ околностьта на Абоба, който лѣте пресъхва, и нѣколкото кладенци, открити при развалинитѣ съ дълбочина до 7 и $7^1/_2$ м., е имало и изворна вода въ мѣстностьта Кафаръ въ с. з. часть на голѣмия окопъ, за която се предполага, възъ основа свидетелството на абобски жители, които намирали по онази страна стари водопроводни тржби, че била докарана въ Плиска. Освенъ това обаче въ околностьта на Абоба били открити следи отъ два други голѣми и по-далечни водопроводи, които, види се, главно снабдявали Плиска съ вода.

---

[1]) K. Jireček, Archäol. Fragmente aus Bulgarien, „Archäol.-epigr. Mitt. aus Oesterr. Ungarn", X (1886) Wien, p. 194. — Успенски, ц. с. стр. 174—177.

[2]) Jireček, ц. с. p. 194.

Остатъци отъ първия сж намѣрени на югъ отъ с. Козлуджа-Теке въ мѣстностьта Къркъ-Юклеръ. Този водопроводъ ималъ две разклонения, които се съединявали малко на северъ отъ могилата. Единия клонъ върви отъ ущелията Сарж-Колакъ въ гората на Стана (между селата Доврукли и Козлуджа), покрай срѣдната могила, гдето били намѣрени остатъци отъ него. Другиятъ клонъ излиза отъ ущелията, гдето е разположенъ чифлика Козлуджа-Теке. Двата клона се съединяватъ въ единъ общъ водопроводъ, който взема отначало ю. и. направление, следъ което се извива въ видъ на джга къмъ северната линия на Абобското укрепление. Водопровода състои отъ цилиндрически глинени тржби, малко сплеснати (размѣритѣ на вжтрешнитѣ имъ оси сж 12,3 и 15,5 см.), съ стени дебели 1 см.. Като основа подъ тржбитѣ имало поставенъ най-първо на земята единъ пластъ хоросанъ, дебелъ 1·5 см., на него следъ това слагали тржбитѣ, които отгоре сжщо били измазани съ хоросанъ. Отъ двете страни на така поставенитѣ тржби имало сложени дъсчици и пространството между тѣхъ и тржбитѣ било изпълнено съ хоросанъ, така че цѣлия водопроводъ е вървѣлъ въ една обвивка отъ хоросанъ, който въ разрезъ ималъ квадратна форма, съ размѣри едната страна 17 см.

Следи отъ другъ единъ втори водопроводъ били открити, споредъ разкази на селянитѣ при с. Кайка. Въ ущелието Кайка-Канара, близу до една воденица има остатки отъ стариненъ мостъ, по който Шкорпилъ предполага, че е минавалъ водопровода отъ с. Кайка, разположено въ източнитѣ склонове на възвишението Стана. Сжщо части отъ водопроводни тржби били най-подиръ открити при Абобскитѣ разкопки и въ помещението на голѣмия дворецъ, само че по тѣсни (отъ 9, 5 до 7 см.) [1].

Като се има предъ видъ голѣмината на предприятието въ нашия надписъ, може съ известна вѣроятность да се предположи, че единъ отъ тѣзи два голѣми водопровода, оня при с. Кайка, или оня при Теке-Козлуджа трѣбва да е построения отъ кавханъ Исбулъ.

Но ние имаме и други данни за строителната дейность на кавханъ Исбулъ. Въ надписъ № 2 четемъ: «τότε καὶ ὁ καυχάνος Ἠσβοῦλος ἐπ[ανώρθωσε]ν τὸ ἀρχαιότατον ὑπέρφημον πρὸς τὸν. . . », т. е. тогава и кавханъ Исбулъ възобновилъ най-стария иперфимъ къмъ..... В. Н.

---

[1] Вж. К. Шкорпилъ, Снабженіе водой, „Изв. Р. А. И.“ X стр. 322—4.

Златарски превежда тукъ възъ основа, както посочихме, на свое попълване: „а кавханъ Исбулъ изправилъ (възстановилъ) при случая наново, най-старата, споредъ договора, българска граница“ [1]). За това попълване и тълкуване е повлияло, види се, предшествуващето въ надписа за териториална обмѣна между България и Византия; обаче въ оригинала не става никаква дума за българска граница. Думата τότε показва, напротивъ, че тукъ начева нова мисъль. Като имаме предъ видъ аналогията въ търновския надписъ на Омортага, дето се казва, че Омортагъ, оставайки въ Плиска, построилъ ὑπέρφημον οἶκον на Дунава, трѣба да се приеме, че подъ ὑπέρφημον въ нашия надписъ се разбира крепость или градъ, построена отъ българскиятъ ханъ [2]). Цѣлиятъ въпросъ тукъ е, какъ трѣба да се разбира τὸ ἀρχαιότατον ὑπέρφημον. Тази последня дума не е посочена ни въ единъ отъ речницитѣ по старо или средно гръцки езикъ, но явно е, че тя е образувана по сѫщия пѫть, както думитѣ: ὑπερφυής — ὑπερφυεστάτη σύγκλητος, титла, която се давала на Цариградския синодъ; ὑπέρτιμος — титла на византийски митрополитъ — Μητροπολίτης Θεσαλονίκης ὑπέρτυμος καὶ ἔξαρχος τῆς Θεσσαλίας, ὑπέρτιμος τῶν ὑπερτίμων; ὑπέρλαμπρος — достоинство въ Цариградския дворъ. Сѫщо такива аналогии имаме и за думата πάμφημον въ думитѣ: πανυπερσέβαστος, παναγιώτατος, παμφανής [3]). За правилното тълкувание на тази дума ни идва на помощь надписа отъ времето на Омортага, въ който тази дума е употрѣбена въ точно опредѣленъ смисълъ. Въ Търновския надписъ именно четемъ: κάνας ὑβιγὴ Ὀμορτὰγ εἰς τὸν παλαιὸν οἶκον αὐτοῦ μένων ἐποίησεν ὑπέρφημον οἶκον εἰς τὸν Δανοῦβιν. Καὶ ἀνὰ μέσα τῶν δύο οἴκων τῶν παμφήμων καταμετρήσας εἰς τὴν μέσην ἐποίησα τοῦμβαν. Καὶ ἀπὸ τὴν αὐτὴν μέσην τῆς τούμβας ἕως τὴν αὐλὴν μου τὴν ἀρχαίαν εἰσὶν ὀργυιαὶ μυριάδες β, καὶ ἐπὶ τὸν Δανοῦβιν εἰσὶν ὀργυιαὶ μυριάδες β̄. Τὸ δὲ αὐτὸ τοῦμβιν ἐστὶν πάμφημον, т. е. Велики ханъ Омортагъ, като оставаше въ стария си домъ, построилъ домъ преславенъ на Дунава. И между двата всеславни дома като премѣрихъ разстоянието, издигнахъ въ средата могила. И отъ самата среда на могилата до стария ми аулъ има 20 хиляди орги, и до Дунава сѫ 20 хиляди орги. А самата могила е всеславна [4]). — Трѣба първо да изтъкнемъ, че тукъ се употрѣбяватъ думитѣ ὑπέρφημος и πάμφημος една вмѣсто друга и следов. съ едно и сѫщо значение. Второ, че тѣ се употрѣбяватъ като прилагателно име, ту къмъ старобългарската ханска столица, Плиска (παλαιὸς οἶκος), ту къмъ новопостроената отъ хана крепость и седалище на Дунава, ту най-подиръ къмъ могилата, издигната отъ Омортага като грамаденъ паметникъ по срѣдата между двѣтѣ. Отъ тукъ следва, че всѣка по-крупна постройка на хана се е наричала ὑπέρφημος или πάμφημος, (буквално — преславна или всеславна). Близу до ума е, че и Преславската крепость, построена споредъ Чаталарския надписъ отъ Омортага въ 821/22 год., трѣбва да е била наричана ὑπέρφημος, подобно и на малкия Преславецъ на Дунава, както това се вижда отъ послешното ѝ и днешно славянско наименование, при всичко, че въ надписа тя се нарича само аулъ[1]). При тѣзи указания става ясно, че подъ въпросния изразъ на нашия надписъ се разбира нѣкоя държавна, построена отъ българскитѣ ханове крепость или аулъ. Като имаме обаче предъ видъ, че въ Търновския надписъ Омортагъ нарича старата си столица Плиска — παλαιὸν οἶκον или τὴν αὐλήν μου τὴν ἀρχαίαν, т. е. тъкмо така както е въ нашия надписъ — τὸ ἀρχαιότατον ὑπέρφημον, то става ясно, че въ нашия надписъ се говори за старобългарската столица. И, навѣрно, превъзходната степень е употрѣбена въ случая, за да се изтъкне именно, че се касае за самата столица Плиска[2]), а не за ὑπέρφημον на Дунава или въ Преславъ, построени още отъ Омортага.

---

[1]) История на бълг. държ., I, стр. 456, 457.

[2]) Златарски въ М. Сб. XV, стр. 135. Успенски въ Изв. Р. А. И. Х. стр. 236.

[3]) Вж. Ducange, Glossarium infimae Graecitatis.

[4]) Изв. Руск. Арх. Инст. въ Константинополѣ. Т. VII (1901), стр. 5 сл.

Отъ всичко изложено значи излиза, че кавханъ Исбулъ е възобновилъ палатитѣ или крепостнитѣ съоръжения на ханската резиденция. Знае се, наистина, че византийскиятъ императоръ Никифоръ малко време преди своята катастрофа въ 811 год. превзелъ и изгорилъ столицата на Крума, Плиска[3]). Имайки предъ видъ голѣмата строителна дейность, развита отъ Омортага, мѫчно може да се допусне, че този български ханъ, който е намѣрилъ време и срѣдства да строи нови крепости на Дунавъ и въ Преславъ, не се е погрижилъ да възобнови изгорѣлата столица на българскитѣ ханове и да въздигне на ново нейнитѣ съоръжения. Надали може да има съмнение, че възобновяването на изгорѣлата столица е почнало още при Омортага, а отчасти, навѣрно, и при Крума, обаче все не ще да е било всичко свършено. Именно при Маламира кавханъ Исбулъ е ималъ, както се види, грижата, да допострои въ ханската резиденция всичко онова отъ дворцитѣ или крепоститѣ, което не е било построено въ време на Омортага. По такъвъ начинъ, като имаме предъ видъ, че Исбулъ е билъ, както изложихме вече, най-близъкъ помощникъ и съветникъ на Омортага и, навѣрно, вдъхновитель на неговата политика, следва, че той ще да е ималъ голѣмо съучастие и заслуги въ постройката изобщо на всички ония мощни съоръжения въ старата българска столица, издигнати въ грандиозния Омортаговъ духъ, които и до днесъ извикватъ удивление съ своитѣ остатъци.

---

[1]) Вж. Г. Баласчевъ, Надписитѣ на Омортага въ „Минало" кн. IV (1910) стр. 330: κάνας ὑβιγὴ Ὀμουρτὰγ..... εἰς τῆς Πλσκας τὸν κάμπον μένοντα ἐποίησεν αὐλὴν εἰς τὴν Τοῦτζαν.

[2]) Гл. сѫщо Успенски, Изв. X, стр. 14—15, 235 — 237, 544, 548, 551.

[3]) В. Н. Златарски, История, I стр. 255 сл.

Но Исбулъ не се е проявилъ само като голѣмъ държавникъ и общественикъ съ широкъ замахъ. Въ надписъ № 3 той ни се открива и като пълководецъ. Това е било не вече въ времето на Маламира, а на неговия наследникъ Пресиянъ (836—852). Какъ е станала тази владѣтелска промѣна въ древня България, не се знае. Но присѫтствието на Исбула въ управлението и при Пресияна показва, че промѣната не е била насилствена, а мирна. И отъ думитѣ на Теофилакта[1]), и отъ обстоятелството, гдето Маламиръ не е оставилъ наследници, излиза, че той наистина е умрѣлъ твърде младъ и безъ да бѫде насилствено сваленъ отъ престола. Навѣрно не безъ влиянието на Исбула, който и при новия ханъ запазилъ своето видно положение, билъ извиканъ за ханъ синътъ на Звиница, Пресиянъ. Натоваренъ съ важна военна мисия, кавханъ Исбулъ проникналъ начело на една войска дълбоко въ земята на славянското племе Смолѣни. Надписътъ, който свидетелствува за тази експедиция, е билъ намѣренъ, както се каза по-горе, при Филипи на бѣломорския брѣгъ; следователно неговия произходъ не е могълъ да бѫде освенъ изъ областьта на югъ отъ Родопитѣ, и то не много далечъ отъ брѣга, до гдето именно е достигналъ и похода. Каква е била точно цельта на това предприятие, не се вижда отъ надписа ясно. Обаче като се земе предъ видъ, че подъ заповѣдитѣ на Исбула е била поставена значителна войскова сила, следва да се заключи, че тукъ се е касаело за една голѣма военна акция, която безсъмнено е била насочена противъ интереситѣ на Византия, въ границитѣ на която тогава лежали земитѣ на Смолѣнитѣ. Обстоятелството пъкъ, че подъ заповѣдитѣ на Исбула били поставени и други боляри, както това се вижда отъ надписа, показва, че Исбулъ се явява въ случая като генералисимусъ на експедицията. Това обстоятелство подсказва, че Исбулъ е запазилъ положението на пръвъ хански съветникъ — кавханъ и при Пресияна и именно като такъвъ ще е поелъ главното рѫководство на казаната експедиция. Защото мѫчно допустимо е, еднажъ отстранениятъ и засѣнченъ пръвъ министъръ да бѫде натоваренъ отъ сѫщото правителство съ подобна важна мисия.

Прави силно впечатление, че въ надписъ № 3 не се среща ни съ дума името на Византия, а само онова на Смолѣнитѣ. Това, а и присѫтствието на Исбула въ експедицията, навежда на известни размишления относно времето и цельта на експедицията. Въ времето на импер. Теофила (829—842), когато Византия е била залисана и напълно заета въ страшната борба съ арабитѣ въ Азия, между славянскитѣ племена, живущи въ границитѣ на империята, започнало силно движение къмъ обособление отъ Византия и пелопонезкитѣ славяни се отцепили отъ империята[2]). Нашиятъ надписъ подсказва, че и македонскитѣ славяни не ще да сѫ били спокойни. И забелѣжителното е, че тъкмо къмъ това сѫщото време се пада при Пресиана едно насочване вниманието на българскитѣ държавници наново къмъ византийскитѣ области на Балк. п-въ, населени съ славяни. Че въ движението на славянитѣ, освенъ вѫтрешни причини, е имало и външни влияния, не подлежи на съмнение. Сѫщевременото движение на българитѣ къмъ югъ и югозападъ, засвидетелствувано отъ изворитѣ, навежда на мисъльта за връзка между тѣзи събития[1]. Какъ е вървѣло българското движение въ македонскитѣ славянски области, разбира се, не може да се установи въ подробности. Знае се обаче, че то е сѫществувало, както въ началото, така и къмъ края, а навѣрно и въ промежутъка, отъ царуването на българския ханъ Пресиянъ. Златарски и Bury приематъ, че експедицията, на чело съ кавхана Исбулъ се отнася къмъ 847 год.[2]; ние мислимъ обаче, че тя трѣба да се свърже съ онова българско движение къмъ Солунъ въ 837 г., за което ни съобщава Симеонъ Логотетъ[3]. Тъкмо тогава Византия водѣла най-отчаяни войни съ арабитѣ и едно подобно българско движение толкова на югъ е могло да се извърши безпрепятствено. Но и друго едно съображение, високата възрасть на Исбула въ 847 год., налага да се отнесе тази експедиция въ 837 г..

---

[1] Migne, Patr. gr. t. 126, c. 31.

[2] Const. Porphyrog, De adm. imp,, ed. Bonn, p. 220 сл.; Bury, ц. с., стр. 375 сл.

*

Кавханъ Исбулъ се явява следователно въ горнитѣ три надписа като единъ отъ най-забелѣжителнитѣ старобългарски държавници и общественици, както по заеманото отъ него положение, така и по своята дейность. Произхождайки изъ срѣдата на висшата класа отъ прабългарската болярска аристокрация, той заелъ още при Омортага, най-високото мѣсто въ управлението на държавата следъ хана, именно мѣстото на канцлеръ или първъ министъръ и получилъ заедно съ това длъжностното звание кавханъ. Като такъвъ той е билъ безсъмнено довѣрено лице и най-главенъ помощникъ, вдъхновитель и сратникъ на Омортага въ неговото управление. Така се обяснява, защо този го е опредѣлилъ за опекунъ на своя малолѣтенъ наследникъ. Още по-влиятелно положение е заелъ кавханъ Исбулъ следъ смъртьта на Омортага, когато като регентъ и съуправитель съсрѣдоточилъ цѣлата власть и управа въ свои рѫце, и застаналъ наравно съ самия ханъ.

Началото отъ дейностьта на Исбула може да се отнесе съ известна вѣроятность още къмъ времето на Крума; но тя сигурно се пада въ своето пълно развитие при Омортага. Като неговъ главенъ помощникъ и сътрудникъ, той изглежда, че е упражнявалъ голѣмо влияние въ управлението на този български ханъ, върху неговата държавна и грандиозна строителна дейность. Когато Омортагъ умрѣлъ и, като регентъ, цѣлата власть минала върху Исбула, той се проявилъ, сега вече самостойно, като продължитель по всички линии на политиката отъ времето на Омортага. Сѫщитѣ насоки, сѫщитѣ тенденции въ воденето на държавнитѣ работи вѫтре и вънъ: мирни външни отношения, противохристиянска консервативна политика вѫтре, голѣма строителна дейность отъ общественъ интересъ. Строежитѣ на Исбула сѫ овековечени въ нашитѣ надписи. Но вѣроятно е, че въ това направление той ще е отбелѣзалъ и други дѣла, върху спомена на които е легнало разрушението на времето. Исбулъ е преживѣлъ времето на Маламира и продължилъ да се подвизава като кавханъ и полководецъ и въ времето на хана Пресияна. И забелѣжителното е, че той, който навѣрно е съучаствувалъ въ сключването на нѣкогашния 30 год. миръ съ Византия въ 814/5 г. при Омортага, сега въ времето на Пресияна, е участвувалъ като кавханъ и пълководецъ, и въ първия актъ на неговото нарушение. Кога се пада края на този бележитъ старобългарски държавникъ, общественикъ и пълководецъ, остава за сега неизвестно.

---

[1] Georg. Hamartol, ed. Muralt, 724. М. Сб. XXIV стр. 35—39.

[2] М. Сб. XXIV стр. 52 сл.; сѫщо История на бълг. држ. I стр. 338 сл. 349 сл. J. B. Bury, ц. с., стр. 372 сл. 483.

[3] Гл. у Златарски, Извѣстията и пр., М. Сб. XXIV, 35 сл. — Студии по бълг. история, П. Сп. 54, стр. 757 сл. — История на бълг. държава, I стр. 338.

Юлий 1925 г.

Н. Л. Окуневъ
Прага

Нѣкоторыя черты восточныхъ вліяній въ средневѣковомъ искусствѣ южныхъ славянъ

Положеніе Балканскаго полуострова на путяхъ между Азіей и Европой опредѣляетъ отношеніе населявшихъ его въ средніе вѣка народовъ къ двумъ культурнымъ мірамъ — восточному и западному. Тѣсное соприкосновеніе съ Востокомъ, входившимъ въ измѣнчивые предѣлы Византійской Имперіи, и оживленныя сношенія съ Западомъ черезъ Далмацію и открытыя сѣверныя границы имѣли слѣдствіемъ проникновеніе въ искусство этихъ народовъ и сліяніе въ немъ художественныхъ формъ, очень далекихъ другъ отъ друга по своему происхожденію.

Такого рода художественнымъ синкретизмомъ особенно отличается искусство сербовъ. Еще задолго до образованія единаго сербскаго государства одна часть сербскаго народа, жившая въ центральной части полуострова, должна была находиться въ постоянномъ общеніи съ греками, имперія которыхъ съ 1018 года съ трехъ сторонъ облегала сербскую землю — отъ Призрена до Бѣлграда и Срема[1]). Основы сербской культуры и сербскаго искусства были получены изъ Византіи. Съ другой стороны, часть того же народа населяла Далмацію и прилегающія къ ней области, гдѣ издавна господствовали италіанскія вліянія. Черезъ Венгрію которая уже въ XII вѣкѣ владычествуетъ надъ единоплеменными и единоязычными сербамъ хорватами и то враждуетъ, то дружитъ съ сербскими жупанами и королями[2]), проникаютъ вліянія искусства центральной Европы.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, надо имѣть въ виду, что для Сербіи того времени „востокъ“ не ограничивался ближайшими, прилегающими областями Византійской Имперіи и въ ея искусствѣ находятъ примѣненіе формы, развившіяся у восточно-христіанскихъ народовъ — грузинъ и армянъ, а позднѣе и у народовъ мусульманскихъ. Сочетаніе этихъ формъ съ формами, заимствованными съ Запада, представляетъ самую характерную, самую любопытную черту національнаго искусства сербовъ древнѣйшаго періода. Особенно ярко это замѣтно въ области архитектуры.

---

[1]) К. Јиречек, Историја Срба. Превео и допунио Ј. Радонић, Београд. Г. Кон, 1922, I, 154.

[2]) Ib., 168.

Какъ будетъ видно изъ дальнѣйшаго изложенія, форма плана и конструкціи сербскихъ храмовъ старшаго періода — XII и XIII вѣковъ — происходятъ съ востока. Одною же изъ особенностей архитектуры этихъ храмовъ являются фасадныя башни, Такую башню имѣетъ храмъ св. Николая въ Куршумли[1]), основанный въ XII вѣкѣ Стефаномъ Неманей. Въ церкви св. Георгія („Джуржеви ступови") около Новаго Базара, построенной тѣмъ же государемъ, были двѣ квадратныя въ планѣ башни, фланкировавшія ея западный фасадъ. Въ церквахъ XIII вѣка, въ Жичѣ[2]) и въ Сопочанахъ,[3]) возвышается такой же формы башня надъ западнымъ входомъ, устроеннымъ въ нижней ея части. Позднѣе, того же типа башни находятъ себѣ примѣненіе въ болгарской архитектурѣ. Здѣсь онѣ нѣсколько отличаются отъ сербскихъ — онѣ ниже, приходятся какъ разъ надъ притворомъ церкви, примыкаютъ непосредственно къ западной стѣнѣ храма и часто имѣютъ одинаковую съ нимъ ширину. Таковы башни церкви св. Богородицы въ Асѣновой крѣпости, близъ Станимаки, XIII вѣка[4]), и храма Христа Вседержителя въ Месемвріи, XIV вѣка[5]). Совершенно такого же рода башню имѣетъ очень близкая по архитектурнымъ формамъ къ этимъ церквамъ церковь св. Димитрія въ Велесѣ, также, повидимому, XIV вѣка.[6])

Башни на фасадахъ церквей, подобныя только что упомянутымъ, совершенно не извѣстны въ церковной архитектурѣ Византіи этого періода. Не находимъ мы ихъ также и въ грузино-армянскомъ строительствѣ. Въ западной же архитектурѣ онѣ представляютъ самое обычное и самое распространенное явленіе. Поэтому, естественно искать родину ихъ именно на Западѣ, откуда онѣ въ теченіе XI—XII вѣковъ съ одной стороны проникаютъ въ Россію[7]), а съ другой въ югославянскія страны. Конечно, настоящая ихъ родина находится также на востокѣ—въ Сиріи, гдѣ древнѣйшія базилики имѣли на фасадахъ парныя башни[8]), но перенесенныя съ теченіемъ времени въ Европу[9]) онѣ получаютъ тамъ особенное развитіе какъ разъ въ періодъ XI—XII вѣковъ. Формы церковныхъ башенъ въ Россіи и у южныхъ славянъ очень близки западнымъ и имѣютъ лишь отдаленное сходство съ прообразомъ послѣднихъ, башнями сирійскихъ базиликъ.

---

[1]) G. Millet, L'ancien art serbe. Les églises. Paris, Boccard, 1919, 52, fig. 38 et 39.

[2]) Ib., fig. 44.

[3]) Ib., fig. 53.

[4]) Йор. Ивановъ, Асѣновата крѣпость надъ Станимака и Бачковскиятъ монастиръ. Извѣстия на Бълг. Археол. Дружество, II, 2. София, 1912. 199, обр. 3. Ср. Б. Филовъ Старобългарското изкуство. София, 1924. 34, табл. IV А. Грабаръ, Болгарскія церкви-гробницы. Извѣстія на Бълг. Археол. Институтъ, I, 1. София, 1922, рис. 99 и 100.

[5]) A. Protitch, L'architecture religieuse bulgare, La Bulgarie d'aujourd'hui, IV. Sofia, 1924, fig. 41.

[6]) Сл. Симиħ, Велешки манастир св. Димитриа. Скопљe, 1923. Планъ на стр. 7, рис. у стр. 8.

[7]) Башни Софійскаго собора въ Кіевѣ, Преображенскаго въ Черниговѣ, Васильевскаго въ Овручѣ, Софійскаго, Юрьевскаго и Рождества Богородицы въ Новгородѣ (И. Грабарь, Исторія русскаго искусства. Москва, Кнебель, I, стр. 145, 149, 155, 164, 176 и 174).

[8]) H. Holtzinger, Die altchristliche und byzantinische Baukunst. Handbuch der Architectur. 2 Theil: Die Baustile. 3 Band, 1 Hälfte. Stuttgart, 1899, Fig. 157.

[9]) Н. П. Кондаковъ, Сирія и Палестина. Археологическое путешествіе. СПб. 1904, 29.

Стиль архитектурной и скульптурной раздѣлки фасадовъ нѣкоторыхъ храмовъ того же старшаго періода представляетъ другую характерную ихъ особенность. Рѣзные изъ бѣлаго мрамора алтарное окно и всѣ три портала Великой Успенской церкви въ Студеницкомъ монастырѣ, основанной въ концѣ XII вѣка Стефаномъ Неманей, являются прекрасными образчиками италіано-романской декоративной скульптуры того времени[1]). Характерный романскій арочный наливъ съ рѣзными консолями въ видѣ человѣческихъ и звѣриныхъ масокъ, украшающій завершеніе стѣнъ этой церкви[2]), въ болѣе простомъ видѣ повторяется затѣмъ въ церкви Арилья[3]), конца XIII вѣка. Подобные же наливы были, повидимому, и въ остальныхъ храмахъ этой группы, которые, къ сожалѣнію, не сохранили въ цѣломъ или неизмѣнномъ видѣ этой детали[4]). Храмъ Благовѣщенія въ Градацѣ, который былъ обновленъ въ XIII вѣкѣ королевой Еленой, супругой короля Уроша I, получилъ во время этой реставраціи нѣкоторыя готическія архитектурныя детали — порталу и двумъ окнамъ было придано стрѣльчатое завершеніе, апсида была укрѣплена контрфорсами, а арочки налива въ верхней ея части также получили стрѣльчатую форму[5]). Весь же характеръ архитектуры и скульптурной декораціи прекрасной церкви Пантократора въ Дечанскомъ монастырѣ, построенной въ срединѣ XIV вѣка по повелѣнію короля Уроша III францисканскимъ монахомъ Витой изъ Котора въ Далмаціи, дѣлаютъ ее по существу произведеніемъ италіано-далматинскаго зодчества[6]).

Всѣ эти западные архитектурные элементы сочетаются здѣсь съ формами чисто восточнаго происхожденія. Лучшій знатокъ вопроса въ настоящее время, проф. Г. Милле, въ указанной мною книгѣ, посвященной сербской архитектурѣ, характеризуя древнѣйшую группу сербскихъ церквей, возникшихъ въ періодъ XII—XIII вѣковъ, разсматривая ихъ архитектурныя формы, приходитъ къ убѣжденію, что основныя изъ этихъ формъ происходятъ не съ Запада и не изъ Византіи, а возникли на христіанскомъ Востокѣ.[7])

Особенностью плана этихъ церквей, объединяемыхъ Милле въ отдѣльную „Рашскую“ школу, является то обстоятельство, что онѣ, несмотря на свою часто значительную величину, имѣютъ одинъ только продольный нефъ. Предъалтарная часть этого нефа всегда бываетъ покрыта однимъ большимъ куполомъ, діаметръ котораго лишь немного меньше ширины самого нефа. Куполъ этотъ съ помощью четырехъ парусовъ и системы очень узкихъ ступенчатыхъ подпружныхъ арокъ (Милле ихъ называетъ „нервюрами“) опирается не на свободно стоящіе столбы, а на пристѣнные пилястры или анты. Остальныя пространства церковнаго нефа, восточное, приходящееся между куполомъ и апсидой, и западное, покрыты полуцилиндрическими сводами, имѣющими продольную ось, т. е. опирающимися на боковыя, сѣверную и южную, стѣны. При этомъ надо отмѣтить, что восточный сводъ всегда много короче западнаго.

---

[1]) G. Millet, o. c. Fig. 76, 78, 80, 81.

[2]) Ib., fig. 75.

[3]) Ib., fig. 60.

[4]) Храмъ въ Жичѣ имѣетъ барабанъ купола въ верхней части передѣланный (Ib., fig. 45). Въ Сопочанахъ верхи барабана не сохранились (Ib., fig. fig. 53, 54).

[5]) Ib,. fig. 57, 77.

[6]) Ib., 82—88; fig. 64, 79, 82, 83, 84.

[7]) Ib., fig. 51, 73.

Милле прослѣживаетъ развитіе этого типа церковныхъ зданій въ Сербіи, начиная съ церквей XII в. — св. Николая въ Куршумли и Успенской въ Студеницѣ — и кончая церковью Вознесенія въ комплексѣ зданій Печской патріаршіи, возникшемъ уже на рубежѣ XIV столѣтія. Этому типу онъ указываетъ двѣ аналогіи на Балканахъ — одну въ Болгаріи, другую въ Далмаціи. Болгарскую аналогію представляетъ уже упоминавшійся нами храмъ въ Ивано-Асѣневой крѣпости, близъ Станимаки, далматинскую — церковь св. Луки въ Которѣ, первоначально построенную въ XII в., но позднѣе реставрированную,[1] Различіе между этими двумя послѣдними памятниками и сербскими церквами этого типа заключается въ пропорціяхъ: далматинская и болгарская церкви значительно меньшихъ размѣровъ по сравненію съ сербскими. Но кромѣ этого, надо указать еще одно важное различіе. Какъ я уже только что отмѣтилъ, въ сербскихъ храмахъ этой группы всегда восточный сводъ короче западнаго, здѣсь же на лицо другое явленіе: восточный сводъ не только не короче западнаго, но даже нѣсколько длиннѣе его.

Какъ извѣстно, греческіе строители Византіи предпочитали обыкновенно опирать куполъ на свободно стоящіе столбы во всѣхъ случаяхъ примѣненія ими парусной системы, даже при очень небольшихъ размѣрахъ храма. При этомъ, діаметръ купола приблизительно бывалъ равенъ одной третьей части ширины всего зданія, иногда нѣсколько больше, иногда меньше.[2] Вслѣдствіе того, что извѣстное пространство занимаютъ столбы, боковые нефы обыкновенно бываютъ болѣе узкими нежели средній, но рѣдко болѣе, чѣмъ въ два раза. Эти среднія пропорціи нарушаются только въ очень маленькихъ церквахъ, гдѣ боковые нефы бываютъ еще нѣсколько болѣе сужены.

---

[1] М. Васић, Архитектура и скулптура у Далмацији. Београд. Г. Кон. 1922, 36 сл., сл., 47, 48.

[2]. G. Millet, L'école grecque dans l'architecture byzantine. Bibliothèque de l'Ecole, des Hautes Etudes, Sciences religieuses. Vol. XXVI. Paris, Leroux, 1916. Fig., 27, 32, 139—146.

Вмѣстѣ съ этимъ, въ греческихъ церквахъ восточный, предъалтарный сводъ бываетъ или равенъ по длинѣ западному, или нѣсколько длиннѣе его. Въ послѣднемъ случаѣ, вслѣдствіе такого удлиненія восточнаго свода, вся центральная купольная система отодвигается отъ алтаря къ западу. Въ архитектурной школѣ, которую Милле называетъ константинопольской и отличаетъ отъ греческой школы византійской архитектуры,[1]), предъалтарное пространство еще болѣе увеличивается и часто здѣсь устраиваются два свода вмѣсто одного, а также вставляется лишняя пара столбовъ. Въ сербской архитектурѣ такъ называемой византійской школы, которая развилась въ XIV в. на югѣ сербскаго государства, примѣромъ такого устройства можетъ служить великолѣпный храмъ св. Георгія въ селѣ Старо-Нагоричино.[2]) Подобное же удлиненіе восточнаго свода мы находимъ затѣмъ въ слѣдующихъ сербскихъ церквахъ — въ церкви Богородицы въ селѣ Кучевиште, въ Матейчѣ, въ Марковомъ монастырѣ и на югѣ Македоніи, въ Заумѣ.[3])

Если теперь обратиться къ архитектурѣ восточно-христіанской, то здѣсь придется отмѣтить явленія иного рода. Въ древнѣйшихъ памятникахъ, относящихся къ времени до XI вѣка, въ памятникахъ, которые имѣютъ, главнымъ образомъ, форму безкупольной или купольной базилики съ тремя нефами, среднiй нефъ бываетъ обыкновенно въ два — три раза шире боковыхъ. При этомъ нефы отдѣляются одинъ отъ другого двумя рядами столбовъ, по преимуществу квадратной формы въ планѣ. Столбы эти часто имѣютъ низкія базы простого профиля˙

Таково соотношеніе ширины нефовъ въ Ереруйской базиликѣ, которая первоначально была, повидимому, выстроена въ VII в.[4]) въ базиликѣ X в., сохранившейся близь села Дортъ-Килиссе въ восточной Турціи и въ базиликѣ того же времени села Бархалъ, находящагося въ ущеліи Бархалъ-чая, лѣваго притока рѣки Чороха.[5]) Въ теченіе слѣдующихъ двухъ вѣковъ, XI-го и XII-го, можно отмѣтить въ армянскихъ купольныхъ базиликахъ процессъ расширенія среднихъ нефовъ за счетъ боковыхъ. Купола въ нихъ, иногда очень большого діаметра, при помощи системы узкихъ ступенчатыхъ подпружныхъ арокъ опираются на столбы, которые въ соотвѣтствіи со сложнымъ профилемъ арокъ пріобрѣтаютъ такой же сложный профиль и напоминаютъ „пучковые“ столбы готическихъ сооруженій. Высокія базы этихъ столбовъ въ этихъ случаяхъ имѣютъ очень развитыя формы. Столбамъ отвѣчаютъ пристѣнные пилястры такого же сложнаго профиля и съ такими же развитыми базами. Благодаря узости боковыхъ нефовъ и широкимъ базамъ столбовъ и пилястровъ, между этими базами оставалось лишь очень незначительное пространство для прохода, какъ это можно видѣть на примѣрѣ Анійскаго собора, построеннаго въ 1000 году.[1] То же явленіе повторяется въ церквахъ Одзуна и Багавана.[2]

---

[1]) G. Millet, L'école grecque, passim.

[2]) G. Millet, L'art serbe, fig. 96.

[3]) Ib., fig. 116. 126, 130, 146.

[4]) I. Strzygowski, Die Baukunst der Armenier und Europa. Wien, Schrodl, 1918. Abb. 117—183.

[5]) Два послѣднихъ памятника обслѣдованы и сфотографированы впервые мною въ 1917 г., но до сихъ поръ, къ сожалѣнію. не могли быть изданы.

Вмѣстѣ съ подобнаго рода суженіемъ боковыхъ нефовъ въ купольныхъ храмахъ армянской архитектуры происходитъ постепенное укорачиваніе восточнаго свода и удлиненіе западнаго.

Это явленіе можетъ быть объяснено особенностями армяно-грегоріанскаго богослуженія, которое не требуетъ обширнаго помѣщенія для алтаря, а довольствуется одной только апсидой, въ которой, какъ извѣстно, для него устраивается возвышеніе. Такіе укороченные восточные своды мы находимъ въ Талишѣ, въ каѳедральномъ соборѣ Ширакавана, въ Анійскомъ соборѣ, въ церкви св. Іоанна въ Хошаванкѣ, въ церкви св. Григорія, построенной въ 1215 г. въ Ани Тиграномъ Оненцемъ.[3] Въ цѣломъ рядѣ иныхъ случаевъ, въ Санаинѣ, въ Хариджѣ, въ Ахори, въ Астападѣ, въ Адеринѣ, въ церкви св. Креста въ Ахпатѣ — при длинномъ западномъ сводѣ, восточный совсѣмъ исчезаетъ.[4]

Суживаніе боковыхъ нефовъ, затѣмъ, приводитъ къ тому, что столбы настолько близко приходятся къ пристѣннымъ пилястрамъ, что пространство между ними закладывается стѣнкой, и боковые нефы, благодаря этому, раздѣляются поперекъ на три отдѣльныя части. Примѣромъ этому служитъ церковь въ Ахпатѣ.[5]

Наконецъ, суживаніе боковыхъ нефовъ вызываетъ и очень важное измѣненіе въ устройствѣ сводовъ.

Въ купольной архитектурѣ Византіи, славянскихъ православныхъ народовъ и восточныхъ христіанъ во всѣхъ случаяхъ употребленія парусной системы обычно такое расположеніе сводовъ: своды всегда имѣютъ полуцилиндрическую или „коробовую“ форму и тѣ изъ нихъ, которые покрываютъ концы средняго продольнаго нефа, всегда имѣютъ продольныя оси, т. е. оси паралельныя оси самаго зданія; тѣ своды, которые покрываютъ концы средняго поперечнаго нефа, имѣютъ оси поперечныя, т. е., иными словами, перпендикулярныя къ оси храма; угловыя помѣщенія, иначе, восточные и западные концы боковыхъ продольныхъ нефовъ, во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда надъ ними не устраиваются боковые купола или когда они не покрыты крестовыми сводами, всегда имѣютъ своды полуцилиндрической формы съ продольными осями.[6] Суживаніе боковыхъ нефовъ въ армянской архитектурѣ привело къ тому, что угловыя отдѣленія церквей стали покрываться сводами, хотя и той же полуцилиндрической формы, но не съ продольными осями, а съ поперечными.

---

[1] Н. Л. Окуневъ, Городъ Ани. „Старые Годы“, октябрь, СПБ. 1912, 6—7 и рис. у стр. 5. Ср. I. Strzygowski, Baukunst d. Armenier, I, Abb., 21, 222.

[2] Ср. I. Strzygowski, o. c., I, Abb., 208, 209.

[3] Ib., Abb. 228, 232, 222, 241, 266, 243. Н. Л. Окуневъ, o. c. 10—11.

[4] I. Strzygowski, o. c., I, Abb.: 42. 65, 210, 211; II, Abb.: 516, 517, 608.

[5] G. Millet, L'école grecque, fig. 35.

[6] G. Millet, L'école grecque, 68, fig. 44, 139—146.

Такое измѣненіе вполнѣ естественно, такъ какъ короткій, но широкій сводъ всегда предпочтителенъ длинному, но узкому.

Въ тѣхъ же случаяхъ, когда боковые нефы исчезаютъ совсѣмъ и куполъ опирается на пристѣнные пилястры, исчезаютъ и эти своды съ поперечными осями въ боковыхъ отдѣленіяхъ, но отъ нихъ остается все же слѣдъ въ видѣ прямоугольныхъ въ планѣ нишъ, покрытыхъ аркой. Такія ниши въ этихъ мѣстахъ имѣютъ церкви — въ Санаинѣ, Сохогатъ въ Вагаршапатѣ, соборъ въ Талишѣ, въ Хошаванкѣ, Анійская св. Григорія Тиграна Оненца и т. д.[1]). Эти ниши, первоначально достигавшія своей вершиной высоты пятъ свода, покрывающаго продольный нефъ, постепенно дѣлаются все ниже и ниже. Въ церкви Богородицы (Аствацатинъ) XIII в. находящейся въ Пассинской долинѣ, близъ города Хассанъ-кале въ восточной Турціи, мы находимъ примѣръ какъ разъ уже сниженной ниши (рис. 6). Она видна въ лѣвомъ углу сѣверной стѣны, за пилястромъ.

Если теперь мы обратимся къ строительству южныхъ славянъ, то въ группѣ упомянутыхъ уже выше однонефныхъ церквей мы найдемъ тѣ же черты древнеармянской архитектуры. Въ однонефной Асѣневой церкви, близъ Станимаки, куполъ опирается на пристѣнные пилястры, а отъ изчезнувшихъ угловыхъ отдѣленій сохранились ниши, какъ въ Хассанъ-Кале.[2]) То же явленіе повторяется при тѣхъ же условіяхъ и въ далматинской церкви св. Луки въ Которѣ[3]). Въ сербскихъ церквахъ подобнаго рода ниши — остатки боковыхъ отдѣленій — устроены въ Неманиной церкви Студеницкаго монастыря[4]) и въ Арильѣ.[5]) Въ Градацѣ такая ниша, какъ и въ нѣкоторыхъ дневнеармянскихъ церквахъ, вершиной достигаетъ до начала свода[6]).

Если, такимъ образомъ, нѣкоторые храмы архитектуры южныхъ славянъ, однонефные въ планѣ, повторяютъ характерныя черты однонефныхъ армянскихъ церквей, то можно найти примѣры вліяній восточно-христіанской архитектуры и въ церквахъ трехнефныхъ,

Какъ было уже сказано выше, въ четырехстолпныхъ купольныхъ церквахъ отношеніе ширины боковыхъ продольныхъ нефовъ къ среднему таково, что средній рѣдко бываетъ шире боковыхъ болѣе, чѣмъ въ 2—3 раза. Болѣе узкіе боковые нефы, въ 4 раза уже средняго, имѣютъ только четыре церкви—церковь св. Николая въ селѣ Люботенъ, въ Македоніи, построенная въ 1337 г. „госпожой Даницей“[7]),

---

[1]) J. Strzygowski, o. c. I, Abb. 42, 226, 227, 228, 236, 240, 241, 243, 266, II, Abb.: 608·

[2]) А. Грабаръ, Болгарскія церкви-гробницы, рис. 100.

[3]) G. Millet L'art serbe, fig. 37.

[4]) Ib., fig. 42—43.

[5]) Ib., fig. 61.

[6]) Ib., fig. 55—56.

[7]) Ib., fig. 118.

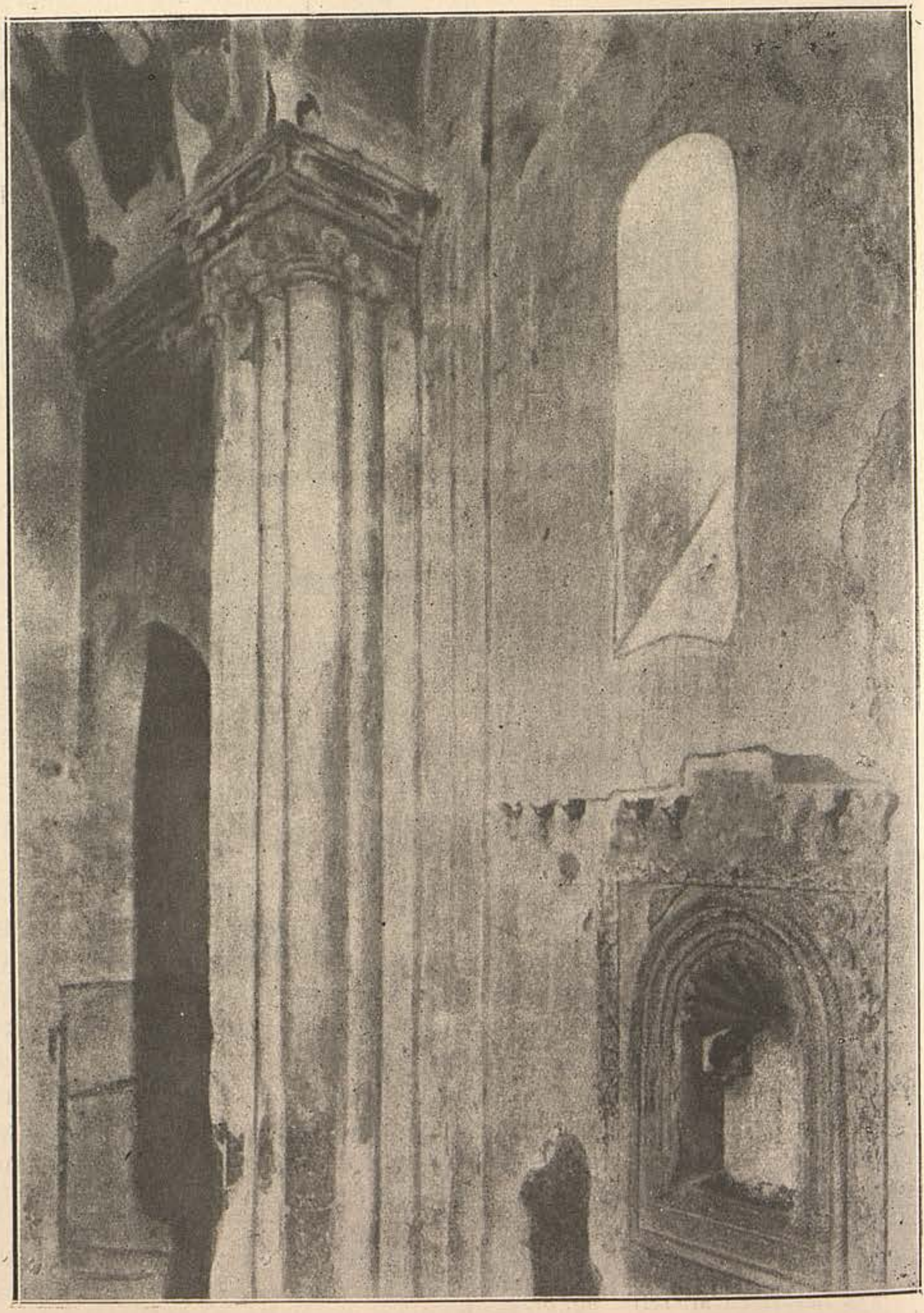


Рис. 6. Церковь около Хассанъ-Кале. Сѣверная стѣна.

въ церкви Лесновскаго монастыря, основанной деспотомъ Оливеромъ въ 1342 год., въ церкви Спаса села Конче и въ Заумѣ[1]. И вмѣстѣ съ суженіемъ боковыхъ нефовъ здѣсь повторяются всѣ тѣ явленія съ этимъ связанныя, которыя мы только что отмѣтили въ архитектурѣ восточно-христіанской. Въ Люботенѣ, въ Лесновѣ и въ Кончѣ западный сводъ средняго продольнаго нефа длиннѣе восточнаго и центральная купольная система поэтому придвинута къ алтарю совершенно такъ же, какъ въ армянскихъ церквахъ, и обратно тому, что было принято въ церквахъ греческихъ. Кромѣ того, сѣверо-западное и юго-западное угловыя отдѣленія этихъ церквей покрыты полуцилиндрическими сводами съ поперечными осями.[2] Такой сводъ съ поперечной осью въ юго-западномъ угловомъ отдѣленіи церкви Спаса въ селѣ Кончѣ, близъ Штипа, виденъ на прилагаемомъ снимкѣ сводовъ этого храма (рис. 7).

Очень оригинальное явленіе наблюдается въ церкви Заума. Здѣсь наоборотъ — восточный сводъ средняго нефа длиннѣе западнаго, купольная система поэтому придвинута къ западу, а своды съ поперечными осями имѣютъ не западныя, а восточныя боковыя отдѣленія, т. е. планъ и конструкція тождественные храмамъ въ Люботенѣ и въ Лесновѣ, но только перевернутые и обращенные западной стороной къ востоку. Апсида здѣсь вслѣдствіе этого фактически примыкаетъ къ повернутой къ востоку западной сторонѣ, а входъ устроенъ въ восточной.

Такимъ образомъ, начиная съ XII в. и по XIV-ый, архитектурныя конструкціи, сложившіяся на христіанскомъ востокѣ, находятъ себѣ примѣненіе въ искусствѣ южныхъ славянъ.

Самый фактъ переноса этихъ восточныхъ особенностей именно сюда, въ центръ Балканскаго полуострова, не является неожиданнымъ. Во времена византійскаго владычества въ Македоніи устраивались цѣлыя колоніи выходцевъ изъ Малой Азіи, служившихъ въ войскахъ греческихъ императоровъ[3]. Среди нихъ были и армяне, и грузины. Большое число грузинъ-монаховъ, какъ извѣстно, жило на Аѳонѣ. Они знакомили мѣстныхъ зодчихъ съ пріемами строительства, принятыми у нихъ на родинѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ, вѣроятно, часто сами принимали участье въ постройкахъ.

Несомнѣнные слѣды такого участья въ постройкѣ храма мастера армянина или грузина обнаруживаются въ стилѣ раздѣлки фасада церкви св. Георгія въ селѣ Младо-Нагоричино, близъ Куманова[4]. Вос-

---

[1] G. Millet, L'art serbe, fig. 146.

[2] Восточныя угловыя отдѣленія въ этихъ церквахъ (кромѣ церкви въ Кончѣ) имѣютъ крестовые своды.

[3] V. Petković, Une hypothèse sur le car Samuel. Paris, 1915. 15.—В. Петковић, Манастир Раваница. Народни Музеј у Београду. Српки споменици, I. Београд, „Напредак“, 1922. 36—40. G. Millet, L'art serbe, 45.

[4] Н. П. Кондаковъ, Македонія. Археол. путешествіе. Спб., 1909. 193—195, рис. 131.

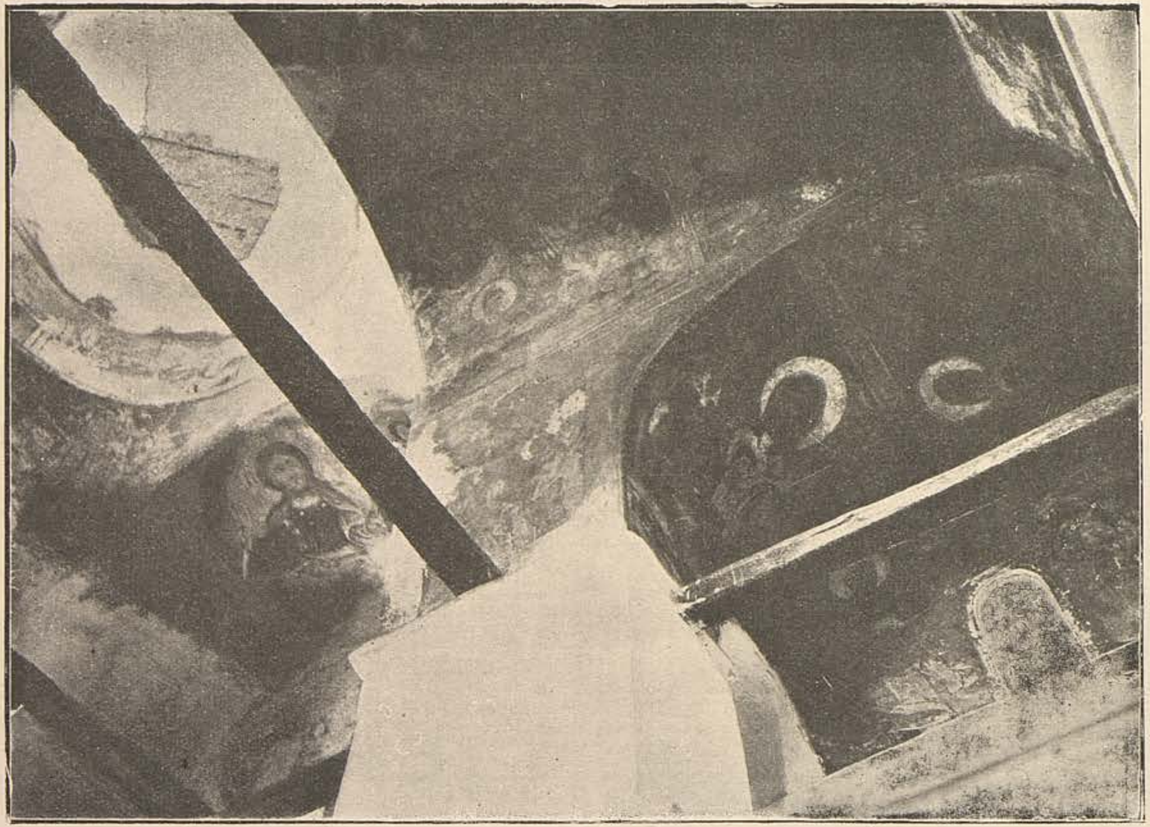


Рис. 7. Церковь въ селѣ Конче. Конструкція сводовъ.

точный характеръ этого фасада не ускользнулъ отъ внимательнаго взгляда проф. Милле,[1] я же имѣю въ виду издать его здѣсь впервые и точнѣе указать происхожденіе его декораціи.

Самый храмъ въ Мало-Нагоричино по своей конструкціи не представляетъ ничего характернаго для восточно-христіанскаго зодчества и даже въ немъ надо отмѣтить черты совершенно чуждыя послѣднему. Планъ его таковъ. что въ немъ значительно удлинена восточная, предъалтарная часть, гдѣ прибавлены два лишнихъ столба — какъ разъ то явленіе, которое никогда не встрѣчается на востокѣ. Распредѣленіе сводовъ обычно принятое въ греческой архитектурѣ, и боковыя отдѣленія покрыты сводами, имѣющими продольныя оси. На ближайшихъ къ западному входу двухъ парахъ столбовъ лежитъ куполъ на обычной парусной системѣ, но глухой, безъ барабана. Хотя подобные купола намъ знакомы въ архитектурѣ Балканскаго полуострова[2]), но форма купола Младо-Нагоричинскаго храма, повидимому, явилась результатомъ его перестройки, прежній же куполъ, вѣроятно, какъ обыкновенно, лежалъ на барабанѣ.

Планъ и конструкція церкви, такимъ образомъ, не имѣютъ никакихъ спеціально восточныхъ особенностей, но самое выполненіе постройки и ея наружная раздѣлка показываютъ, что строителемъ былъ несомнѣнно армянинъ или грузинъ.

Прежде всего, надо отмѣтить, что церковь снаружи облицована гладко отесанными блоками туфа, совершенно такъ же, какъ это всегда было принято въ Арменіи. Изъ кирпича на ея фасадахъ выложены только фальшивыя декоративныя и разгрузочныя арки. Сплошная же облицовка тесанымъ камнемъ въ южной Сербіи и Македоніи встрѣчается еще только одинъ разъ, а именно въ древнѣйшей части стѣнъ Старо-Нагоричинскаго храма[3]). Храмъ этотъ, также посвященный св. Георгію, былъ возстановленъ и расписанъ при сербскомъ королѣ Стефанѣ Милутинѣ, въ 1313—1318 г., но по ряду признаковъ въ самомъ зданіи можно предполагать, что онъ существовалъ и раньше, а его архитектурная реставрація при Милутинѣ выразилась въ надстройкѣ стѣнъ, сводовъ и покрытій. Нижнія же части его стѣнъ принадлежатъ поэтому болѣе древнему зданію. Онѣ-то и сложены изъ тесаныхъ каменныхъ блоковъ.

Кромѣ характера облицовки, оба эти храма имѣютъ еще одну общую черту — и въ одномъ и другомъ окна въ нижнихъ частяхъ стѣнъ имѣютъ не обычное арочное, а прямое завершеніе.

---

[1]) G. Millet, L'art serbe, 102.

[2]) Въ Сербіи глухіе купола устроены въ притворахъ церквей — Маркова монастыря, XIV в. (G. Millet, L'art serbe, fig, 130) Любостыньи, XV в. (ib., fig. 209), Руденицы (ib., fig., 210, 211) и Каленича (ib., fig. 218). Древнимъ прообразомъ ихъ является западный куполъ храма св. Ирины въ Константинополѣ.

[3]) Ib., fig. 98, 99.

Окна съ прямымъ завершеніемъ, явленіе столь частое въ архитектурѣ армяно-грузинской, особенно въ періодъ XI—XII в.[1]), встрѣчаются чрезвычайно рѣдко на Балканскомъ полуостровѣ. Во всѣхъ почти случаяхъ здѣсь прямое завершеніе оконъ является слѣдствіемъ ихъ позднѣйшихъ передѣлокъ, чаще всего расширенія. Въ Сербіи такое завершеніе имѣетъ, кромѣ обоихъ Нагоричинскихъ храмовъ, повидимому, одна только Великая Успенская церковь въ Студеницѣ, у которой такой формы окна въ барабанѣ купола и въ верхнихъ частяхъ южной и сѣверной стѣны. Возможно, что и здѣсь эти окна передѣланы, если же нѣтъ, то это лишняя восточная деталь въ этомъ, въ основѣ своей восточно-христіанскаго типа храмѣ.

Самой примѣчательной восточно-христіанской особенностью церкви въ Младо Нагоричино является наружная раздѣлка ея южнаго тимпана: двойное окно съ колонкой по серединѣ, рѣзныя въ камнѣ украшенія надъ окномъ и обрамляющія тимпанъ декоративныя арки (рис. 8).

Двойныя окна сами по себѣ были чрезвычайно распространены въ архитектурѣ Балканскаго полуострова, но всѣ они сильно разнятся своей формой отъ окна Младо-Нагоричинскаго храма. Обыкновенно арочки этихъ оконъ выкладываются изъ кирпича и внутренніе ихъ склоны не опираются раздѣльно на поддерживающую ихъ капитель колонки, а смыкаются въ одну общую пяту, которая протягивается внизъ въ видѣ столбика, иногда довольно длиннаго, и этотъ столбикъ уже стоитъ на колонкѣ[2]). Наружные склоны этихъ оконныхъ арочекъ опираются чаще всего прямо на кладку стѣны, и лишь въ нѣкоторыхъ случаяхъ въ этихъ мѣстахъ ставятся каменные столбики, которые также высотой не достигаютъ пяты арочекъ.[3]) Не смыкающіеся склоны арочекъ, а раздѣльно опирающіеся на одну общую пяту, мы могли наблюсти только въ двухъ случаяхъ — въ церкви Михаила Архангела, около села Кучевиште[4]) и въ храмѣ св. Софіи въ Охридѣ.[5])

---

[1]) Церкви въ Ани, Ширакаванѣ, Хошаванкѣ, Мармашенѣ (J. Strzygowski, Baukunst d. Armenier, Abb. 223, 372, 654, 242, 338, 350, 233, 238, 568, 367, 484, 567), Алагезѣ (G. Millet, L'école grecque, fig. 17), въ монастырѣ св. Варѳоломея, близь Башъ-Кале въ Курдистанѣ (W. Bachmann. Kirchen und Moscheen in Armenien und Kurdistan, 25. Wissenschaftliche Veröffentlichung der deutschen Orient-Gesellschaft, Leipzig, 1913, Taf. 21).

[2]) Таково устройство двойныхъ оконъ вь слѣдующихъ сербскихъ церквахъ: въ Грачаницѣ, въ Матейчѣ и въ Чучерѣ (G. Millet, L'art serbe, fig. 105, 110, 127, 113). Тоже въ греческихъ церквахъ — св. Ѳеодоры въ Артѣ, Влахернской базиликѣ въ Элидѣ, въ Самари, въ церкви св. Луки въ Фокидѣ, св. Ѳеодора въ Аѳинахъ, Панагіи Ликодиму въ Аѳинахъ, Паригоритиссы въ Артѣ, св. Созонта въ Гераки, въ Тегеѣ (G. Millet, L'école grecque, fig.: 14, 82, 16, 31, 81, 96, 105, 109, 111, 127). Примѣромъ такого устройства окна въ Болгаріи можетъ служить окно церкви 40 мучениковъ въ Тырновѣ (A. Protich, Architecture religieuse bulgare, fig. 23). Очень длинный столбикъ и короткая колонка въ алтарномъ окнѣ Маркова монастыря (G. Millet, L'art serbe, fig. 131).

[3]) Въ церкви св. Георгія въ селѣ Старо-Нагоричино (G. Millet, L'art serbe, fig. 98, 161). Въ Штипской церкви во всѣхъ окнахъ вмѣсто колонокъ столбики, протянутые до самаго низа (ib., fig. 120, 121).

[4]) G. Millet, L'art serbe, fig. 139.

[5]) G. Millet, L'école grecque, fig. 62.

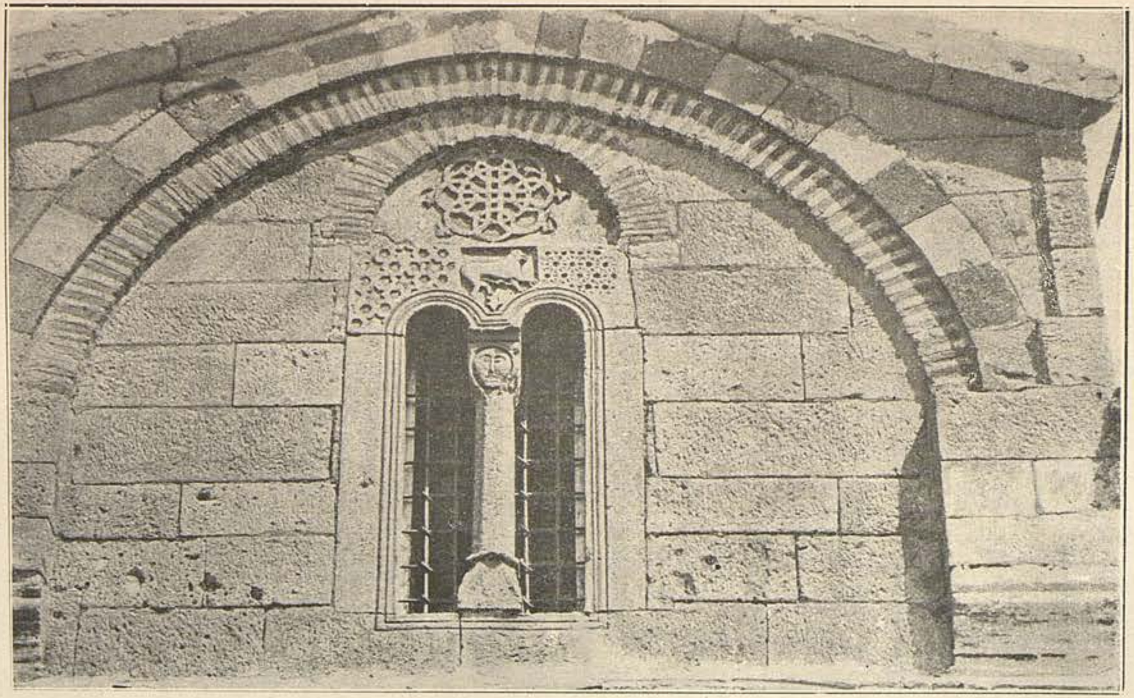


Рис. 8. Церковь въ селѣ Младо-Нагоричино. Южный фасадъ.

Въ Младо-Нагоричино примѣнена какъ разъ эта наиболѣе рѣдкая форма — здѣсь обѣ арочки раздѣльно опираются на одну общую пяту, которая лежитъ непосредственно на капители колонки При этомъ нужно замѣтить, что обѣ эти арочки не выложены изъ кирпича, а высѣчены въ одномъ большомъ блокѣ камня, верхняя часть котораго украшена рельефными изображеніями. Такой пріемъ обыченъ въ архитектурѣ армяно-грузинской, гдѣ арочки оконъ почти всегда высѣкаются въ камнѣ, покрывающемъ окно.[1]) Боковыя пяты арочекъ лежатъ на двухъ каменныхъ блокахъ, поставленныхъ вертикально. По краямъ арочекъ, этихъ боковыхъ камней и двухъ нижнихъ, горизонтально лежащихъ камней, на которыхъ стоятъ и боковые камни и средняя колонка, вырѣзано обрамленіе окна, состоящее изъ валика, короткой полочки и полукруглой выемки. Общая средняя пята арочекъ окна имѣетъ косой срѣзъ, верхній край котораго немного выступаетъ наружу. Средняя колонка вся высѣчена изъ одного камня и на наружной сторонѣ капители ея вырѣзано изображеніе человѣческаго лица. Стволъ колонки восьмигранный, а база имѣетъ форму усѣченной пирамиды, украшенной по тремъ сторонамъ рельефно выступающимъ зигзагомъ. Между базой и стволомъ колонки выступаетъ тонкая полочка-плитка восьмиугольной формы, причемъ каждый уголъ этой полочки приходится противъ середины грани колонки.

Въ средней части камня, который покрываетъ окна и въ которомъ высѣчены обѣ его арочки, вырѣзано съ наружной стороны углубленіе, прямоугольное въ верхней части и слѣдующее линіямъ склономъ арочекъ въ нижней. Въ этомъ углубленіи помѣщается рельефное изображеніе звѣря, идущаго вправо. Лѣвая часть камня украшена орнаментомъ въ видѣ врѣзанныхъ и чередующихся шестиконечныхъ звѣздъ и шестиугольниковъ. На правой сторонѣ также орнаментъ въ видѣ переплетающихся круговъ.

Выше вѣнчающаго окно камня въ стѣнѣ выложена изъ кирпичей разгрузочная фальшивая арка, внутри которой устроена плоская нишка. Въ этой нишкѣ помѣщенъ рельефный же орнаментъ, составленный изъ пересѣкающихся круговъ, образующихъ въ серединѣ крестъ.

Тимпанъ, въ которомъ находится описываемое окно, обрамленъ двойной аркой. Внутренняя выложена изъ кирпичей, наружная изъ каменныхъ тесаныхъ блоковъ, попеременно темно-сѣраго и желтаго цвѣтовъ. Двойная арка эта заключена въ вѣнчающій фасадъ фронтонъ.

Всѣ эти детали декораціи южнаго фасада Младо-Нагоричинскаго храма указываютъ на восточное ея происхожденіе.

Прежде всего надо остановиться на маскѣ, украшающей капитель колонки окна. Лицо ея имѣетъ овальную форму съ сильно выдающимися скулами, длинный прямой носъ, очень близко къ нему посаженные глаза съ поднятыми кверху наружными уголками и раскрытый ротъ, въ которомъ видны оба ряда зубовъ. Длинныя, прямыя и гладкія пряди волосъ обрамляютъ лицо и спускаются внизъ на стволъ колонки.

---

[1]) Двойныя окна въ Арменіи и Грузіи имѣли распространеніе главнымъ образомъ въ періодъ IX—XI вѣковъ.

Если не говорить о человѣческихъ маскахъ, служащихъ консолями для арочнаго налива на фасадѣ Успенской церкви въ Студеницѣ, выполненныхъ въ чисто романскомъ стилѣ,[1]) то придется указать лишь такой примѣръ украшенія стѣны подобнымъ рельефнымъ изображеніемъ: надъ сѣвернымъ двойнымъ окномъ внѣшняго притвора Хиландарскаго собора на Аѳонѣ, въ треугольномъ пространствѣ между склонами обѣихъ арочекъ окна и устроеннымъ вверху круглымъ окномъ помѣщена маленькая человѣческая маска, безъ волосъ и, какъ кажется, съ закрытыми глазами.[2]) Обычно капители оконныхъ колонокъ въ балканской архитектурѣ остаются гладкими, безъ рельефныхъ украшеній. Только капитель колонки алтарнаго окна церкви св. Николая въ Псачѣ, близъ Кривой Паланки, украшена грубымъ изображеніемъ птицы, повидимому, орла.

Изображеніями орловъ обыкновенно ограничиваются фигурные рельефы капителей въ храмахъ Балканскаго полуострова[3]). Лишь на капители сѣверозападнаго столба церкви св. Николая въ Люботенѣ (1337 г.) мы находимъ баранью голову, чисто армянскаго стиля, съ закрученными внутрь рогами[4]).

Не говоря уже о томъ, что маска Мало-Нагоричинской церкви имѣетъ ясно выраженный восточный (монгольскій?) типъ, въ восточно-христіанской архитектурѣ можно найти многочисленные примѣры украшенія стѣнъ подобнаго же рода масками[5]). Вмѣстѣ съ тѣмъ надо отмѣтить то обстоятельство, что она имѣетъ разительное сходство съ рельефными масками, вставленными въ сѣверную стѣну церкви Покрова на рѣкѣ Нерли, около села Боголюбова, этого изящнѣйшаго памятника Владимиро-Суздальской архитектуры XII вѣка, — тотъ же овалъ лица, длинный прямой носъ, сдвинутые глаза и длинные, прямые волосы, обрамляющіе лицо и падающіе внизъ[6]). Общій источникъ стиля одинаково отразился и тамъ и здѣсь

---

[1]) G. Millet, L'art serbe, fig. 5.

[2]) Ib., fig. 164. Ср. маски въ Смедеревской крѣпости и въ Рильскомъ монастырѣ, которыя описываетъ Иречекъ. Онъ ставитъ ихъ происхожденіе въ связь съ легендами о замурованныхъ заживо въ стѣны людяхъ по повѣрью, что такимъ путемъ будетъ достигнуто успѣшное окончаніе постройки. К. Јиречек, „Историја Срба“, I, 122.

[3]) Орлы на капителяхъ дверей Хиландарскаго собора на Аѳонѣ (G. Millet, L'art serbe, fig. 157, 158).

[4]) Ср. армянскіе надгробные памятники въ видѣ барановъ въ Варзаханѣ, около Бейрута (W. Bachmann, o. c., Taf. 9) и рельефы Ахтамарской церкви (ib. Taf. 34 — 39). По примѣру армянскихъ храмовъ баранья голова вставлена снаружи въ южную стѣну притвора церкви Раваницкаго монастыря въ Сербіи.

[5]) Совершенно такія же маски украшаютъ паруса многогранной церкви въ Анійскомъ акрополѣ (не изданы).

[6]) И. Грабаръ, Исторія русскаго искусства, I, рис. на стр. 310.

Еще меньше можетъ быть сомнѣній въ восточномъ стилѣ звѣря, изображеннаго надъ окномъ. Онъ выполненъ плоскимъ рельефомъ, столь характернымъ для армянской скульптуры[1]), и представляетъ какого-то хищника. У него длинное тѣло, маленькая голова съ короткими ушами и съ раскрытой пастью, изъ которой торчитъ кончикъ языка; на лапахъ длинные когти, а длинный, тонкій хвостъ пропущенъ между задними ногами и протянутъ вдоль живота. И всѣмъ своимъ складомъ и поступью звѣрь этотъ напоминаетъ знаменитаго „волка“ на южномъ порталѣ церкви св. Георгія въ Юрьевѣ Польскомъ[2]), а соотвѣтственно съ этимъ звѣря на сассанидскомъ блюдѣ въ кабинетѣ древностей Національной Библіотеки въ Парижѣ[3]). У звѣря на нашемъ рельефѣ только хвостъ не заканчивается цвѣткомъ, какъ на упомянутыхъ только что изображеніяхъ, а протянутъ вдоль живота, но самый цвѣтокъ сохранился и здѣсь и помѣщенъ внизу для заполненія пустого треугольнаго пространства между склонами арочекъ окна. Совершенно въ томъ же стилѣ выполненъ левъ, нападающій на быка, на сѣверной стѣнѣ прекраснаго храма X в. въ Эошкъ-ванкѣ, расположенномъ при впаденіи рѣки Тортумъ-чая въ Тортумское озеро, въ восточной Турціи (рис. 9). Подобно рельефамъ Ахтамара, плоскій рельефъ здѣсь

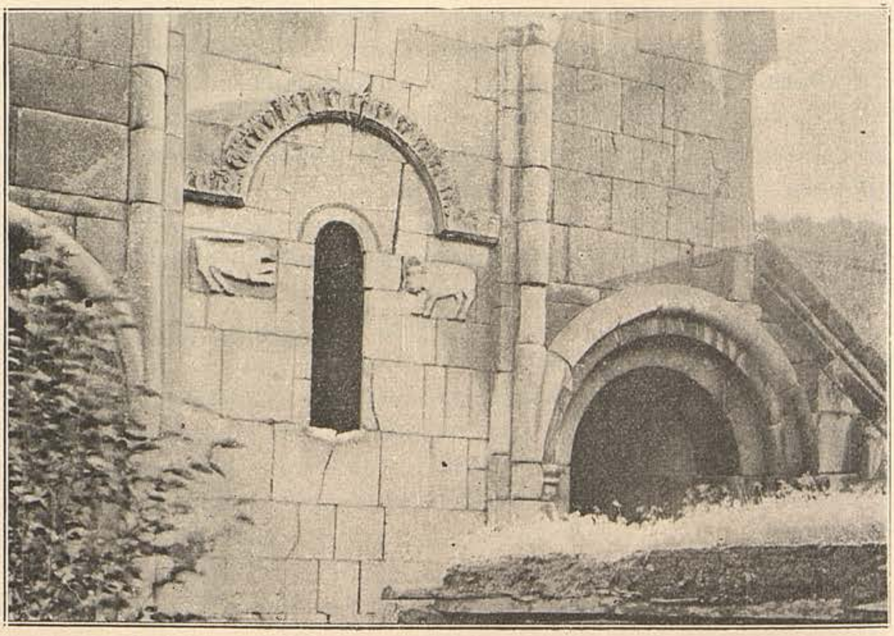


Рис. 9. Храмъ въ Еошкъ-Ванкѣ. Деталь сѣверной стѣны.

---

[1]) Ср. рельефы церкви острова Ахтамара на Ванскомъ озерѣ (Bachmann, o. c., Taf. 34 — 39.

[2]) И. Толстой и Н. Кондаковъ, Русскія древности, VI. СПБ., 1899 год. 45, рис. 88.

[3]) Ib., рис. 89.

оживленъ проведенными сверху чертами, выдѣляющими лапы, ребра и гриву льва, который представленъ въ моментъ прыжка, съ поднятымъ кверху хвостомъ, съ раскрытой пастью и съ оскаленными зубами. Быкъ въ позѣ котораго прекрасно передано выраженіе испуга, почти совершенно лишенъ моделлировки, какъ и звѣрь въ Младо-Нагоричино.

Полныя аналогіи можно найти на востокѣ и орнаментамъ, которые вырѣзаны по сторонамъ звѣря (рис. 8). Лѣвый орнаментъ по существу представляетъ родъ излюбленнаго на востокѣ плетенія, оставляющаго между лентами, изъ которыхъ оно плетется, пустыя пространства въ видѣ шестиконечныхъ звѣздъ и шестиугольниковъ. Здѣсь высѣчены только эти пустыя пространства, ленты оставлены безъ раздѣлки. Такой же, немного только осложненный орнаментъ украшаетъ раму михраба Улу-Джами въ Ванѣ (XIII в.?)[1].

Правый орнаментъ состоитъ изъ повторяющагося взаимнаго пересѣченія семи круговъ одинаковаго діаметра. Совершенно тождественный рельефный же орнаментъ украшаетъ тимпанъ надъ входомъ въ древнѣйшую (едва ли не XI в.) гробницу на кладбищѣ Учъ-Кюмбетлеръ въ Эрзерумѣ.[2] Такой же орнаментъ, съ тою лишь разницей, что круги тѣснѣе составлены, вырѣзанъ на деревянныхъ дверяхъ въ капеллѣ монастыря Варакъ-ванка, около Вана.[3] Видоизмѣненіе этого орнамента представляетъ переплетъ круглаго окна на южной стѣнѣ Лазаревой церкви въ Крушевацѣ[4].

Также обыченъ для восточно-христіанской декоративной скульптуры и составленный изъ пересѣкающихся круговъ крестъ въ нишкѣ надъ окномъ. Нѣсколько иное выполненіе той же декоративной идеи мы видимъ на стѣнкѣ киворія надъ амвономъ архіепископа Григорія въ церкви св. Софіи въ Охридѣ[5].

Если всѣ детали украшенія южнаго фасада Младо-Нагоричинскаго храма находятъ себѣ аналогіи въ восточномъ искусствѣ, то и самый художественный пріемъ подобнаго рода раздѣлки, состоящій въ помѣщеніи украшеннаго рѣзьбою двойного окна внутрь декоративной арки, сложенной изъ чередующихся камней двухъ разныхъ цвѣтовъ, имѣетъ родину на христіанскомъ Востокѣ.

На южномъ фасадѣ церкви Хахульскаго монастыря, находящагося также въ восточной Турціи,[6] устроено окруженное рѣзнымъ наличникомъ двойное окно съ рельефнымъ орломъ, держащимъ въ когтяхъ ягненка, и съ декоративной аркой вверху, сложенной изъ чередующихся красныхъ и бѣлыхъ камней (рис. 10[1]). Этотъ художественный пріемъ въ X—XI в. въ Арменіи былъ настолько излюбленнымъ, что въ другомъ храмѣ того же времени, въ упоминавшемся уже выше Эошкъ-ванкѣ, снимки котораго мы здѣсь впервые издаемъ, на западномъ фасадѣ, вокругъ рѣзного двойного окна съ изображеніемъ столпника надъ средней колонкой, такая же декоративная арка сдѣлана искуственно — чередующіеся красные и бѣлые камни выполнены съ помощью живописи (рис. 11).

---

[1] Bachmann, o. c,, Taf. 62.

[2] Гробница эта издана у Bachmann'a (o. c., Taf. 10 верхній рисунокъ), но, къ сожалѣнію, не со стороны входа. Сужу на основаніи собственной фотографіи.

[3] Bachmann, o. c,, Taf. 30.

[4] G. Millet, L'art şerbe, fig. 193.

[5] Ib., fig. 156.

[6] Изъ этого монастыря происходитъ знаменитая Хахульская икона Божіей Матери, описанная впервые Акад. Н. П. Кондаковымъ. См. И. Толстой и Н. Кондаковъ. Русскія древности, IV, Спб,, 1891, 87—103, рис. 66, 71—78.

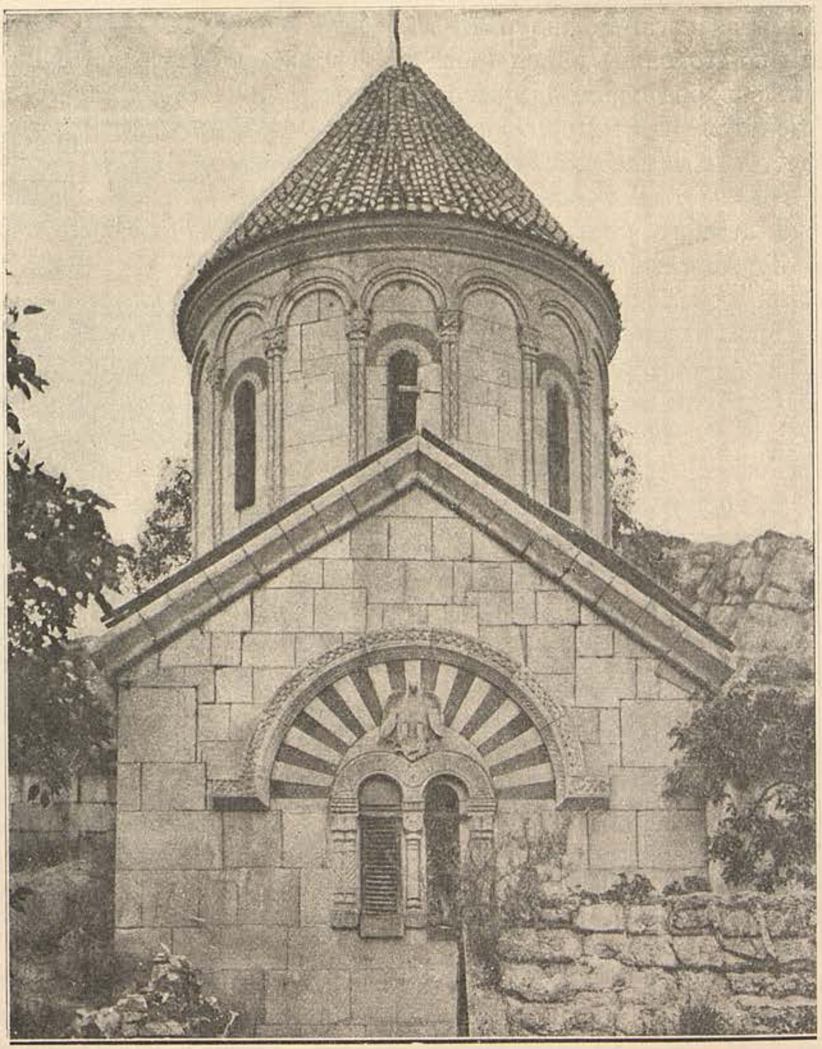


Рис. 10. Хахульскій монастырь. Южный фасадъ.

---

[1] Окно издано впервые Стржиговскимъ (J. Strzygowski, Baukunst d. Armenier, Abb. 327).

Итакъ, и общій пріемъ и детали декораціи южнаго фасада храма св. Георгія въ Младо-Нагоричинѣ имѣютъ ясно выраженный восточный характеръ. Мало того, стиль рѣзьбы указываетъ на то, что выполненіе этой декораціи было дѣломъ рукъ пришельца съ Востока, которыми этотъ край съ давнихъ поръ изобиловалъ.

Эти положенія даютъ нѣкоторыя основанія для рѣшенія вопроса о датировкѣ храма. Время постройки храма неизвѣстно, такъ же, какъ и вся его исторія. Другой храмъ св. Георгія — въ сосѣднемъ селѣ Старо-Нагоричино, въ древнѣйшихъ нижнихъ частяхъ стѣнъ котораго мы нашли общій съ Младо-Нагоричинскимъ храмомъ пріемъ сплошной облицовки стѣнъ тесанымъ камнемъ и восточно-христіанскій способъ прямого завершенія оконъ, какъ сказано въ надписи, вырѣзанной надъ его входомъ, былъ созданъ въ 1313 году, въ дни короля Уроша Милутина[1]). Выше уже было высказано предположеніе,

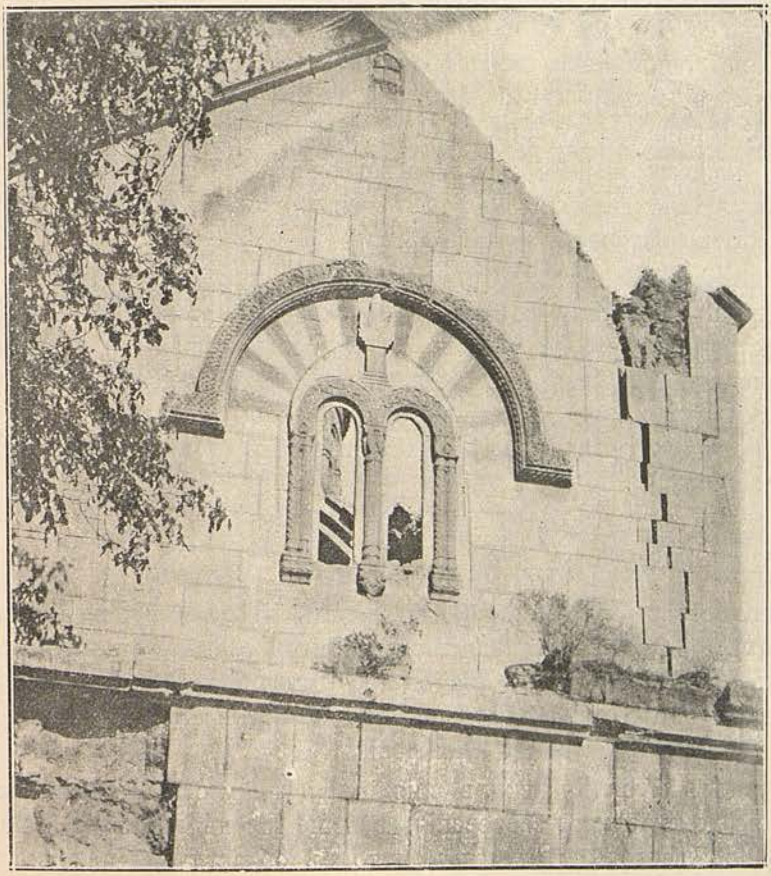


Рис. 11. Храмъ въ Эошкъ-Ванкѣ. Деталь западнаго фасада.

---

[1]) Љ. Стојановић, Стари српски записи и надписи. I. Београд, 1902, 19, № 41.

что въ началѣ XIV вѣка онъ не былъ выстроенъ вновь, а лишь реставрированъ. Этимъ, можетъ быть, объясняется то, что монограммы короля Милутина на капителяхъ колоннъ въ притворѣ не вырѣзаны въ камнѣ, а исполнены живописью. Такое предположеніе согласуется съ тѣми данными, которыя можно почерпнуть изъ разсмотрѣнія архитектуры самого храма — характерная для XIV вѣка смѣшанная кладка начинается только въ верхнихъ частяхъ стѣнъ, — а также съ указаніями письменныхъ источниковъ. Въ одномъ изводѣ житія св. Прохора Пчинскаго основаніе храма приписывается императору Роману IV Діогену (1067—1071)[1]. Однако, изъ этого извѣстія, а также изъ упоминанія монастыря въ житіи св. Іоакима Осоговскаго[2]) не ясно, къ какому изъ монастырей св. Георгія они относятся — къ Старо-Нагоричинскому или къ Младо-Нагоричинскому.

По нашему мнѣнію, и Старо-Нагоричинскій храмъ первоначальный и Младо-Нагоричинскій въ томъ видѣ, какъ онъ сохранился, оба могли быть построены въ XI вѣкѣ.

X-ый и XI-ый вѣка были временемъ особеннаго расцвѣта архитектуры въ Арменіи и Грузіи. Извѣстность армянскихъ строителей распространилась тогда по всей Византійской Имперіи и ихъ призывали для выполненія самыхъ отвѣтственныхъ строительныхъ работъ[3]). Стиль раздѣлки фасада въ Младо-Нагоричино, какъ только что было показано, находитъ себѣ аналогіи какъ разъ въ армянскихъ памятникахъ этого періода[4]).

* * *

Оставляя въ сторонѣ въ настоящемъ мѣстѣ вопросъ о восточныхъ вліяніяхъ въ церковной живописи южныхъ славянъ, я имѣю въ виду указать въ этой области на одинъ восточный мотивъ, который сдѣлался предметомъ художественной переработки въ XIV вѣкѣ. Мотивъ этотъ мусульманскаго происхожденія.

Слѣдовъ мусульманскихъ вліяній въ искусствѣ южныхъ славянъ, особенно до турецкаго завоеванія, вообще очень немного. Можно указать лишь нѣсколько случаевъ, и то въ области орнаментики. Характерно арабскимъ плетеніемъ и рѣзнымъ орнаментомъ, подражающимъ арабскимъ надписямъ, украшены двери притворовъ Хиландарскаго собора на Аѳонѣ.[1]) Въ живописи былъ указанъ также одинъ случай примѣненія орнамента, подражающаго куфическимъ письменамъ, а именно въ алтарѣ Великой Успенской церкви въ Студеницѣ[2]). Можно найти еще одинъ примѣръ, когда въ орнаментикѣ восточный мотивъ модифицируется подъ вліяніемъ другихъ, восточныхъ также, мотивовъ. Этотъ примѣръ относится къ области орнаментики, употреблявшейся въ сербскихъ церковныхъ стѣнописяхъ.

---

[1]) В. Марковић, Православно монаштво и манастири у средњовековној Србиjи Сремски Карловци. 1920. 91.

[2]) В. Марковић, l. c.

[3]) Въ 989 году строитель Анійскаго собора Тирдатъ былъ позванъ возобновить разрушенный куполъ храма св. Софіи въ Константинополѣ (Ch. Diehl, Manuel d' art byzantin, Paris, 1910, p. 445); Н. Л. Окуневъ, Храмъ св. Софіи въ Константинополѣ. (Старые Годы, ноябрь, 1915, 17).

[4]) Фактъ возникновенія здѣсь двухъ памятниковъ восточнаго стиля можетъ быть поставленъ въ связь съ извѣстіемъ о существованіи въ средніе вѣка невдалекѣ, около Кратова, большой армянской колоніи (G. Millet, L'art Serbe, 102).

Въ живописяхъ сербскихъ церквей отдѣльныя композиціи въ тѣхъ случаяхъ, когда онѣ не соединяются въ одинъ непрерывный фризъ, раздѣляются одна отъ другой узкими красными полосами съ бѣлыми каемками по краямъ, какъ вообще это было принято въ средневѣковой живописи. Въ росписяхъ же цѣлаго ряда сербскихъ церквей XIV вѣка отдѣльные пояса композицій раздѣляются горизонтальными полосами орнамента. Въ росписи маленькой церкви въ Студеницѣ, построенной въ 1314 году королемъ Милутиномъ, и въ росписяхъ Грачаницкой и Старо-Нагоричинской церквей такого рода орнаментальная полоса состоитъ изъ чередованія двухъ элементовъ — растительнаго завитка, имѣющаго форму латинской буквы S, положенной на бокъ, и пальметы особаго вида (рис. 12)[3]). Эта пальмета представляетъ собою раздвоенный сверху листъ съ двумя стеблями, которые внизу расходятся и подымаются вверхъ по обѣимъ сторонамъ листка.

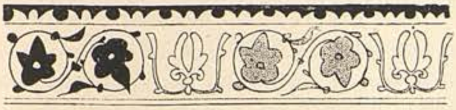


Рис. 12.

Въ росписи церкви св. Николая въ селѣ Люботинѣ, въ такой же орнаментальной полосѣ оба эти элемента повторяются, только растительный завитокъ сохраняетъ свою форму такою же, какъ и въ выше перечисленныхъ росписяхъ, пальмета же свою форму измѣняетъ — оба стебелька изъ подъ листика загибаются кверху не по свободной кривой, какъ въ первомъ примѣрѣ, а расходятся въ обѣ стороны горизонтально и затѣмъ подъ прямымъ угломъ подымаются кверху (рис. 13).

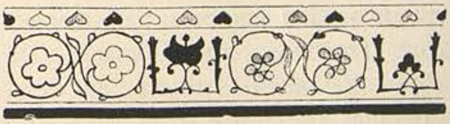


Рис. 13.

Приблизительно такой же рисунокъ, только исполненный много грубѣе и неряшливѣе, имѣетъ орнаментальная полоса, украшающая карнизъ внутри Лесновской церкви. На карнизѣ притвора этой же церкви встрѣчаемъ новое видоизмѣненіе того же орнамента. Здѣсь растительные завитки отсутствуютъ — повторяются только однѣ пальметки, но и въ нихъ нѣсколько измѣнили форму средніе листы — одни изъ нихъ раздвоены вверху, другіе нѣтъ; стебельки же имѣютъ еще болѣе прямолинейныя формы, чѣмъ въ Любротенѣ, а кончики ихъ загибаются подъ прямымъ угломъ въ разныя стороны (рис. 14).

---

[1]) G. Millet, L'art Serbe, fig. 154, 155.

[2]) В. Петковиħ, Манастир Студеница. Народни музеj: српски споменици, II, Београд. „Напредак", 1924, 80—81, слика 109. Къ сожалѣнію, снимокъ данъ съ акварели, которая совершенно не передаетъ свободнаго стиля этого орнамента.

[3]) Ib., рисунки 71—77.

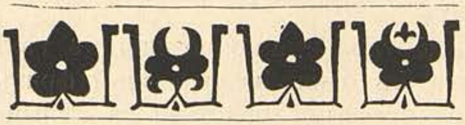


Рис. 14.

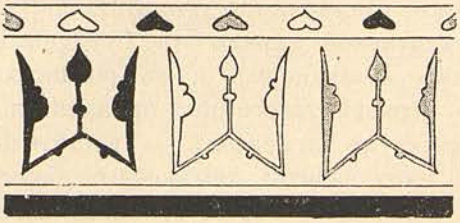


Рис. 15.

Наконецъ, въ той же росписи Грачаницкой церкви есть другая орнаментальная полоса, отдѣляющая нижній поясъ изображеній, и въ ней также растительный завитокъ исчезъ, а пальмета пріобрѣла еще болѣе схематическій характеръ (рис. 15). Въ ней средняго листка уже нѣтъ и онъ замѣняется вертикальнымъ стебелькомъ съ копіеобразнымъ завершеніемъ; внизу этотъ стебелекъ раздѣляется на два, расходящихся въ обѣ стороны, а затѣмъ подъ острымъ угломъ подымающихся вертикально; съ внутренней стороны концы обоихъ этихъ стебельковъ утолщаются въ вырѣзной полулистокъ съ острымъ концомъ.

Пальмета, которыя входитъ въ составъ орнамента первой разсмотренной нами полосы (рис. 7), представляетъ собою переработку формы общеизвѣстной древневосточной пальметы — средній листокъ разраздвоился вверху а нижніе стебли, подымаясь вверхъ, отогнуты наружу. Такое раздвоеніе средняго листка можно отмѣтить уже въ въ отдаленные времена. Приблизительно такую же, раздвоенную форму имѣетъ пальмета на сассанидскомъ серебряномъ сосудѣ, найденномъ въ Перми и входившемъ въ собраніе графа Строганова[1]); нижніе стебельки здѣсь огибаютъ листокъ и смыкаются надъ нимъ, какъ въ античную эпоху. Сильно стилизованная пальмета въ орнаментѣ керамическаго карниза, найденнаго при раскопкахъ церкви въ Патлейнѣ, около Преслава въ Болгаріи (IX вѣка ?), фактически представляетъ собою соединеніе двухъ листовъ, стебли которыхъ, загибаясь, оканоканчиваются также листами, изображенными въ профиль[2]). Ближе всего къ пальметѣ Любротенской церкви (рис. 8) подходятъ пальметы рельефнаго фриза, украшающаго край мраморной плиты въ церкви, называемой „Малая Метрополія“, въ Месемвріи. Листокъ здѣсь болѣе сложный, но стебли уже стоятъ вертикально,

---

[1]) J. Strzygowzki, Altai—Iran und Völkerwanderung. Leipzig, 1917, Abb. 93.

[2]) Ю. С. Господиновъ, Разкопки въ Патлейна, Извѣстія на Българското Археологическо Дружество, IV, 1924, София, 1915, таблица XXXVI и XLI.

Дальнѣйшая переработка той пальметы происходитъ уже подъ вліяніемъ подражанія арабскимъ надписямъ. Загнутые кверху стебельки превращаются въ арабскіе „элафы“, изгибающіеся попеременно то направо, то налѣво, въ зависимости отъ того, съ какой стороны имъ надлежитъ соединиться съ остальными знаками слова. Стебельки пальметъ орнамента въ притворѣ Лесновской церкви (рис. 9) превратились въ тяжелые, прямоугольные „элафы“, куфическихъ письменъ, остроконечные стебельки Грачаницкаго орнамента (рис. 10) — въ стройные изящные „элафы“ арабскихъ надписей.

Интересно отмѣтить, что въ арабскомъ искусствѣ, въ которомъ надпись имѣла важное декоративное значеніе, уже издавна было стремленіе заполнить пустоту между двумя елафами растительнымъ орнаментальнымъ элементомъ. Въ арабской надписи, украшающей недавно открытую въ Сиріи гробницу Субуктегина, умершаго въ 387 году хиждры (997 г.), въ пустыхъ пространствахъ, оставшихся между двумя загибающимися внутрь элафами помѣщены листки-пальметки, совершенно той же формы, что и въ сербскомъ орнаментѣ, но лишь расходящихся нижнихъ стебельковъ, роль которыхъ здѣсь исполняютъ элафы надписи[1]). Этотъ фактъ съ опредѣленностью доказываетъ, что мы не ошибаемся, видя въ указанныхъ орнаментахъ сербскихъ росписей отраженіе мусульманскихъ декоративныхъ надписей.

26. VII. 1925.

---

[1]) S. Flury, Le décor épigraphique des monuments de Ghazna“. Syria, revue d'art oriental, Tome VI, fasc. 1. Paris, Geuthnér, 1925, 63, pl. pl. VI, VII b.

Боянъ Пеневъ
София

Любенъ Каравеловъ въ будапещенската тъмница.

I.

Презъ пролѣтьта на 1867, следъ като напуща Русия, Каравеловъ се установява въ Бѣлградъ, сближава се въ кѫсо време съ либералната сръбска младежь, съ по-виднитѣ бѣлградски публицисти и книжовници, и се запознава непосрѣдно съ сръбскитѣ отношения. Къмъ края на сѫщата година той вече пише на сръбски и помѣства произведенията си въ сръбскитѣ периодични издания. Сърбия става за него второ отечество.

Въ сръбската срѣда Каравеловъ се явява представитель на нови, прогресивни идеи, усвоени отъ руската литература — предимно отъ произведенията на рускитѣ публицисти и обществени дейци отъ срѣдата на миналия векъ. Неговитѣ статии, въ които е обсѫждалъ обществени и литературни въпроси, сѫ били откровение за младежьта. По образеца на рускитѣ крѫжоци той успѣва да организира бѣлградскитѣ студенти и по-будни гимназисти, просвѣщава ги въ духа на свободолюбивата руска мисъль, служи имъ за примѣръ съ енергията си, съ своята смѣлость и съ революционнитѣ си идеи. Неговитѣ възторжени последователи охотно сѫ се подчинявали на неговия авторитетъ.

По онова време сръбската столица се е считала за балкански Пиемонтъ. Подъ влияние на освободителнитѣ и обединителни движения въ Италия и Германия, срѣдъ южнитѣ славяни възниква идеята за балканска конфедерация — за съюзъ между онѣзи балкански народи, които сѫ имали общи интереси и стремежи. Бѣлградъ става срѣдище на политически движения, които иматъ за цель обединението на отдѣлнитѣ балкански народности и държави и образуването на мощенъ политически съюзъ, който да се противопостави както на турцитѣ, тъй и на европейската дипломация. Каравеловъ е единъ отъ най-пламеннитѣ проповѣдници на идеята за балканска конфедерация. Той е убеденъ, че въ сръбската столица най-добре може да се работи за политическото пробуждане и пълното освобождение на балканскитѣ народи. Какви надежди е възлагалъ на Сърбия, виждаме отъ неговитѣ статии, писани по него време, а сѫщо и отъ неговата повесть Је ли крива судбина, въ която се обръща къмъ Бѣлградъ: „Бѣлграде, отъ тебе нѣколко милиони человѣци очакватъ животъ и свѣтлость... Ти трѣба да бѫдешъ поборникъ за сичко, щото е честно и възвишено"[1]).

Но свободолюбивитѣ идеи на Каравелова и на младежьта, рѫководена отъ него, не носятъ само политически характеръ; тѣ се изразяватъ и въ твърде остра и безпощадна критика на сръбското общество и сръбската властъ. Полицейскиятъ личенъ режимъ на Михаила Обреновичъ е давалъ обиленъ материалъ за подобна критика, — ала въ сѫщото време билъ е прѣкомѣрно суровъ и жестокъ, за да я сподави. Когато въ Сърбия малцина сѫ се осмѣлявали да критикуватъ дѣлата на правителството и да изнасятъ злоупотрѣбитѣ на бюрокрацията, Каравеловъ, безъ да се колебае, изразява открито своя протестъ, изобличава и осѫжда най-ревностнитѣ крепители на деспотизма. Животътъ му въ сръбската столица става невъзможенъ. Изложенъ на постоянни преследвания и ограничения, той се вижда принуденъ да напусне Бѣлградъ (мартъ, 1868) и да замине за Нови Садъ, гдето продължава съ още по-голѣма енергия своята обществена и литературна дейность.

На 10 юни 1868 билъ убитъ въ Топчидере Михаилъ Обреновичъ. Сръбското правителско поисква отъ маджарскитѣ власти да арестуватъ нѣколцина сърби въ Нови Садъ, които сѫ били заподозрѣни като съучастници въ убийството на княза. Заподозрѣнъ е билъ и Каравеловъ, понеже не е скривалъ недоволството си отъ сръбското правителство и е общувалъ съ неговитѣ най-упорити противници. Арестуванъ е билъ веднага и на 15 юни, заедно съ видния сръбски публицистъ Владимиръ Йовановичъ, билъ откаранъ въ Варадинъ, а отъ тамъ—въ будапещенския затворъ. Твърде тежка е била участьта и на двамата. Маджарскитѣ власти сѫ се отнасяли къмъ тѣхъ жестоко, бавили сѫ следствието, държали сѫ ги въ неизвестность — и най-много сѫ ги гнетили съ тая неизвестность и съ нечовешкитѣ си обноски. Минаватъ така седмици и месеци. Най-сетне, на 4 януари 1869, — следъ седемъ месеца — тѣ сѫ били оправдани и освободени — преди още да бѫде приключено дѣлото по убийството на сръбския князъ. Всички обвинения срещу тѣхъ се оказватъ безосновни.

Ценни сведения за сѫденето и освобождението на Каравелова и Йовановича намираме въ вестникъ Застава, редактиранъ отъ известния сръбски общественъ деецъ Светозаръ Милетичъ. Като се основава на сведения, черпани отъ Pester Lloyd, Застава пише: „Противу Владимира Јовановића, Љубена Каравелова и Ник. Томића напуштена је истрага због недовољни доказа, и пуштени су на слободу." Сръбския вестникъ добавя: „Разумемо . . . Јер чим би се иначе оправдало то, што су скоро 7 месеци дана у затвору држани, и како би се денунцијанти заклонили"... (Застава IV, бр. 5,—отъ

---

[1]) Съчинения на Л. Каравеловъ, подъ редакцията на З. Стояновъ, т. VIII. с. 250.

10. I. 1869). Оказва се, че Pester Lloyd е давалъ твърде пристрастни сведения по това дѣло. Невѣрно е било дадено въ тоя вестникъ дори решението на сѫда. Владимиръ Йовановичъ, възмутенъ отъ тенденциозното предаване на фактитѣ, телеграфира отъ Пеща до Застава: „Лојд лаже. Ево одлуке суда: Даља кривична истрага против Владимира Јовановића из недостатка узрока сумње за правно окривљење треба да се обуставила била.“ (Застава IV, бр. 5) [1]).

Наскоро следъ това самъ Йовановичъ дава точни сведения въ поменатия сръбски вестникъ, като цитира решението на маджарския сѫдъ и го превежда на сръбски. Статията е озаглавена Одлука пештанског суда којом су ослобођени В. Јовановић и Љ. Каравелов (Застава IV, бр. 12, — отъ 26. I. 1869). „После 203 дана „предистраге“, пише Йовановичъ, са најстрожим затвором, пештански кривични суд донео је 4 (16) јануара т. г. одлуку којом се „због недостатка разлога сумње за правно обтужење, обуставља кривични поступак“, поведен противу мене подписаног и брата Бугарина Каравелова“. Едва презъ втората половина на седмия месецъ сѫда взелъ решение да ги освободи. „Поштованим читаоцима овог листа познато је већ, како смо ми, противно свима начелима устава и правде, стављени у затвор кр. комисаром Ф. Астом, и тек после шест недеља затвора дати под суд“. Авторътъ разказва, какви своеволия и беззакония е вършилъ сѫда, какъ е отлагалъ разглеждането на дѣлото. На арестуванитѣ казвали: „Суд вас може ослободити, само ако хоће“. — „И тако, продължава Йовановичъ, на рекурс предан вишем суду у септем. 1868, подписани је тек у јануару 1869 добио одговор. Одговор тај гласио је, да се затвор има продужити „јер су врло важни основи сумње“.

Интерпелиранъ е билъ министра на правосѫдието въ Пеща, ала не е билъ въ състояние да оправдае незаконното и нечовешко отношение на властьта къмъ двамата затворници. Йовановичъ, като сръбски гражданинъ, е искалъ да бѫде предаденъ на сръбскитѣ власти. Дълго време молбата му остава въ министерството безъ резолюция. Решаватъ най-сетне, че не могатъ да го предадатъ на сръбската властъ, понеже тя не е правила постѫпки въ тоя смисълъ. А въ сѫщность бѣлградското правителство е настоявало да се удовлетвори молбата на Йовановича. Следъ нови постѫпки предъ унгарскитѣ власти, позволяватъ най-сетне на Йовановича да се обърне съ подробно писмено изложение къмъ бѣлградското правителство. „И тако, тек после поновљених корака србске владе, даде се реч, да ће се наша ствар одма решити. Истрага се наскоро закључи. По свршеној истраги требаше решити: хоћемо ли се и по коме основу у обтужено стање поставити, да би нам се по закону судити могло. И тада изиђе на видело: да се нема никаква законита основа ни за правно обтужење, а камо ли још и за суђење и осуђење нас двојице“. Още веднажъ Йовановичъ протестира, че Pester Lloyd е писалъ клевети и лъжи по адресъ на обвиненитѣ и цитира следъ това решението на будапещенския сѫдъ:

---

[1]) Въ тоя брой, на стр. 4, срещаме белѣжка: „У последњем броју само смо у кратко могли јавити о процесу „Карађорђевићем“. За жалость бр. 4 липсува въ колекцията на Бѣлградската народна библиотека.

Број $\frac{471}{1869}$ крив.

Крим. суд. сл. и кр. вароши Пеште судио је у ствари Владимира Јовановића, Љубена Каравелова и Николе Томића, који су сви у истрагу узети и затворени били због сумње, да су учесници у убиству српског кнеза Михаила Обреновића овако:

На основу започете и извршене предистраге због недостатка разлога сумње за правно обтужење обуставља се сваки даљи кривични поступак, који је поведен био против Владимира Јовановића, родом из Шапца а новинара из Новог Сада, против Љубена Каравелова, родом из Пловдана а књижевника из Новог Сада и против Николе Томића, бившег учитеља из Сомбора из сумње, да су исти учесници били у убијству кнеза Михаила Обреновића и сви се одмах имају из затвора пустити. [Подробно сѫ изложени по нататъкъ I. поводитѣ, по които е билъ заподозрѣнъ Йовановичъ].

II. Против Љубена Каравелова наводи се као разлог сумњи:

1. што је убице и њихове помагаче у убијству пре тога познавао; —
2. што се у њега нашле неке хартије тајанственог садржаја; —
3. што је још марта месеца о. г. из Београда морао одлазити.

Али како је Љубен Каравелов као што треба доказао, да те хартије немају никаког тајанственог садржаја, а и иначе како се није могло ни чим доказати, да се те хартије тичу баш извршеног злочина, а под 1 и 3 тачком наведени разлози сумње у таким околностима не могу се узети за доказ, а за даљи разлог сумњи могло би се тек онда узети, ако би свезу између извршеног злочина и Љубена Каравелова потпомагали и други разлози сумње; и по томе је дакле ваљало и против њега сваки даљи поступак обуставити. [Говори се по-нататъкъ за Н. Томича. Накрай следва заключението:]

Пошто против ове одлуке није држ. одветништво рекурирало, то се Владимир Јовановић и Љубен Каравелов затвора ослободио.

Из седнице сенатске државе у Пешти 16 јануара 1869.

Издао Антоније Петери, с. р. бележник.

Отъ една дописка въ Застава (г. IV, бр. 8, — отъ 17. I. 1869), изпратена отъ Пеща, узнаваме съ каква радость сѫ били посрещнати двамата освободени затворници отъ своитѣ привърженици и приятели.

Отъ дописката ясно виждаме, съ какъвъ възторгъ се е отнасяла младежьта не само къмъ своитѣ еднородци, но и къмъ Каравелова. За нея деньтъ на освобождението имъ е билъ истински празникъ.

У Пешти 10 јан.

Свагда досада добијасте одавде немиле и жалосне гласове о нашим народним патницима Вл. Јовановићу и Љубену Каравелову, како страдају на правди бога и пребијају се по пештанским тамницима зато, што су род свој свагда искрено љубили и нису се страшили јуначки на браник излазити онде, где су то захтевали интереси нашег народа и слободе; па ево дође једанпут и томе крај, настаде време, да вам се о тој нашој браћи можемо јавити са радосним и веселим гласовима. Телеграф је већ давно на све стране разнео радосну вест, да су се Владимир и Каравелов у суботу 4 јануара опростили тамнице проклете, избавили беде и напасти, која их је на најправијем и најпоштенијем путу онако незаслужено снашла. Лицем на видов-дан у један сат после подне одведени су из свога стана у Варадин, и пошто су пуних 203 дана које у Варадину које овде у Пешти у затвору држани, и позивали се најподлији клеветници и бездушници у помоћ, да само ма штогод пронађу, чиме би се могао овај дуги затвор оправдати[1]), — сада у очи крстова дана у један сат после подне повратише се опет у слободу, чисти и светли као сунце и светли дан. Ово беше дан, кад правда одржа сјајну победу над неправдом и подлим клеветама и бездушним интригама, када познатим памфлетистама и клеветницима паде образина са лица, и они се указаше у свеј својој наготи... Дакле скоро пуних седам месеци држе се два невина човека у затвору само због тога, што се нашла два клеветника без душе, који се не страшише ни бога ни људи, да најстрашније клевете и лажи на њих потворе; и после седам месеци изјављује суд, да нема узрока, због кога би могао тужбу против њих подићи! Но изишло је дело на видело. Надам се да ћете добити ту пресуду суда да је у вашем листу саобштите, и онда ће се ваљда отворити очи, те ће прогледати и они, који досад код здравих очију невидеше. — Нисам вам у стању описати оно одушевлење и искрену радост, која овлада овдашњом омладином, када се у њезиној средини указа наш толико драги Владимир са својим сапатником Каравеловим. Одмах у суботу у вече беше свечан банкет у почаст нашим народним патницима, где силно одушевлење и радост нађе израза у лепим здравицама и веселим песмама... Братско ово весеље беше бујно; китњасте здравице и одушевљене песме низаху се једна за другом дубоко у ноћ. — Пет дана су се брат Владимир и Љубен бавили у нашој средини, и тих пет дана беху за нас права свечаност. Зато време се одзиваху радосни поздрави са разних страна, као из Н. Сада, Бечкерека, Кикинде, Арада и т. д. Ево како арадска омладина одушевљено поздравље шаље: „Живели народни мученици Владимир и Каравелов. Вијор нечистих душа не мога помрачити најсјајније звезде на славенском небу. Живела свобода, живели борци њезини!“ Честити Бечкеречани и Кикинђани с млого подписа шаљу братско поздравље, да Владимир и Каравелов кад пођу у Нови Сад, сврну и у њихову средину. Данас испратисмо наша мила два брата на пут у Кикинду, шаљући за њима срдачне жеље, да их бог сачува као и сваког другог брата од сваке беде. и напасти, као што беше ова, што је се пре шест дана опростише; нека они и одсада наставе радити на народном пољу, на коме су свагда тако успешно делали, а братска љубав од стране народа надокнадиће им сав губитак и залечиће им све оне болове, што су их ради њега препатили“.

---

[1]) Следъ завършването на Из мртвог дома въ Млада Србадија, редакцията на списанието, като отбелѣзва освобождението на автора, добавя: „А од куда је могућно да буде тако дуго неправедно мучење у веку који хоће да се назива век цивилизације? Отуда што има људи, који хте оше да казују искрено своја убеђења и што још има званичних потказивача којима ваља да каквим год подлим измишљотинама зараде своју плату“.

Съ сѫщия искренъ възторгъ е проникната и друга една дописка въ Застава (г. IV. бр. 11, — отъ 24. I. 1869) — Две свечаности у Пешти. Заслужва да се отбелѣжи, че въ тая втора дописка е подчертано родството между сръбския и български народъ, изразено е убеждението, че българи и сърби трѣбва да се сдружатъ, да се борятъ заедно за своята свобода: отъ тѣхния сговоръ зависи бѫдещето на цѣлото южно славянство. Въ стремежа си къмъ взаимно сближение, двата народа трѣбва да иматъ за идеалъ братската връзка между Йовановича и Каравелова.

— „Да с видео брате, колико се српство стекло, све сама момчад голобрада, стубови српског царства. То је чиста овејана омладина — оваплоћена свест српског народа. Па да с видела сестро она два озбиљна лица, што седе у прочељу, да с видела па би им с чела читала, како жарко љубе свој народ, да су у свако доба готови за народ свој и сам живот жртвовати. Већ напред знаш, ко су то, — то је Владимир и Каравелов, а ко би други и могао бити! Диван призор! — Сад да заборавимо на црне дане тешког сужанства којег су нам браћа са невиности допали па да зажелимо, да овако, као два брата, видимо два народа, српски и бугарски у слози и љубави на крвавом бојишту за веру за слободу. Та Бугарин и не треба да има ближег брата од Србина а Србин не треба да има већег пријатеља од Бугарина! Слога њихова — слобода југославенства!“

На другия день, 5 януари, по случай петгодишнината отъ смъртьта на Коста Руварацъ, младежьта отново се сбира — пакъ около Йовановича и Каравелова. И още веднажъ двамата сѫ били възторжено приветствувани. Тържество въ тѣхна честь е било устроено и въ Бечкерекъ: — „Из Бечкерека јављају: 13 јан. Владимир и Каравелов свечано дочекани од омладине, синоћ у част њиову велики банкет остају овде“ (Застава, IV. бр. 7, — отъ 15. I. 1869). Група бѣлградски граждани поздравяватъ телеграфически смелитѣ борци и духовни водачи на сръбската интелигенция: „Поздрављамо вашу слободу браћо, као победу правде над непријатељима мисли и тежња уједињене омладине српске“ (Застава, IV, бр. 16, — отъ 5. II. 1869).

Още по-възторжено сѫ били посрещнати двамата въ Нови Садъ. Новосадската младежь ги провъзгласява за народни мѫченици.

Вълненията и възторзитѣ на сръбскитѣ прогресивни срѣди намиратъ отзивъ и въ нашия периодически печатъ. Въ в. Народность, който е излизалъ въ Букурещъ, срещаме статия, озаглавлена Младый Българинъ, Любенъ Каравеловъ, и другаря му Владимиръ Јовановичь срьбскый литераторъ. Между другото тамъ четемъ: „Застава описва съ живи краски тази „конституціонална“ Унгарія, и ся произниса, „че такова чудо не е нито въ Турція ставало“ (виждъ Застава брой 10), — а при сичко това сръбското правителство извѣстява чрезъ единъ комуникатъ въ Световидъ, че е увѣрено напълно за правдолюбивостьта на маджарскитѣ „уставни“ сѫдове, и нерачи да направи никаква постѫпка да избави, ако не Каравелова, а то поне своя сръбскый поданикъ Владимира Јовановича. Нъ така изисква може искреното „маджарско братство“ съ срьбското правителство. — Каравелова и съдругътъ му Вл. Јовановича посрѣщва на всѫдѣ „Сръбската младежь“ въ Унгарія съ най-голѣма симпатія и искрено въодушевленіе“ (Народность, г. II, бр. 11, отъ 2. II. 1869; ср. Мисъль, г. XIV. 1904, стр. 119—120); ср. и Македония, г. III, бр. 12).

Щомъ се завръща въ Нови Садъ, Каравеловъ, продължава прекѫснатата си литературна дейность, печата разказитѣ си, писани на сръбски, а покрай това пише въ Застава статии, въ които отново развива идеята за балканска конфедерация, изтъква при какви условия може да се осѫществи тази идея и какво значение би ималъ политическия съюзъ между християнскитѣ балкански народи — съюзъ, основанъ на принципа на свободата и народната солидарность.

Въ 1871 г. въ списанието Млада Србадија Каравеловъ печата своитѣ спомени отъ будапещенската тъмница — Из мртвог дома. Това негово произведение и до день днешенъ не е издадено отдѣлно, нито е преведено на български. Досега никой у насъ не се е спиралъ на него. А всѫщность то заслужва подробно разглеждане — не само защото може да се постави наравно съ най-хубавитѣ произведения на Каравелова, но и защото отразява ясно неговитѣ обществени и социални възгледи, както и неговата политическа мисъль. При това то има и автобиографична стойность: авторътъ открива предъ насъ единъ твърде важенъ моментъ въ своя животъ.

II

Какво е съдържанието на това произведение, какви идеи сѫ вложени въ него?

Мъртвиятъ домъ — това е тъмницата, гробницата на живитѣ, домътъ на плача и скръбьта, съ мрачни зидове, съ тѣсни и мръсни килии, пропити съ влага и смрадь, пълни съ мѫченици, чиито лица сѫ бледни и изпити.

Каравеловъ ни разказва тукъ, какъ е билъ арестуванъ и хвърленъ въ тъмницата, какво е преживѣлъ въ продължение на нѣколко месеца, какви наблюдения и впечатления е изнесълъ отъ тамъ. Главниятъ разказъ е въ връзка съ сѫдбата на самия авторъ. Ала покрай това Каравеловъ говори обширно за затворитѣ изобщо, за условията на живота въ тѣхъ, за обществото, което се примирява спокойно съ най-голѣми неправди и злини. Изобразявайки личната си участь, той намира поводъ да изложи социалнитѣ си идеали. Навредъ въ своитѣ описания и разсѫждения той се проявява като гражданинъ и общественъ деецъ съ будна съвесть и свободолюбивъ духъ, застѫпва се за угнетенитѣ, за свободата на поробенитѣ. Обикновено неговитѣ обобщения се основаватъ на наблюдения върху най-близката действителность. Като говори за политическия и социаленъ гнетъ, той подчертава онова, което самъ е видѣлъ въ своето отечество, сѫщо така въ Сърбия и Унгария. Съ особена енергия се застѫпва нашия писатель за правата на славянитѣ, които сѫ се намирали подъ австрийска и унгарска власть. Даденъ е тукъ изразъ на силенъ протестъ срещу своеволията и деспотизма на Унгария. Трѣбва да отбелѣжимъ, че докато сръбскитѣ другари на Каравелова въ отношенията си къмъ Унгария сѫ излизали предимно отъ патриотични чувства и съображения, Каравеловъ се е вдъхновявалъ отъ чувство на справедливость и състрадание, рѫководили сѫ го хуманни и социални идеали, на които той не измѣня до края на живота си.

Главната цель на Каравелова е да установи психологията на затворника, да вникне въ неговата душа и покаже онѣзи болезнени състояния, въ които изпада тя срѣдъ една непоносима обстановка, убийствена за всѣки човѣкъ — и за най-впечатлителния и за най-коравия. И наистина, той успѣва да представи тая душа — и то съ твърде голѣми подробности. Анализитѣ и заключенията на Каравелова сѫ особено ценни поради това главно, че сѫ основани на личенъ опитъ, на самонаблюдения и наблюдения надъ други затворници.

Произведението съдържа шесть глави. Най-напредъ се говори за будапещенския затворъ (I. Пештанска апсана); по-нататъкъ Каравеловъ описва тъмничната стая (II. Мој конак), излага първитѣ си впечатления (III. Први утицај); въ отдѣлна глава ни дава образа на самотния затворникъ (IV. Осамљени притворник), спира се на неговото духовно и морално израждане подъ влияние на тъмницата (V. Сакаћење наравствености у сужњем) и накрай говори за предварителния арестъ, който е особено мжчителенъ и непоносимъ поради неизвестностьта, предъ която се намира арестувания (VI. Претходни — извиђавни — притвор).

Една вечерь Каравеловъ е билъ отведенъ въ затвора — „да живим међу робијашима окован и побеђен.“ Той застава предъ една действителность, която по-рано не е познавалъ отблизо „Све је мртво: не стало људског гласа, а опколила ме гробна тишина тамнична. Тешки беху то тренутци; мени као да се нешто кидаше од срца и на мах осетих да сам полу човек. Осетих да је за оном решетком остао слободан свет, моја слобода, моје човечанство, мој живот и да су ме уподобили скоту, који мора да ради оно, што хоће његов госа. Да, мене оделише од свега што беше драго моме срцу и створише од мене сужног у рукама људи, који би били кадри да угуше сваку живу душу која се појавила на југословенском небосклону. Докле?!“

Когато влиза въ затвора, единъ отъ тъмничаритѣ го разпитва:

— Ви сте чини ми се доведени из Варадина?

— Тако је, рекох ја.

— Ви сте затворени чини ми се због дела о кнезу Михајилу?

— А мени се не чини.

— Па за што сте затворени?

— Не знам, а ни вас се не тиче да знате, одговорих ја срдито.

Апсанџија поћута мало, ужеже цигару, осмехну се, погледа ме удворички и рече:

— Код нас ће вам боље бити, него у Варадину; варошки затвори нису таки као војничке тврђаве... Захвалите Богу, што вас нису спремили у касарну...

— Лепо, лепо, али се мени спава... Три дана ни сам тренуо. Одведите ме у моју собу, рекох ја.“

Презъ това време единъ отъ пазачитѣ претърсва чантата на Каравелова, а другъ — джебоветѣ му. „Ја гледах тог новог Атилу, који се толико изметуо, да се од џелата претворио у лопова и некако непријатно осећање обузе ме; ретко осећање увреде и понижења... Док ме је претраживао, ја сам силом задржао своју муку и за мало што га нисам испсовао. Моје незадовољство било је тако велико, да ни сам ни спазио како се моја бритва за пера, дулац и дуванкеса смоташе у пандуров чпаг. И те је људе одредила влада или друштво да каштигују лопове и рђавце!

— Молим вас, изујте ципеле, рече лопов.

— На што то? — упитах ја. Та ви врло добро знате да сам вамо послат из Варадина, а и тамо су ова иста ишчачкивања као и код вас.

— Опростите, тако је прописано, служба је наша така, рече учтиви тамничар.

Ја се сетих Москве и њезина часног пристава Јазчкога дела г. Врубеља, који претражујући по мом стану уверавашe ме, да он веома поштује Херцена и с великим уживањем чати његов Колоколъ; али „проклета служба“ гони га да истражује Херценове присталице. Не може се ништа. Ја изух ципеле.

— А где су вам паре? — запита тамничар.“

Най-сетне свършватъ тия мѫки, и Каравелова отвеждатъ въ тъмничната стая — за да започнатъ тамъ нови.

„Ја се обазрех по соби. То беше обична притвореничка соба око 10 корака дугачка и толико широка. Светлост тешко продираше кроз мутне и мухама упљуване прозоре, које решетка још већма помрчаваше. Дуварови собни били су закречени тек два-три педља од патоса, а горњи део и таваница беху чађави и гадни као да су их двaестину година шарали пауци и мухе. И патос је био ваљда пред мој долазак опран, па је влага чисто у кости продирала. У крају је стајала велика апсанска постеља с ћебетом и сламњачом, што но веле као лепиња танком и без застирача, а за друге украсе и да не говорим. Једина роскош беше на тој постељи вунена одеђа, али и она беше умрљана црвеним прљама — трагови нечије љуте борбе са стеницама“ . . .

Каравеловъ се замисля за непознатия затворникъ, който преди него е билъ тук. „Како ли је он проводио овде, како је ишчекивао каштигу, како ли се мучио ноћу? А мож’ да је трпео за то, што је љубио своје ближне, што је бранио свој народ, што није могао хладно да подноси људске сузе и желео је помоћи несрећницима . . . А мож’ да је и за то затворен био, што је „дрзнуо“ устати против државних уредаба зактевајући реформе? “

Като че ли едва сега, за първъ пѫть, той вижда отблизо и съвсемъ ясно всички неправди и злини, отъ които се е възмущавалъ преди. Какво не би далъ, да можеше само да се изтръгне изъ тая гробница, да се върне пакъ при своитѣ другари, да се бори отново за правда, за редъ и свобода . . . И идватъ му на умъ безнадежнитѣ стихове на народната пѣсень:

Тамница је кућа необична —
на вратима девет катанаца
и десета брава дубровачка . . .

Въ споменитѣ възкръсватъ скѫпитѣ образи на миналото — и действителностьта още по-силно го гнети. „Глава пршти, мисли лете и сваки час се мењају, а хладан зној избија по челу. Детињство пуно милоште и љубави, младост пуна животних и чаровних утицаја животових, моја майка, Стара планина и зелена природа у часу искрснуше предамном, старе светле слике излажаху ми једна за другом. Разигра ми се у срцу и скора прошлост обасјана светлоћом пролећа и наде . . .

Ето, како сам се осећао у први мах у свом новом станишту... Дуго се још ваљало борити с успомена: ма и са жудњом за слободом... Дотле сам морао претрпети све тешкоће усамљеног предходног притвора и најсуровију апсанску уредбу. Тешко је живог човека навикнути на мисао, да је у затвору, да је ограничен и да нема своје воље“ ...

Затворникътъ, откѫснатъ отъ свѣта, отъ близкитѣ си, прекарва деня въ убийствена мѫка: всѣки споменъ за загубената свобода разкѫсва душата му; а нощьта го гнети съ безконечнитѣ си ужаси. Всичко наоколо го дразни и измѫчва, изостря неговата впечатлителность, прави го крайно болезненъ. Най-тежко за него е, че той самъ трѣбва да понася мѫката си — нѣма възможность да я сподѣли съ другиго, да се оплаче, да излѣе нѣкакъ гнѣвътъ и страданието си. „Чување у усамљеном затвору постаје такође утанчаније, окруженог тишином штекне најмањи шушањ или звук и сумњиво прислушкује, нерви се напрегну што већма могу .. А ноћу? Ноћу је усамљени притвореник још раздражљивији и његов слух плаши се, шта више од куцања његовог рођеног срца. Одмереним кораком шета стражар и бат му се разлеже лагано и једнолико да је тешко сносити. Очи притвореник не може да склопи које што нема довољно кретања, које што је загушљив ветар у соби, које опет што непрестано ишчекује. Та и како је могућан одмор после те грозничаве жудње и воље и после борбе са не одвојним мислима. Нешто шклоцну... тамо се чуше кораци, неко се накашља... Од некуд се носи не разумљива, потмула, срдачна јека... Шта је то? Тако и болесна раздражљива деца прислушкују ноћу“.

Каравеловъ говори тукъ не само за себе си лично, но изобщо за затворницитѣ, осѫдени да прекаратъ нѣколко години при най-сурови и жестоки условия. Вмѣсто да ги поправи и възроди въ морално отношение, тъмницата изпълня душата имъ съ омраза и злоба, вдъхва имъ желание да пакостятъ и отмъщаватъ. Нашиятъ писатель е убеденъ, че тъмницата може да превърне въ истински престѫпници люде, които преди да влѣзатъ тамъ, не сѫ имали нищо престѫпнишко. Уединениятъ затворникъ се изражда, неговото нравствено чувство и съзнание, умственитѣ му способности значително отслабватъ и заглъхватъ постепенно. „Али што ћутљивије и скривеније мора да се понаша притвореник тим јаче и јаросније се развија његова пакост. У том немом и мучном гневу притвореник траје дане, месеце па и године. Он испушта неме узвике, он се куне осветом и често се у њему оштри грозна нарав, која се временом појављује у животу и у односу с људима — на најпакоснији и најопаснији начин. Преступници неотесани и неразвити, који су дуго чамили оковани, јављају се кашње још пакоснији и нечовечнији; од њих су постајали најстраховитији убице и осветници.“ Единъ отъ затворницитѣ разказва на Каравелова епизодъ изъ живота на единъ италиянецъ, който е билъ осѫденъ и хвърленъ въ тъмница, безъ да е билъ престѫпникъ. И въ затвора именно у него се развиватъ престѫпнишки наклонности. Следъ като го освобождаватъ, той извършва най-голѣми злодеяния. Нѣщо подобно наблюдава авторътъ и у себе си. „Има неколико месеца како сам притворен, па ми се нарав мења не по данима већ по сахатима. Сваки месец или правије сваки дан осећам у себи све већу и већу мржњу спрам људи и жудим за осветом, јарост моја толико је посилила, да сам срдит и на своје родитеље што ме родише“ ...

Тъмничната самотность може да сломи дори най-силния дух. Нито разумътъ, нито необикновената воля сѫ въ състояние да спасятъ затворника отъ нея. За примѣръ Каравеловъ сочи русина Покровски, затворенъ въ Петропавловската крепость, и Бланки, водачътъ на демокрацията въ 1848. Самотницитѣ въ тъмницата изпадатъ често въ болезнени състояния, отдаватъ се на прекалености, идватъ дори до полуда. Авторътъ белѣжи, че не веднажъ е наблюдавалъ ненормални прояви у изолирани затворници. Когато сѫ насаме, те се каратъ и биятъ съ тъмничаря, а когато ги отведатъ въ обща стая, прегръщатъ другаритѣ си, плачатъ като деца, радватъ се като обезумѣли. При разпитъ биватъ обзети отъ болезнена раздразнителность, държатъ се грубо, безразсѫдно упорствуватъ. И сѫдебната власть, вмѣсто да разбере, че има предъ себе си патологични прояви, дири въ държанието на нещастника основания, за да подкрепи обвинението си. Въ такова състояние мнозина невинни сѫ се признавали за виновни.

Каравеловъ намира, че самотата е крайно вредна за всѣки човекъ — не само за лишения отъ свобода. Въ нея, вмѣсто да се развие, духътъ се изражда. За примѣръ могатъ да служатъ монаситѣ и едновремешнитѣ отшелници. Самотата е оставила своитѣ патологични следи дори въ живота на велики мѫже като Мохамеда, Свети Августина, Ивана Богословъ, Ог. Контъ и др. Множество тѣхни странности и анормалности се дължатъ на самотния животъ, що сѫ водили. А за обитателя на мъртвия домъ уединението е убийствено въ всѣко отношение. Въ продължение на нѣколко години само — дори и да е билъ надаренъ съ изключителни способности, — той може да затѫпѣе, да се превърне въ психопатъ, да стане неспособенъ за какъвто и да е общеполезенъ трудъ. Каравеловъ белѣжи иронично: „То се зове језиком експериментатора усамљеног затвора „умирење личности и довођење до кајања“ ... За него е несъмнено — той намира потвърждение на мисъльта си у други автори — , че затворникътъ излиза отъ тъмницата получовекъ: загубилъ е чувство за лично достоинство, угнетенъ е до такава степень, че нито мисли дори да се привдигне отново въ морално отношение. Съ други думи, загубилъ е най-ценното: своята духовна самостойность и стремежа къмъ независимость; затворътъ го е довелъ до животинска покорность и тѫпо смирение. Той слуша да говорятъ за него, а му се струва, че говорятъ за нѣкого другиго — равнодушенъ е къмъ всичко — и къмъ себе си. Загубилъ е способность да се възхищава и да се радва; убитъ е завинаги неговия духъ.

Още по-пакостно действува продължителния предварителенъ арестъ. Затворениятъ чака да се установи неговата виновность или невинность. Неговата мѫка е по-голѣма отъ мѫката на осѫдения вече. Гнети го не само мисъльта за обвинението, но и неизвестностьта. „Страховите су то муке! Најужаснији часови били су ми до првог испита; ни сам знао шта траже од-а-ме. Ја мислим да су за сваког притвореника ти сахати најтежи. Нападнут „основима подозрења“ и оптужбама особито у тежим прекршајима човеку се чини, да је на ивици бездана.“ Презъ цѣлото време той мисли какъ да отстрани подозренията на сѫдиитѣ и да се оправдае. Невиненъ или виновенъ, той се бори за животъ. Той знае, че една неволно казана дума може да го погуби; поради това трѣбва предварително да обсѫди всичко отъ всѣка страна. Неговата напрѣгната, мѫчителна мисъль не го оставя нито за мигъ спокоенъ — отъ день на день все повече изнурява и духовнитѣ и физическитѣ му сили. „У то време умори се човек, као да је ваљао брда и долове, немоћан је, ко да се дигао тек из тешке грознице. Мисли јуре у главу без реда, свакојака слутња ниже се једно на друго, а што је најстраховитије, ни на једној помисли не може да се човек устави — све нешто друго, све траљаво и незгодно. Ред мисли прелеће као муња, а друге долазе развијене и у тренуту их не стаје као чуда у гаткама — ништа не може да остане у памети; глава постаје тако рећи решето, у које се сипа вода. Тако лете сахати, дани па шта више и месеци и у таком стању бејах и сам од Јулија до половине Јануара“. . .

Най-страшни за него сѫ били нощитѣ.

Дневнитѣ страдания сѫ нищо предъ нощнитѣ. Кръвьта нахлува въ главата, мракътъ оживѣва, затворникътъ чувствува надъ себе си дъхътъ на ужаса и загубва равновесие въ виденията на трескавото въображение и въ страшната хаотичность на мислитѣ. Съзорява се. Постепенно той се освобождава отъ нощнитѣ кошмари, за да се отдаде на предишното гнетително съзнание. Най-примамливата негова мисъль е — да побѣгне. Тя го обзема още щомъ влѣзе той въ тъмницата. Мечтата му е — да върне свободата си, да диша волно, да се види съ обичнитѣ си. И колкото по-силно ѝ се отдава, толкова повече страда следъ това, като вижда своята безизходность. „Грозне маште из стварног света заједно са губиштем, призорима смрти, секире, вешала гомилају се у разузданом заносу, и има тренутака, говораше ми неки притвореник који је одавно под „ислеђењем“, кад ми се чини, да сам умрьо и да ме једу црви, а мене се то и не тиче, нити ме је страх од таких машта, јер их има друкчијих, које су много ужасније: најтеже и најстрашније мисли оне су, које ми наводе на ум да ћу још за дуго бити у притвору"...

Въ такова състояние човекъ може да обезумѣе. Мнозина изпадатъ въ неизразимо отчаяние, нѣкои биватъ завладѣни отъ безграниченъ страхъ и се самоубиватъ. Но дори и да не стигне до тая крайность, затворникътъ остава завинаги угнетенъ и сломенъ: тия сили, що загубва въ тъмницата, никога вече не се възвръщатъ. „Скупоцене капље живота отичу сваког часа и пропадају без трага; тек кашње осети се та тужна оскудица у недоживљеним годинама и убијеној снази".

Каравеловъ идва до убеждение, че затворитѣ, които убиватъ човешката личность, сѫ едно голѣмо социално зло, че тѣ се дължатъ на несъобразности и несправедливости въ съвременния общественъ строй. Той възстава противъ тоя строй, противъ неговитѣ крепители, които, вмѣсто да помогнатъ на нещастницитѣ и да съдействуватъ за тѣхното морално прераждане, наказватъ ги по най-безмилостенъ начинъ и унищожаватъ въ тѣхъ всѣко човешко чувство. Той намира, че трѣба да се направятъ невъзможни престѫпленията не чрезъ заплашване или чрезъ физически и морални мѫки въ тъмницитѣ, а чрезъ коренно обществено преустройство — съ помощьта на просвѣтата и възпитанието въ духътъ на истината и справедливостьта, а особено съ премахването на всички онѣзи условия, при които се развиватъ у човѣка престѫпни желания и инстинкти. Докато властьта преследва малкитѣ престѫпници, неволнитѣ дребни грѣшници, уличнитѣ крадци, а голѣмитѣ злодеи оставя ненаказани, не може и дума да става за редъ и моралъ, за каквото и да е подобрение отъ общественъ и социаленъ характеръ. „Заиста човекољубац деведесет и девет пута ће промислити се о томе има л' кака год пута да се помогне злосретноме грешнику да изиђе изъ мучног положаја, а једном ће му само доћи мисао како да спречи преступ строгошћу.... Па тако смо навикли да поштујемо оне државе, које умеју да отклоне сваке врсте кривице, а не оне, које строго каштигују кривице. Како може поштовати човек онај државни склоп, где се ситни кривци и крадљивци каштигују најтеже, а крупни лопови дају забаве и севају с каруцама. Та сам судија Сарвашија признао је пред Јовановићем да је могућно за 50 крајцара поткупити сваког пандура, а за 1 форинту и апсанцију! Кад се човек о свему томе размисли, онда и нехотице дођу му на ум дивне речи из песме Д. Минајева:

Мѣднолобаго царства шуты,
фаты мысли, холопы поклоновъ
свой языкъ обратили въ кнуты
и въ развратѣ блестящихъ салоновъ,
имъ бичуютъ развратъ нищеты!..

Ако има произведение, въ което най-силно да е изразено хуманното чувство на Каравелова, то е Из мртвог дома, гдето се говори съ толкова много състрадание за тия откжснати отъ свѣта нещастници, отлжчени насила отъ близкитѣ си, презрѣни, отхвърлени отъ хората, осждени на бавна, но сигурна духовна смърть — мжченици, които се чувствуватъ живи погребани, безъ никаква надежда за възкресение, неспособни вече за трайна радость, лишени отъ каквато и да е вѣра въ човешката добрина и въ свѣтовната правда.

Освенъ темитѣ отъ общественъ и социаленъ характеръ Каравеловъ засѣга въ това свое произведение и политически теми — отбелѣзва страданията на поробенитѣ балкански народи и своеволията на тѣхнитѣ владетели. Отношенията въ Унгария му даватъ обиленъ материалъ за критика. Съ възмущение той подчертава, че маджарския патриотизмъ изключва каквото и да е човешко отношение къмъ сърби и хървати. Маджаритѣ проповѣдватъ свобода, ала искатъ да я запазятъ само за себе си — не я даватъ на други народи, които държатъ въ подчинение. „Они према томе нису кадри да се уздигну толико да појме човечије достојање у другоме, јер не разумеју ни своје рођено“. Това, което изискватъ отъ Австрия, не го даватъ на сърби и хървати. Борейки се за народностни права, тѣ натрапватъ на други своя езикъ, гнетятъ сърби и хървати съ своя краенъ деспотизмъ. Каравеловъ челъ историята на Хунияди, написана отъ французина Шасенъ; между другото въ нея било казано, че унгарцитѣ сж най-либераленъ народъ въ Европа, че сж милостиви, хуманни, справедливи. . . Ала будапещенскитѣ тъмници говорятъ съвсемъ друго. И авторътъ отново се връща на любимата си тема. „Ступањ човечности једног народа познаје се само из његовог понашања спрам злосретних и спрам криваца: што је човечнији народ, тим је попустљивији према сваком који погреши; што је грубље друштво, то је и строже спрам оних који поклизну. . . . Пештанска апсана представља собом све што је најужасније, најнечовечније, најгрубље, варварско. Мемла, мрак, нечистоћа, смрад, загушљивост, — ето врлина претходног пештанског притвора“.

Въ затвора тояваждъ на сръбската омладина си спомня за Мостаръ, за приятелитѣ си въ Босна и Херцеговина, за страданията на народа въ тоя край. „По пољима су се растуриле неке дивље животиње мушког и женског рода, црне, преплануле од сунца, изнурене, привезане за земљу, коју рију с неодољивим јогунством; у место речи издају некаке мукле гласове, а кад се исправе на ноге, онда видите да су човечије прилике и заиста то су људи! Обноћ се скривају у своје избе, где се хране короманом, водом, зељем и корењем; они у место других усевају и обрађују поља, па за то немају ни оног хлеба, који су сами усејали. . . . Ја без зазора могу рећи да је америчким негрима било много боље, него тужној раји у тој несретној покрајини“. . .

Спомня си и за своето отечество. „А Бугарска? За Бугарску се може казати то исто, што је речено за Босну и Херцеговину, него ваља додати још то, да бугарски народ стење још и под јармом својих поштених „чорбаџија“, који продају и своју рођену децу само да се могу добро најести и напити“.

Ала, колкото и да е мрачна тая действителность, Каравеловъ не губи надежда — той вѣрва въ свѣтлото бѫдеще на своята поробена родина: — „Наш је народ још млађан и крепак, моћан и чврст, он ће оживети, васкрснути“[1]. . .

---

[1] По-нататъкъ, въ трета глава, Из мртвог дома се съпоставя съ Записки изъ Мертваго дома на Достоевски, Тъмницитѣ ми на Силвио Пелико, а сжщо и съ тъмничнитѣ спомени на Св. Миларовъ, З. Стояновъ, К. Величковъ, Ив. Гешевъ и Кр. Раковски.

А. Погодинъ
Бѣлградъ

Вопросъ о происхожденіи имени Руси

Есть въ наукѣ вопросы, которые такъ просты и несомнѣнны, что становятся „вопросами“ только вслѣдствіе того, что къ научному разсмотрѣнію примѣшиваются всякаго рода посторонніе наукѣ соображенія. Таковъ и вопросъ о происхожденіи русскаго государства отъ призванія варяговъ. Если бы Ломоносовъ, взявшись за русскую исторію, не питалъ такой непреодолимой ненависти къ академическимъ нѣмцамъ, и если бы эти послѣдніе не кололи глазъ русскимъ ученымъ, что они, нѣмцы, дали русскому народу не только науку, но и самое государство, то весьма возможно, что простой и ясный разсказъ русской начальной лѣтописи о призванніи варяговъ не вызвалъ бы никакого сомнѣнія, и не породилъ бы безконечной литературы. Но гдѣ только не искали этой Руси? Ее видѣли и въ прибалтійскихъ славянахъ, и въ Роксоланахъ на югѣ Россіи, и въ *Хредготахъ* и даже въ одномъ изъ упоминаемыхъ въ Библіи народовъ. Между тѣмъ, достаточно было вспомнить о той роли, которую играли въ исторіи Европы въ 9—10 вѣкахъ норманы, чтобы не увидѣть ничего необычнаго въ лѣтописномъ разсказѣ о призваніи варяговъ. То, что намъ говоритъ наша лѣтопись, сводится къ факту давнишняго владычества нормановъ на побережьи Финскаго залива и близъ него, по Ладожскому озеру, по Волхову и т. д. И только попытка подчиненныхъ племенъ, финскихъ и славянскихъ, свергнуть это владычество упоминается въ нашей лѣтописи. Попытка, какъ извѣстно, не удалась: варяги собрали новыя силы, и явились на прежнія мѣста, и опять заняли своими гарнизонами рядъ городовъ. А занявъ ихъ, пошли дальше, при чемъ постепенно это обладаніе укрѣпленными пунктами, градами, стало превращаться въ занятіе территоріи. Такой процессъ происходилъ уже на глазахъ исторіи, и достаточно вспомнить разсказъ Константина Багрянороднаго, хорошо знавшаго отъ Ольги о русскихъ дѣлахъ, — разсказъ его о собираніи „полюдія“ и т. д., чтобы понять, какъ повсюду принципъ такого періодическаго нашествія на земли окрестныхъ племенъ съ цѣлью собиранія среди нихъ дани замѣнился принципомъ постояннаго владычества въ землѣ. Помимо разсказа Константина Багрянороднаго объ этомъ сохранилось свидѣтельство въ исторіи продвиженія русскаго владычества изъ Тьмутаракани, стараго германскаго, еще готскаго центра, на сѣверный Кавказъ, гдѣ произошло извѣстное столкновеніе съ Редедей; точно также исторія Полоцкаго княжества со своимъ отдѣльнымъ варяжскимъ родомъ; исторія обращенія Владиміра Святославвича во время междоусобной борьбы съ братьями къ заморскимъ варягамъ, дружины которыхъ помогли ему овладѣть положеніемъ, — говорятъ о такомъ же характерѣ первоначальной норманской власти. Съ этой точки зрѣнія было бы интересно пересмотрѣть старую русскую исторію; навѣрное, въ ней нашлось бы не мало любопытныхъ черточекъ, рисующихъ процессъ постепенной замѣны одного германскаго владычества среди племенъ Восточной Европы другимъ.

Къ этому процессу я еще вернусь вкратцѣ въ концѣ этой замѣтки, а теперь отмѣчу въ связи съ вышесказаннымъ, что самый вопросъ о происхожденіи Руси можетъ считаться законченнымъ, и его надо передвинуть въ другую плоскость, т. е. остается выяснить, черезъ какую среду проникло имя Русь въ славянскій языкъ, и къ какому періоду это проникновеніе можетъ фонетически относиться. На эти вопросы, чисто филологическіе, я и попытаюсь отвѣтить. При этомъ я долженъ съ благодарностью вспомнить указанія моего уважаемаго сотоварища, проф. С. М. Кульбакина, сдѣланныя на засѣданіи Русскаго Археологическаго общества въ Королевствѣ СХС, гдѣ первоначальный набросокъ предлагаемой вниманію читателей настоящей моей замѣтки, былъ предметомъ обсужденія.

Я считаю прежде всего нужнымъ остановиться на одномъ изъ ходячихъ предположеній, которыя со времени незабвеннаго основателя научной разработки варяжскаго вопроса, акад. Куника, переходятъ изъ книги въ книгу. По этому мнѣнію, русское названіе „Русь" проникло въ языкъ русскихъ славянъ не непосредственно отъ скандинавовъ, а черезъ посредство западно-финскаго языка. Именно др. швед. *ròds* — какъ первая часть сохранившихся словъ *ròds — moen*, rods-karlar, было заимствовано въ западно финскомъ (фин. *Ruotsi,* эст. *Rots* и тому подобное), и отсюда перешло въ русскій языкъ. Такимъ образомъ, славяне новгородскіе и, вообще, сѣверно-русскіе получили названіе не отъ самихъ нормановъ, а отъ финновъ, которые были въ соприкосновеніи какъ съ русскими славянами, такъ и съ норманами. Противъ этого предположенія говоритъ многое: 1) имя Мурманъ, которое передаетъ др. сѣв. nordman, заимствовано непосредственно отъ скандинавовъ и при томъ съ тѣмъ же вокализмомъ (у = о), что и въ имени Русь, почему можно думать, что заимствованіе совершено фонетически въ то же самое время и изъ того же самаго источника; 2) древне-финская среда представляется настолько мало-культурной, что трудно себѣ представить, что названіе народа, создавшаго государственность среди сѣверныхъ славянъ, къ этимъ послѣднимъ пришло отъ финновъ; къ этому указанію, сдѣланному мнѣ во время обсужденія моего доклада въ Археологическомъ обществѣ проф. Л. М.

Сухотинымъ, я добавлю слѣдующее: дѣйствительно, огромное количество заимствованій, совершенныхъ западно-финскими языками изъ балтійскихъ (латышскаго и литовскаго) и древне-русскаго свидѣтельствуетъ о томъ невысокомъ сравнительно съ этими народами культурномъ уровнѣ западно-финскихъ племенъ, при которомъ было бы неясно, какъ именно славяне заимствовали отъ финновъ названіе Руси; 3) наконецъ, чисто лингвистическія данныя позволяютъ предполагать непосредственное заимствованіе имени отъ скандинавовъ безъ финскаго посредства. На этомъ необходимо остановиться. Мнѣніе г. Брима („Россія и Западъ“ Петербургъ 1923), будто-бы фин *Ruotsi* передаетъ др. — сѣв. **drōtsmen (дружинники)*, настолько искуственно что къ нему я не буду больше возвращаться.

Западно-финскія формы даютъ варіанты съ *t*s, čč, ss въ серединѣ между гласными *u o* (или ō) и *i (Ruotsi, Ruočči, Ruossi).* Важно было бы уяснить себѣ, какая изъ этихъ формъ можетъ быть основной или къ какой онѣ могутъ всѣ восходить. Не имѣя въ настоящихъ условіяхъ своей работы необходимыхъ матеріаловъ по финнологіи, я позволилъ себѣ обратиться по этому вопросу къ извѣстному слависту, профессору Гельсингфорсскаго университета І. А. Микколѣ, который любезно сообщилъ мнѣ слѣдующее: „Область съ *-ts-* очень маленькая: въ южной части Выборгской губерніи при границѣ. Она продолжается потомъ въ водскомъ, въ вепсскомъ, въ эстонскомъ и ливскомъ языкахъ. *-Ss-* около Выборга, и спорадически въ юго-восточной части Абосской и въ западной части Вазаской губерніи, *-ht-* очень распространено въ цѣлой области стараго савоскаго нарѣчія, *-tt-* въ области таваской колонизаціи. Теперешняя маленькая область -ϑϑ- (англ. *th*, какъ, геминатъ) раньше, еще въ 18 столѣтіи, была гораздо больше: на этомъ произношеніи основывается *-tz-* стараго литературнаго языка. Значитъ, *-tz-* обозначало -ϑϑ- и -ϑ-, а не -ts-. Наше теперешнее обозначеніе *-ts-* есть продолженіе (визуальное) стараго -tz-, но уже съ инымъ произношеніемъ. Первоначальное сочетаніе было, повидимому, -ϑs-.“

Итакъ, повидимому, надо исходить въ поискахъ финскаго оригинала русскаго *Рус-ь-* не изъ формъ *Ruotsi* или выборгской формы, позднѣйшей и спорадической *Ruossi*, а изъ первоначальной западно-финской формы *Ruop̄si* или безъ дифтонга, который имѣетъ позднѣйшее происхожденіе *Rōþ̄si*. Мы не знаемъ, какъ должно отражаться въ древнерусскомъ языкѣ западнофинское *-þ̄s-*, но у насъ нѣтъ никакого основанія предполагать, что оно дало бы *-с-*. Въ равной степени, думается, можно предположить въ качествѣ рефлекса этого звука древне-русское *ч* или *ц*. (ср. *ацигановъ – циганинъ* отъ греч. ἀθίγγανος). Но если источникомъ заимствованія служила прямо древне-шведская форма *-Rods-*, то въ праславянскомъ языкѣ она должна бы была дать форму *рас-ь-*, а въ болѣе позднее время, которое можно опредѣлить только приблизительно (объ этомъ ниже,), форму русь. Въ это время долгое ō оригинала заимствованныхъ словъ передается черезъ русское *-у-*, такъ какъ звукъ *-у-*, по своему происхожденію изъ дифтонга (такое происхожденіе мы находимъ еще въ названіи рѣки Луга изъ фин. Laukaa. J Kalima. Die ostseefinnischen Lehnwőrter im Russischen 1919, 35), былъ звукомъ долгимъ, а праславянское *о* было кратко. Соотвѣтствующія явленія финно-русскихъ отношеній не особенно рѣдки: срав. русское старое названіе Финляндіи Сумь изъ финскаго *Somi* (теперь *Suomi)*, сѣв.-рус. луда „каменная мель, гряда“ изъ карельскаго luodo, олонецкое тура „торфъ“ изъ олон. *ṯuoro,* и обратно, на что обратилъ вниманіе еще проф. Миккола (Berührungen zwischen den westfinnischen und slavischen Sprachen. 1894, 54) фин. *kuomina (гумно)* изъ старого гумьно, фин. *киота* изъ рус. кумъ. Подобно этому мы находимъ *у* изъ ō долгаго въ словахъ, заимствованныхъ славянами изъ древне-германскихъ языковъ, какъ напр. дума дрсѣв. *dȯmr,* ср. латыш. *doma*, буква и т. д. Еще въ 10 вѣкѣ не только ō долгое, но и краткое *о* оригинала передается нерѣдко черезъ *у*, что должно объясняться особенно открытымъ произношеніемъ *о* въ древне-русскомъ языкѣ: примѣрами этого явленія могутъ служить слова парусъ (греч. фарос), а также весьма многочисленныя варяжскія имена въ договорахъ русскихъ князей съ греками въ первой половинѣ 10 вѣка. Такими именами являются напр., по указанію еще Куника, *Асмудъ* изъ Asmoϑ, *Руаръ*- Hróar, *Лютъ, — Liótr, Блудъ-Blǫtr, Туръ*-pōrr, *Рюрикъ*-др. шв. *Rörik* и мн. др. Только въ 10 вѣкѣ у греческихъ писателей, сначала Константина Багрянороднаго, а также у араба Масуди появляется имя *Рус-,* что справедливо объясняется тѣмъ, что въ это время варяги были уже въ большей степени, чѣмъ раньше, извѣстны иностраннымъ писателямъ черезъ посредство русскихъ славянъ или же сами были уже болѣе прежняго ославянены. Кромѣ характернаго для значительной полосы русскихъ словарныхъ заимствованій, какъ старогерманскихъ, такъ и финскихъ, соотвѣтствія русскаго у въ заимствованныхъ словахъ звуку о оригинала, дано отмѣтить, что русскіе славяне вступили въ культурныя сношенія со скандинавами въ то время, когда въ славянскихъ языкахъ еще существовали носовые звуки, не переходившіе, какъ въ русскомъ языкѣ позже, въ *у* и *я*, или же въ сочетанія гласнаго съ согласнымъ носовымъ (Судъ- др. сѣв. *Sund*, какъ лит. *pundùs* -рус. пудъ, эст. *Sund*- рус. судъ, и т. д.). Это была эпоха до перестановки плавныхъ въ сочетаніяхъ-*ор* и *ол*. *(Кралъ-Karl, Крамола* сред. лат. *Karmalum, Ладога—Aldaga* или Калима 54: соломя фин. *Salmi; комиште фин. kalüisto*, латыш. *kalps* изъ рус. холопъ, т. е. праруccкаго холпъ и т. д.). Въ это время еще сохранялись краткіе гласные *i y*, и позже перешедшіе въ *ь* и *ъ*и изъ нихъ въ е и о: (берковецъ отъ названія нѣм.

города Бирка ӯ Адама Бременскаго, отъ этого русскаго слова въ формѣ Бьрковецъ заимствовано литовское birkavas (См. К. Буга Die litauisch-weissrussischen Beziehungen und ihr Alter. Zeitschrift für slavische Philologie I), фин. *purie* -др. рус. *dukurs* латыш. *dukurs* изъ рус. *дъхорь* и т. дал..

Такимъ образомъ, всѣ тѣ особенности словъ, заимствованныхъ въ русскомъ языкѣ изъ др. шведскаго, которыя повторяются и въ древнѣйшихъ словарныхъ отношеніяхъ между русскимъ и западно-финскимъ и балтійскими языками, относятся лингвистически къ одной эпохѣ. Можно сказать, что эта эпоха простирается отъ древнѣйшихъ русскихъ (еще праславянскихъ) заимствованій изъ готскаго языка, т. е. не позже конца 4 вѣка, до 10 вѣка, когда наступаютъ уже опредѣленныя перемѣны въ этомъ отношеніи.

Важно установить, такимъ образомъ, что имя Русь можетъ быть отнесено въ русскомъ языкѣ къ весьма ранней эпохѣ, на много предшествовавшей „призванію варяговъ“ въ концѣ 9 вѣка. Языкъ допускаетъ предположеніе, что уже въ 4-5 вѣкахъ послѣ Рождества Христова это названіе вошло въ русскій языкъ, но во всякомъ случаѣ это должно было произойти только въ восточной части, можетъ быть, еще нераздѣлившагося славянства, такъ какъ ни западнымъ, ни южнымъ славянскимъ языкамъ имя Русь неизвѣстно. Впрочемъ, я не сталъ бы очень горячо отстаивать эту неизвѣстность и, пожалуй, допустилъ бы, что именно въ формѣ Русь (пол. *Ruś*) названіе варяговъ было извѣстно и полякамъ. Пересмотръ славянскаго матеріала, именно опредѣленіе того момента, когда впервые у славянъ появляется имя Русь, и того пути, какимъ это наименованіе вошло въ ихъ языки, можетъ быть, дало бы интересные результаты. Во всякомъ случаѣ, уже прарусскій языкъ получилъ это имя. Вмѣстѣ съ тѣмъ, кажется, можно считать достовѣрнымъ, что никакого финскаго посредства здѣсь не было: древнешведская форма Róϑs прямо перешла въ русскую Русь: или непосредственно съ выпаденіемъ *d* передъ *с*, или же черезъ промежуточную форму Рудсь, гдѣ *д* соотвѣтствуетъ древнесѣверному ϑ, какъ въ *Асмудъ-Asmoϑ*.

На формы *Рось* (рѣка), Росино указываетъ еще недавно шведскій ученый Экблемъ (Rus et vareg dans les noms de lieux de la région de Novgorod. Upsala 1915. Archives d'études orientales. Vol XI), какъ на параллель къ формамъ Русь. Это предположеніе должно быть оставлено, такъ какъ нельзя предположить одновременнаго существованія заимствованія др. сѣверной формы въ двухъ варіантахъ, и шв. *о* долгое не могло дать въ русскомъ языкѣ звука *о*. Греческое Ῥῶς передаетъ своей омегой *о* долгое шведскаго оригинала (хотя у Константина Багрянороднаго Τζερνίγωγα Черниговъ), однако мнѣ все-таки остается неяснымъ, почему ни въ древнемъ латинскомъ *Rhos* (въ Бертинской лѣтописи подъ 839 г.), ни въ греческомъ Ῥῶς нѣтъ звука *d* передъ *s*.

Нѣкоторое объясненіе этому могло бы дать, мнѣ кажется, указаніе оріентолога Маркварта (Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge 1903), что у Масуди *Rōs*—шведы, а также и датскіе норманы, которые грабили Испанію и въ 859-860 г. Италію, при чемъ, по указанію Маркварта, самимъ испанскимъ арабамъ это имя не было извѣстно. Не итальянцы и не испанцы, а Масуди, который именовалъ Русью этихъ германскихъ сѣверныхъ морскихъ завоевателей, ввелъ въ свой историческій трудъ свѣдѣнія о томъ, что именно Русь грабила Италію и Испанію. Въ такомъ случаѣ пріобрѣтаетъ больше достовѣрности старое предположеніе Томсена, что имя Русь греки получили отъ славянъ черезъ хазарское посредство. Вообще, какъ будто бы имя Русь предшествовало имени варяги, появляющемуся едва-ли раньше 9 вѣка. Однако, при настоящемъ уровнѣ нашихъ знаній этого предположенія нельзя ничѣмъ доказать: оно основывается только на субъективномъ впечатлѣніи[1]).

Какъ извѣстно, въ концѣ IV вѣка въ предѣлахъ европейской Россіи владѣлъ готскій князь Германарихъ, который погибъ при нашествіи гунновъ. Его гибель и его столкновеніе съ родней жены, его могущество рано вошли въ нѣмецкія народныя преданія и саги. О дворѣ Германариха повѣтствуетъ англосаксонскій поэтъ „Далекостранствующій“ (Видсидъ), о судьбахъ его борьбы и объ Аттилѣ въ связи съ Германарихомъ разказываетъ и древневерхненѣмецкій, и древнесѣверный эпосъ. Если къ среднеевропейскимъ нѣмцамъ эти преданія могли придти отъ готовъ, эмигрировавшихъ на западъ, то едва-ли можно предположить подобный же путь распространенія ихъ для сѣвера, такъ какъ со скандинавами русскіе готы могли соприкасаться только тогда, когда эти предки древнесѣверныхъ народовъ спускались по русскимъ воднымъ путямъ на югъ, къ Кіеву и далѣе на югъ, къ Черному морю, къ Тьмутаракани, къ Сурожу и т. дал. Морскіе народы, англо-саксы и скандинавы, пришли въ соприкосновеніе съ готами не въ средней, а въ восточной Европѣ, и культурный міръ, образовавшійся уже рано гдѣ-нибудь около Кіева и тянувшійся далеко на сѣверъ и западъ, въ области западныхъ финновъ и балтійскихъ народовъ, латышей и литовцевъ, захватывалъ, вѣроятно, отчасти и восточнорусскихъ кочевниковъ — ясовъ (осетиновъ) и даже нѣкоторые изъ восточнофинскихъ племенъ. Осетинское „городъ“, мордовское соотвѣтствующее слово (позволю себѣ напомнить мою статью „Кіевскій Вышгородъ и Гардарики“, напечатанную, кажется, въ 1914 году въ „Извѣстіяхъ“ Академіи наукъ) не могутъ быть отдѣлены отъ германскихъ и славянскихъ названій „градъ“ и т. под. и отъ наименованія

---

[1]) Недавно высказанное, хотя уже не новое мнѣніе г. Пархоменко, будто имя Русь заимствовано изъ греч. Ῥῶς, опровергается и лингвистически (осутствіемъ *д* передъ *s*) и культурно-исторически: сѣверные славяне давно и хорошо знали скандинавовъ (мурманъ) и ихъ культурное вліяніе отразилось въъ ихъ языкѣ, политическое — въ договорахъ съ греками.

„Гардарики“ въ сѣверномъ эпосѣ для Россіи. Такъ, по моему мнѣнію, и приходится объяснять происхожденіе русскаго государства: царствомъ гардовъ, какъ складочныхъ мѣстъ для дани, собираемой германскими дружинами, и какъ мѣстъ расположенія гарнизоновъ, было долгое время сначала готское государство; потомъ—послѣ перерыва, вызваннаго въ этихъ отношеніяхъ нашествіемъ гунновъ и захватомъ кіевскихъ водныхъ путей хазарами—начались попытки сѣверногерманскихъ дружинъ укрѣпиться на томъ же пути. О томъ, что шведы занимались добычей соболей на востокѣ, зналъ уже въ VI вѣкѣ Іорданъ. Такъ продолжалось цѣлые вѣка: по З. Двинѣ, по С. Двинѣ, по Нѣману, по Вислѣ—нахлынули на востокъ германскія дружины. Въ половинѣ IX вѣка кое-гдѣ населеніе дѣлаетъ попытки свергнуть завоевателей. Ни въ литовскомъ Апуле, ни на Финскомъ заливѣ это не удалось. Въ обоихъ этихъ случаяхъ, о которыхъ мы знаемъ изъ исторіи, — а сколько такихъ же случаевъ не было никѣмъ отмѣчено, — эти попытки не удались: явились новыя дружины и усѣлись еще крѣпче, а въ Россіи, на важнѣйшемъ водномъ пути „изъ Варягъ въ Греки“, была расположена цѣлая система гарнизоновъ, превратившая нормановъ изъ случайныхъ завоевателей въ создателей государства.

М. Г. Попруженко

Софія

Памяти М. П. Погодина

(Изъ замѣтокъ по исторіи Болгарскаго возрожденія)

Въ текущемъ году, именно 8 декабря 1925 года, исполнится 50 лѣтъ со дня смерти Михаила Петровича Погодина. Имя этого русскаго ученаго, публициста и общественнаго дѣятеля пользуется заслуженно почетной извѣстностью во всемъ славянскомъ мірѣ.

Въ теченіе длиннаго ряда лѣтъ, съ самаго начала своей дѣятельности М. П. Погодинъ являлся выразителемъ всего того, что интересовало и волновало русское общество и всѣхъ славянъ.

Будучи усерднымъ, вдумчивымъ и даровитымъ изслѣдователемъ русской и вообще славянской старины, являясь глубокимъ знатокомъ литературъ русской и иностранныхъ, выработавъ въ себѣ опредѣленные взгляды общественнаго и политическаго характера, М. П. Погодинъ очень рано сдѣлался и во все время своей дѣятелности оставался центромъ, къ которому сходились или отъ котораго расходились всякаго рода начинанія и стремленія не только русскихъ, но и вообще славянскихъ ученыхъ, общественныхъ и политическихъ дѣятелей.

Вотъ почему жизнь и труды М. П. Погодина представляютъ исключительно поучительный интересъ и имѣютъ высокое значеніе для всякаго, кто желаетъ уяснить себѣ разнообразныя явленія жизни Россіи и славянскаго міра за очень длинный періодъ XIX вѣка. Въ справедливости этого легко можно убѣдиться даже при бѣгломъ просмотрѣ монументальнаго изслѣдованія Н. Барсукова. Однимъ изъ эпиграфовъ къ этому труду Н. Барсуковъ, какъ извѣстно, взялъ стихи Хомякова:

> Былое въ сердцѣ воскреси
> И въ немъ сокрытаго глубоко
> Ты духа жизни допроси!

Духъ жизни всюду и всегда сопровождаетъ труды Погодина, онъ неизмѣнно заявляетъ о себѣ во всемъ, что онъ дѣлалъ, писалъ, чѣмъ интересовался. Жизнь во всѣхъ своихъ проявленіяхъ была близка ему, она захватывала его, и онъ въ нее стремился внести то, что являлось плодомъ его добытыхъ учеными изслѣдованіями мудрости, опыта и міросозерцанія.

Несомнѣнно, что 50--лѣтіе со дня смерти М. П. Погодина при иной обстановкѣ, при иныхъ условіяхъ жизни вызвало бы въ Россіи цѣлый рядъ не только статей и докладовъ въ ученыхъ обществахъ, но и цѣлыхъ изслѣдованій на основаніи новыхъ матеріаловъ, оставшихся неизвѣстными Н. Барсукову или послѣ него опубликованныхъ. Во всемъ этомъ М. П. Погодинъ, какъ одинъ изъ самыхъ замѣчательныхъ русскихъ людей, получилъ бы еще болѣе, чѣмъ до сего времени, — яркую и достойную оцѣнку, какъ одна изъ центральныхъ фигуръ цѣлой эпохи не только русской общественности и культуры, но и жизни всего славянства. — Эпоха эта, ставшая уже достояніемъ исторіи, — очень поучительна именно въ переживаемые нами моменты, когда мы не особенно склонны обращаться къ прошлому для извлеченія цѣнныхъ примѣровъ и для настоящаго и для будущаго. Вотъ почему даже мелкія и бѣглыя замѣтки для выясненія отдѣльныхъ моментовъ этой эпохи мнѣ представляются нелишними и умѣстными.

За 20 лѣтъ до своей кончины М. П. Погодинъ такъ выразился въ автобіографіи о своей привязанности къ славянству. „Погодинъ, говорится здѣсь,[1] не помнитъ времени, когда началъ любить славянъ; кажется, онъ родился съ этой любовью“.

Это замѣчаніе Погодина о самомъ себѣ вполнѣ соотвѣтствуетъ истинѣ, такъ какъ въ теченіе своей многолѣтней дѣятельности онъ тѣмъ или инымъ образомъ проявлялъ къ славянамъ тотъ интересъ, то участіе, которые, будучи далеки отъ простой любознательности, могутъ быть объясняемы, именно, только той любовью, которая вызывается запросами и потребностями жизни.

Въ 1825 году Погодинъ[2], — тогда еще юный ученый, — переводитъ на русскій языкъ извѣстное сочиненіе Добровскаго о Святыхъ братьяхъ Кириллѣ и Меѳодіи и снабжаетъ это сочиненіе своими примѣчаніями, которыя свидѣтельствуютъ о серіозномъ интересѣ къ славянской старинѣ. Благодаря этимъ занятіямъ Кирилло-Меѳодіевскимъ вопросомъ, Погодинъ долженъ былъ составить себѣ опредѣленное мнѣніе о важности и значеніи изученія исторіи славянъ, ихъ языковъ, ихъ литературъ. Не оставляя своихъ личныхъ занятій славянской стариной,[3] но продолжая ихъ однако лишь по мѣрѣ возможности въ связи съ другими своими работами, Погодинъ съ великой радостью привѣтствуетъ всѣхъ тѣхъ ученыхъ, которые желаютъ заниматься изысканіями въ области славянской старины.

---

[1] Часть автобіографіи Погодина, въ которой говорится объ этомъ, напечатана въ „Московскихъ Университетскихъ Извѣстіяхъ“ за 1871 годъ № 9, отд. II, стр. 205. Ср. въ сборникѣ „Родное Племя“ кн. 2 (Москва 1871 г.) ст. Н. А. Попова.

[2] О томъ, какое значеніе для развитія у Погодина интересовъ къ занятіямъ славянствомъ имѣла его работа надъ переводомъ труда Добровскаго, см. у Барсукова т. I стр. 258—273.

[3] Благодаря этому интересу къ славянской старинѣ, Погодинъ рано занялся собираніемъ славянскихъ рукописей для своего знаменитаго древлехранилища. — Многія изъ этихъ рукописей, будучи весьма цѣнными для науки, извѣстны подъ именемъ „Погодинскихъ“.

Яркимъ доказательствомъ этого необходимо считать его сближеніе и дружбу съ Венелинымъ на почвѣ постоянныхъ взаимныхъ ихъ бесѣдъ о славянахъ вообще, а о болгарахъ въ частности. Подъ вліяніемъ, именно, Погодина Венелинъ привелъ въ систему всѣ свои матеріалы и замѣтки и приготовилъ первую свою работу къ печати. Это было знаменитое изслѣдованіе Венелина — „Древніе и нынѣшніе болгаре въ политическомъ, народномъ, историческомъ и религіозномъ ихъ отношеніи къ Россіянамъ". Напечатана эта книга была въ 1829 г. на средства Погодина. „Въ укоризну пустымъ меценатамъ, писалъ Погодинъ Шевыреву[1]) — печатаю на свой счетъ изысканія Венелина о болгарахъ". Въ значительной мѣрѣ поддержкѣ и помощи Погодина обязано было и благопріятное разрѣшеніе вопроса о командировкѣ Венелина въ Болгарію въ 1830 году.

Это путешествіе Венелина имѣло, какъ извѣстно, чрезвычайно важныя послѣдствія. Венелинъ возвратился въ Москву съ точными и обстоятельными свѣдѣніями о тогдашнемъ положеніи болгаръ. Онъ хорошо изучилъ болгарскій языкъ; онъ видѣлъ болгаръ на ихъ родинѣ и опредѣленно могъ говорить, что по ту сторону Дуная живутъ потомки тѣхъ болгаръ, царство которыхъ нѣкогда было славно и велико. Постоянныя бесѣды съ Венелинымъ не могли не указать Погодину на реальную необходимость помощи, сочувствія и поддержки болгарамъ.[2]) Это стало источникомъ всѣхъ дальнѣйшихъ отношеній къ болгарамъ Погодина, который въ разрѣшеніи болгарскаго вопроса не могъ не видѣть реальной важности и значенія. Здѣсь начало и неизмѣнныхъ стремленій Погодина имѣть постоянныя свѣдѣнія о болгарахъ вообще, а въ частности о трудахъ тѣхъ изъ нихъ, которые посвятили себя работѣ для возрожденія своей родины.

Погодинъ, какъ извѣстно, начиная съ 1835 года нѣсколько разъ посѣщалъ славянскія земли, но ему однако ни разу не пришлось переѣхать во время этихъ путешествій за Дунай, въ области, населенныя болгарами. Поѣздки эти дали Погодину достаточно матеріала для сужденій о положеніи славянства въ его общемъ цѣломъ, о политической жизни ихъ, — онѣ помогли ему составить опредѣленное мнѣніе о томъ, какъ нужно бы было устроить судьбу отдѣльныхъ славянскихъ народовъ, — онъ, благодаря имъ, получилъ ясное представленіе о культурныхъ запросахъ и стремленіяхъ славянъ. Этими данными Погодинъ руководился во всѣхъ своихъ выступленіяхъ по славянскому вопросу. Помимо такого источника знакомства со славянскими дѣлами вообще, а въ частности съ положеніемъ славянъ въ различныхъ государствахъ Европы, Погодинъ необходимыя свѣдѣнія черпалъ изъ той переписки, которую онъ велъ со славянскими дѣятелями.

---

[1]) „Русскій Архивъ" 1881 г. № 5 стр. 271.

[2]) Объ отношеніяхъ Погодина и Венелина см. М. Г. Попруженко, Ю. И. Венелинъ и неговото значение въ историята на българското възраждание. София. 1903 г., стр. 14 и слѣд.

Такого рода длительное общеніе Погодина съ представителями славянства всегда сопровождалось опредѣленными выступленіями его въ области оказанія моральной и матеріалной помощи дѣятелямъ славянскаго возрожденія.

Какое значеніе все это имѣло для славянъ, весьма опредѣленно было высказано въ адресѣ, который былъ поднесенъ Погодину представителями славянства въ 1871 году, въ день его 50-лѣтнаго юбилея.

Вотъ что сказано въ этомъ адресѣ:1)

„Знаменитый мужъ! Въ продолженіе многихъ вѣковъ пусто и мрачно было въ мірѣ славянскомъ... Въ началѣ же нынѣшняго столѣтія, когда геній славянства снова пробудился, дабы подобно солнцу освѣтить и разогрѣть разбросанные члены своего исполинскаго тѣла, тогда и ты былъ тамъ между его избранниками, тогда и ты находился въ числѣ немногихъ избранныхъ имъ апостоловъ для провозглашенія славянской взаимности. Цѣлыхъ полстолѣтія поучалъ ты, пробуждалъ дремавшихъ, просвѣщалъ невѣдующихъ. Сколько славныхъ питомцевъ возростилъ ты славянству, какъ далеко ученики твои распространили твои наставленія, какъ много пріобрѣли они новыхъ послѣдователей и апостоловъ!“

Правдивость этихъ словъ о заслугахъ Погодина предъ славянствомъ вполнѣ опредѣленно выясняется изъ цѣлаго ряда фактовъ, которые извѣстны намъ и изъ обширной переписки Погодина съ дѣятелями славянскими и на оснаваніи различныхъ его выступленій по дѣламъ славянскимъ.

Ясно представляя себѣ по бесѣдамъ и сообщеніямъ Венелина положеніе болгаръ, а также зная по Москвѣ многихъ болгаръ лично, Погодинъ въ силу искренняго чувства и пониманія требованій и запросовъ жизни не ограничился лишь одними теоретическими замѣчаніями о необходимости помощи болгарамъ, но и стремился эту помощь сдѣлать реальной. Путешествуя въ 1839 году за-границей и основательно тамъ узнавъ нужды славянъ, Погодинъ представилъ министру народнаго просвѣщенія графу С. С. Уварову результаты своихъ наблюденій и размышленій. „Первое мѣсто, пишетъ онъ2), между тѣми, которые имѣютъ нужду въ помощи и которымъ всего легче подать ее, которые, прибавлю, имѣютъ на то даже священное право, — суть турецкіе болгары... Болгары стонутъ подъ игомъ турецкимъ и греческимъ... Горькая участь народа нѣкогда сильнаго и образованнаго!“ Однимъ изъ главныхъ средствъ помощи Погодинъ считаетъ просвѣщеніе. „Для болгаръ, говоритъ онъ, необходимо учредить училище

---

1) Адресъ этотъ напечатанъ въ книжкѣ „Пятидесятилѣтіе гражданской и ученой службы М. П. Погодина“ (Москва, 1872 годъ). Ср. „Родное Племя“ (кн. 2, Москва 1877).

2) М. Погодинъ, Историко-политическія письма и записки. Москва, 1874 годъ, стр. 16. Ср. М. Г. Попруженко, Участіе Одессы въ возрожденіи народа Болгарскаго. Одесса, 1912 годъ стр. 9.

въ Одессѣ или Кишиневѣ"... Чему учить въ этихъ училищахъ, должны указать сами болгары. Такого рода проектъ Погодина о созданіи спеціальнаго для болгаръ учебнаго заведенія въ Россіи осуществленія не получилъ, и болгары должны были обучаться въ тѣхъ же учебныхъ заведеніяхъ, что и русскіе. Погодинъ много лѣтъ позже, именно въ 1860 году, снова возвратился къ вопросу объ обученіи болгаръ въ Россіи и высказалъ тогда рядъ мыслей, которыя образовались у него по этому вопросу, благодаря близкому знакомству съ болгарами, учившимися въ Россіи. Наблюдая въ теченіе 30 лѣтъ за работой обучавшихся тогда въ Москвѣ болгаръ, Погодинъ приходилъ къ заключенію, что „молодые люди учатся, мучатся, изнемогаютъ, умираютъ, соскучиваются — или перестаютъ быть болгарами, т. е. уклоняются совершенно отъ своей цѣли". „Виноваты не столько они, сколько мы". „Давно уже, пишетъ Погодинъ,[1] я замѣтилъ это, давно говорилъ[2] о мѣрахъ для содѣйствія лучшему успѣху, но голосъ мой есть голосъ вопіющаго въ пустынѣ". „Болгарамъ нужно облегчить обученіе, нужно ихъ заитересовать безъ всякихъ формальностей знаніями и нужно заботиться, чтобы они здоровыми и бодрыми возвращались къ себѣ на родину. Для науки, дисциплины, для системы придетъ свой чередъ". — Такъ резюмируетъ Погодинъ свои мысли о необходимости дать болгарамъ возможность съ наименьшей затратой труда пріобрѣтать знанія для просвѣщенія массы народной у себя на родинѣ. Высказывая это вь 1860 году, Погодинъ снова говоритъ о созданіи особыхъ учебныхъ заведеній для болгаръ въ Россіи: „лучше всего на югѣ, гдѣ они были бы ближе къ своей родинѣ".

Составляя въ 1839 году, во время пребыванія за границей, свой докладъ о системѣ обученія болгаръ въ Россіи, Погодинъ узналъ изъ газетъ, что государь Николай I ѣдетъ въ Одессу. „Можетъ быть, благопріятная минута для нашихъ болгаръ", отмѣчаетъ это извѣстіе Погодинъ въ своемъ дневникѣ и сейчасъ же хочетъ использовать это. Онъ немедленно составляетъ записку о положеніи болгаръ, объ ихъ печальной участи и записку эту отправляетъ съ письмомъ къ тогдашнему попечителю Одесскаго Учебнаго округа Д. М. Княжевичу. „Покойный Венелинъ, говоритъ Погодинъ въ этомъ письмѣ, — въ лучшіе годы, а потомъ въ лучшія минуты своей жизни — ни о комъ такъ не думалъ, какъ о болгарахъ. Можетъ быть, этому моему письму достанется жребій сдѣлаться страницей въ исторіи болгаръ." Княжевичъ[3] отвѣчалъ: „Исполняя Вашу просьбу, беру подъ свой покровъ болгаръ".

---

[1] М. П. Погодинъ, Собраніе статей, писемъ и рѣчей по поводу Славянскаго вопроса. Москва 1878, стр. 3.

[2] Подтвержденіемъ этого можетъ служить одно изъ писемъ къ Иннокентію, архіепископу Одесскому, которому онъ въ 1857 году писалъ о необходимости устройства для болгаръ особаго учебнаго заведенія. Ср. у Барсукова т. XV, стр. 138.

[3] О Д. М. Княжевичѣ и объ его отношеніи къ дѣлу болгарскаго возрожденія,

Естественно, конечно, что столь сердечное стремленіе Погодина помочь болгарамъ было извѣстно и самимъ болгарамъ и тѣмъ, кто о нихъ заботился или вообще интересовался ихъ положеніемъ. Такъ въ 1841 году профессоръ Ришельевскаго лицея въ Одессѣ М. А. Соловьевъ, много и усердно занимавшійся изученіемъ болгарской литературы, обращается къ Погодину, „какъ къ лицу, извѣстному своимъ покровительствомъ болгарамъ“ и рекомендуетъ ему болгарскаго юношу Иліева, который хочетъ учиться въ Москвѣ[1]

Такого рода отношенія Погодина къ болгарамъ, дѣлались все болѣе и болѣе прочными, расширялись и становились чисто дружескими и сердечными.

Это уже давно подтверждено было изданными еще въ 1879 г. Н. А. Поповымъ[2] письмами къ Погодину Захарія Княжескаго (1847 г.), Саввы Филаретова (1853—1857 г.), Ивана Денкоглу (1857 г.).

Письма эти ясно свидѣтельствуютъ, въ какой мѣрѣ названные заслуженные дѣятели болгарскаго возрожденія расположены были къ Погодину, въ которомъ не могли не видѣть искренняго друга болгаръ. Въ каждомъ изъ этихъ писемъ откровенно сообщается о томъ, что дѣлаютъ и думаютъ дѣлать болгары. С. Филаретовъ, напр., въ 1854 г. пишетъ[3] Погодину: „Мнѣ бы хотѣлось, чтобы Вамъ, столь дѣятельно и постоянно заботящемуся объ облегченіи несчастныхъ болгаръ, — были извѣстны всѣ слабыя и усердныя усилія молодыхъ болгаръ...“, а Захарій Княжескій еще въ 1847 г. писалъ[4] Погодину: „Прощайте, Васъ оставляю истиннымъ попечителемъ и отцомъ бѣдной Болгаріи.“

Въ виду этого къ Погодину болгарскіе дѣятели того времени съ полнымъ довѣріемъ обращаются за совѣтами и указаніями по всевозможнымъ вопросамъ, — вплоть до вопросовъ исключительной для нихъ важности и особаго значенія. Такъ въ 1853 году (12 декабря) Филаретовъ, сообщая Погодину о намѣреніи проживающихъ въ Россіи болгаръ обратиться къ Государю чрезъ особую депутацію съ ходатайствомъ по различнаго рода вопросамъ, — пишетъ ему:[5] „Обращаюсь къ

что сказывалось, напр., въ его существенной помощи и поддержкѣ такимъ болгарскимъ дѣятелямъ, какъ Найденъ Геровъ, см. М. Г. Попруженко, Изъ замѣтокъ по исторіи болгарскаго возрожденія въ „Извѣстия на народния етнографически музей въ София“ година III, кн. I и II София, 1923.

[1] Барсуковъ т. VI стр. 142. М. А. Соловьевъ былъ профессоромъ Ришельевскаго лицея въ Одессѣ въ періодъ съ 1838 по 1843 г. и хорошо зналъ Н. Герова, который, какъ извѣстно, воспитывался въ Ришельевскомъ лицеѣ, гдѣ кончилъ курсъ въ 1845 году. Объ отношеніяхъ М. А. Соловьева къ Н. Герову см. письмо къ послѣднему профессора В. Григорьева изъ С.-Петербурга въ 1845 году—„Изъ Архивата на Н. Геровъ“ кн. I, София 1911, стр. 476. Проф. М. А. Соловьевъ въ 1842 г. въ „Москвитянинѣ“ напечаталъ статью о болгарскомъ возрожденіи. Ср. объ этомъ М. Г. Попруженко, Участіе Одессы въ возрожденіи народа болгарскаго, стр. 12 прим. 2.

[2] Письма къ М. П. Погодину изъ Славянскихъ земель (1835—1861) В. I. Съ предисловіемъ и примѣчаніями Нила Попова. Москва 1879 г..

[3] Ibid. стр. 725.

[4] Ibid. стр. 717.

[5] Ibid. 720,721.

Вамъ, постоянный нашъ доброжелатель и благодѣтель Михаилъ Петровичъ, съ покорнѣйшей просьбой, чтобы не отказали намъ и въ этомъ случаѣ въ Вашихъ наставленіяхъ, какъ Вы находите за лучшее и, вмѣстѣ съ тѣмъ, приличнѣе“. Въ этомъ же письмѣ Филаретовъ пишетъ о томъ, что болгарами подано было Государю прошеніе чрезъ князя Горчакова; изъ этого прошенія, замѣчаетъ Филаретовъ, „видно чего желаютъ и домогаются мои несчастные сородичи“.1)

О такого же рода благожелательныхъ отношеніяхъ Погодина къ дѣятелямъ болгарскаго возрожденія и вообще къ болгарскому вопросу мы можемъ извлечь свѣдѣнія и изъ данныхъ, находящихся въ двухъ томахъ выпущеннаго въ свѣтъ Болгарской Академіей Наукъ изданія — „Изъ Архивата на Найденъ Геровъ“ (София 1911, 1914 г.)

Найденъ Геровъ — личность чрезвычайно крупная, и роль его въ исторіи болгарскаго возрожденія очень важна и цѣнна, въ чемъ легко можно убѣдиться даже при бѣгломъ ознакомленіи съ матеріаломъ изъ его архива.2)

Находясь въ оживленныхъ сношеніяхъ по дѣламъ болгарскимъ съ очень многими выдающимися русскими дѣятелями того времени и серіозно работая на пользу своего народа, Н. Геровъ не могъ не сознавать того, какое значеніе для болгаръ имѣетъ Погодинъ, неизмѣнно къ нимъ внимательный и вообще отзывчивый. О Н. Геровѣ, который, еще будучи слушателемъ Ришельевскаго лицея въ Одессѣ замѣтно выдѣлился своими работами на пользу своей родины, Погодинъ не могъ не слышать отъ болгаръ, уже ему извѣстныхъ, такъ какъ многіе изъ нихъ давно уже были близки ему.3)

Уже въ 1854 году С. Филаретовъ писалъ Погодину о Н. Геровѣ, какъ объ авторѣ помѣщенныхъ въ „Москвитянинѣ“ писемъ изъ Болгаріи. Письма эти, какъ извѣстно, содержатъ чрезвычайно цѣнный матеріалъ для характеристики экономическаго и правового положенія болгаръ подъ властью турокъ. Въ общемъ они дышатъ искреннимъ чувствомъ человѣка, близко наблюдавшаго факты униженія своего народа и, конечно, должны были производить впечатлѣніе на читателя

---

1) С. Филаретовъ здѣсь, вѣроятно, имѣетъ въ виду то прошеніе Государю, которое упоминается въ запискѣ, представленной Н. Геровымъ князю В. Ил. Васильчикову при письмѣ отъ 24 марта 1853 г. Здѣсь говорится, что болгары въ 1853 году просили Государя защитить ихъ право имѣть собственное болгарское духовенство, но что они вовсе не стремились къ отдѣленію отъ Константинопольской церкви. См. „Изъ Архивата на Н. Геровъ“, кн. I, стр. 68. С. Филаретовъ въ указанномъ письмѣ, упоминая о прошеніи Государю въ 1853 году, замѣчаетъ, что „къ невыразимой радости болгаръ Государь принялъ ихъ прошеніе благосклонно и что Ему понравились невинныя и невозмутительныя стремленія болгаръ“.

2) Общую оцѣнку значенія архива Н. Герова для исторіи болгарскаго возрожденія см. ст. М. Г. Попруженко въ „Журналѣ Мин. Народн. Просв.“ 1913 г. № 10.

3) Въ 1860 г. М. П. Погодинъ пишетъ: „болгаръ учится въ Москвѣ очень много. Едва-ли не большая половина такъ или иначе перешла черезъ мои руки... Иные подолгу и жили въ моемъ домѣ, начиная съ знаменитаго Венелина, съ 1830 годовъ...“ См. М. П. Погодинъ, Собраніе статей, писемъ и рѣчей по поводу Славянскаго вопроса, Москва 1878 г. стр. 3.

и вызывать симпатіи къ народу, который, какъ говорится въ этихъ письмахъ,1) „четыре съ половиной вѣка претерпѣвалъ ужасное униженіе, выносилъ страшныя страданія, чтобы удержать религію, сохранить свою народность“.

Напечатавъ2) въ „Москвитянинѣ“ „къ великой радости болгаръ“, какъ писалъ3) С. Филаретовъ, это произведеніе Н. Герова, Погодинъ, конечно, вполнѣ оцѣнилъ его автора, какъ стойкаго работника на поприщѣ защиты болгарскихъ интересовъ и сталъ проявлять къ нему свое расположеніе и довѣріе.

13 января 1856 года С. Филаретовъ писалъ4) Н. Герову, который находился тогда въ Петербургѣ: „Снощи ходихъ у Погодина. Той жалѣе, че не можалъ отъ бѫрзанье да испита да ся види съ тебе, кога былъ въ Петербургъ. Той казва, че вѣрва за сичко, що ся оплакваме и самси млого жалѣе, ала казва, че не трѣбва пакъ да мислиме, че работы ты ще и занапредъ бѫдѫтъ се тѫй, както сѫ сега...“ Изъ этого сообщенія С. Филаретова несомнѣннымъ дѣлается, что Погодину въ разсматриваемое время особенно желательно было видѣться съ Н. Геровымъ. Сожалѣніе Погодина, что его свиданіе съ Н. Геровымъ въ указанное время не состоялось, объясняется тѣмъ, что для предстоящаго послѣ Крымской кампаніи мирнаго конгресса Погодинъ занятъ былъ составленіемъ для свѣдѣнія правительства при переговорахъ записки о южныхъ славянахъ.5) Офиціально такого рода работа, какъ извѣстно, была поручена Е. П. Ковалевскому6) (директору Азіатскаго департамента), но Погодинъ въ силу своего исключительнаго интереса къ Славянскому вопросу пожелалъ и самъ заняться этимъ.

Найденъ Геровъ не могъ не оцѣнить той пользы, которую должно было принести участіе Погодина въ столь важномъ дѣлѣ. Онъ въ виду этого, по полученіи отъ С. Филаретова указаннаго выше извѣстія, отправляетъ Погодину оченъ обширное письмо.7)

„Я имѣлъ случай узнать, говоритъ Н. Геровъ, что Вы изволите составлять записку объ южныхъ славянахъ для сообщенія при будущихъ переговорахъ о мирѣ. Эта вѣсть обрадовала меня тѣмъ болѣе, что я вполнѣ понимаю важность, особенно въ нынѣшнихъ обстоятельствахъ, представленій, какія Вы не переставали дѣлать съ самаго начала войны въ пользу славянъ...“ Въ виду этого Н. Геровъ

---

1) О письмахъ Н. Герова изъ Болгаріи см. ст. М. Г. Попруженко въ XXX т. „Зап. Одесск. Общ. Ист. и древностей“, Одесса, 1912.

2) Вѣрнѣе бы было сказать „перепечатавъ“, такъ какъ эти письма Н. Герова первоначально были напечатаны въ „Одесскомъ Вѣстникѣ“ (1854 годъ, № 25 — 27). См. у М. Попруженко ibid.

3) Письма къ Погодину... стр. 730.

4) „Изъ Архивата на Н. Геровъ“, кн. II, стр. 454.

5) Ibid. стр. 456.

6) Ibid. стр. 457.

7) Ibid. стр. 191.

считаетъ нужнымъ обратить вниманіе Погодина на то, что должно быть признано самымъ важнымъ при обсужденіи вопроса о положеніи болгаръ, а именно — „на духовное иго грековъ, которое тяготитъ надъ болгарами хуже турецкаго, гражданскаго ..“ „Какъ ни тяжело ярмо турокъ однако оно не такъ пагубно для насъ, какъ духовное иго грековъ, которое ведетъ болгарскій народъ къ окончательной погибели... Первое не допускаетъ насъ къ развитію, подъ вторымъ мы истлѣваемъ нравственно...“

Письмо это Н. Геровъ отправилъ Погодину чрезъ С. Филаретова. Въ сопроводительномъ письмѣ на имя послѣдняго Н. Геровъ писалъ,[1] — что всякаго рода записки Погодина читаются со вниманіемъ, и польза отъ нихъ тѣмъ болѣе существенной можетъ быть, чѣмъ вѣрнѣе въ нихъ свѣдѣнія. „Затова, пишетъ Н. Геровъ, като ся научявамь, че негова милость сега пише запискѫ за южны-ты словяны, тврьдѣ ми ся ще да ся видѭ съ него за да му раскажѭ нѣкои работы, что знаѭ, нъ като нѣмамь възможность да дойдѫ въ Москвѫ, рекохь да свրьшѫ поне онова, что могѫ... И ето че ти притварямь писмо, съ което искамь да обрьнѫ вниманіе-то му на най важно-то обстоятелство, сир. на духовно-то наше иго отъ грьци-ты. Молѭ ти ся занеси му това писмо безъ маяніе и глядай, дано да познаешь отъ странѫ, какъ ще пріеме това, что му пишѭ.“ Филаретовъ немедленно исполнилъ порученіе Н. Герова, которому 1 февраля 1856 г. писалъ о своемъ свиданіи съ Погодинымъ. Послѣдній со вниманіемъ прочелъ письмо Н. Герова и бесѣдовалъ съ Филаретовымъ по затронутому Н. Геровымъ вопросу болѣе двухъ часовъ и въ полной мѣрѣ согласился съ мнѣніемъ Герова относительно необходимости обратить на конгрессѣ особое вниманіе на положеніе православныхъ подъ властью турокъ. По словамъ Филаретова[2]) Погодинъ во время этой бесѣды обнаружилъ близкое знакомство съ тяжкимъ положеніемъ болгаръ подъ духовнымъ гнетомъ грековъ. Соображенія Н. Герова Погодинъ одобрилъ и обѣщалъ воспользоваться ими для своей записки. Филаретовъ, сообщая[3]) все это Н. Герову, замѣчаетъ, что Погодинъ „не ся отчайва да пише и говори за добро-то на славяне-тѣ, и неговы усилія не оставѫтъ безполезны.“

Сообщивъ все это Н. Герову, Филаретовъ пишетъ ему, что Погодинъ въ связи съ вопросомъ о выясненіи на предстоящихъ мирныхъ переговорахъ условій положенія южныхъ славянъ рекомендуетъ одесскимъ и бессарабскимъ болгарамъ „прѣзъ вѣрны рѫцѣ“ подать Государю прошеніе, въ которомъ должны быть изложены нужды болгаръ, какъ живущихъ въ Россіи, такъ и по ту сторону Дуная.

---

[1]) „Изъ Архивата на Н. Геровъ“. т. II, стр. 456.

[2]) Ibid. стр. 457.

[3]) Ibid. стр. 458.

Въ частности по мнѣнію Погодина въ этомъ отношеніи слѣдовало указать, что болгары должны оставаться въ православіи, при чемъ „самси народътъ да си избира владицы.“ „Въ тъй духъ, замѣчаетъ въ заключеніе Филаретовъ, Погодинъ пише и внушава кому-то може.“

Н. Геровъ къ предложенію Погодина о подачѣ указаннаго выше прошенія Государю, отнесся сочувственно, что и высказалъ въ своемъ письмѣ къ Филаретову отъ 13 февраля 1856 года. Вмѣстѣ съ этимъ однако Н. Геровъ въ виду приближавшагося уже заключенія мира высказалъ мнѣніе, что съ прошеніемъ этимъ слѣдуетъ подождать, что бы выяснить, о чемъ нужно просить.[1])

Въ январѣ 1857 года, уже въ полной мѣрѣ выяснились для болгаръ послѣдствія парижскаго мирнаго договора, и „болгарскіе колонисты, вошедшіе въ составъ Молдавіи,“ а до Крымской кампаніи жившіе въ той мѣстности, которая принадлежала Россіи, — подали Государю Императору прошеніе о защитѣ ихъ правъ и охраны ихъ духовныхъ запросовъ. Это прошеніе вмѣстѣ съ обширнымъ къ нему приложеніемъ для свѣдѣнія Европейской Комиссіи по устройству Княжествъ Молдавіи и Валахіи, было напечатано мной[2]) по копіи, хранящейся въ архивѣ Одесскаго Болгарскаго настоятельства. Весьма возможно, что это прошеніе, именно, и явилось, какъ результатъ указаннаго выше совѣта Погодина.

Проявляя такимъ образомъ неизмѣнный интересъ къ болгарамъ и стремясь по мѣрѣ возможности содѣйствовать улучшенію ихъ положенія, Погодинъ считалъ чрезвычайно важными постоянныя сношенія съ тѣми изъ нихъ, которые активно работали для возстановленія своей родины. Онъ имъ сообщаетъ о томъ, что ему становится извѣстнымъ о ходѣ болгарскихъ дѣлъ и хочетъ въ свою очередь имѣть отъ нихъ достовѣрныя свѣдѣнія.

Въ январѣ 1857 года Константинъ Геровъ, воспитывавшійся тогда въ Москвѣ, пишетъ[3]) брату своему Найдену, что онъ и его товарищи, болгарскіе студенты въ Москвѣ, — постоянно посѣщаютъ Погодина, который принимаетъ ихъ „съ драго срьдце...“ „Вчера Погодинъ,“ — говоритъ Константинъ Геровъ объ одномъ изъ такихъ посѣщеній, — „ми чете писма Прѣосв. Инокентія относително за блъгаре-ты.“

Здѣсь рѣчь идетъ объ архіепископѣ Херсонскомъ и Одесскомъ Иннокентіи (Борисовѣ). Этотъ выдающійся іерархъ русскій (†25. V. 1857) былъ въ постоянномъ общеніи съ одесскими болгарами. Такіе дѣятели болгарскаго возрожденія, какъ Н. Хр. Палаузовъ, В. Е. Априловъ и др. помогли ему близко узнать болгарскій вопросъ, и онъ вполнѣ уяснилъ весь ужасъ положенія болгаръ подъ двойнымъ игомъ—турецкимъ и греческимъ. Его помощь и поддержка болгарамъ, его заботы о снабженіи болгарскихъ церквей въ Турціи богослужебными книгами и облаченіями, а также его постоянныя ходатайства о предоставленіи имъ возможности получать образованіе въ Россіи — имѣютъ большое значеніи въ исторіи возрожденія болгарскаго. Въ то время, къ которому относятся отмѣченные мной факты, одесскіе болгары были заняты по указаніямъ архіеп. Иннокентія учрежденіемъ Одесскаго Болгарскаго Настоятельства, первые шаги котораго на пользу болгаръ были сдѣланы именно подъ его предсѣдательствомъ.¹)

---

[1]) „Изъ Архивата на Н. Геровъ,“ кн. 2, стр. 459.

[2]) М. Г. Попруженко, Изъ матеріаловъ по исторіи славянскихъ колоній въ Россіи. Одесса 1909.

[3]) „Изъ Архивата на Н. Геровъ“, кн. I, стр. 426.

Состоя въ постоянной перепискѣ съ Погодинымъ, архіепископъ Иннокентій, конечно, могъ сообщать ему много важныхъ и цѣнныхъ свѣдѣній о ходѣ болгарскихъ дѣлъ. Погодинъ считалъ нужнымъ дѣлиться этими свѣдѣніями съ московскими болгарами, отъ которыхъ также хотѣлъ имѣть сообщенія обо всемъ, что они предпринимали для своего національнаго дѣла. Это было Погодину необходимо для соображеній при его выступленіяхъ по болгарскимъ дѣламъ. Вотъ почему онъ такъ итересуется тѣмъ, что дѣлаетъ Н. Геровъ. „Погодинъ, пишетъ Н. Герову 18 ноября 1855 года С. Филаретовъ,²) — „ма пыташе какъ отивѫтъ твоитѣ работы,“ въ письмѣ³) К. Герова отъ 13 ноября 1857 года къ Найдену Герову читаемъ: „Погодинъ желае, да му пишешь за тамошны ти работы“. Найденъ Геровъ сообщаетъ⁴) брату, что онъ пишетъ Погодину, но, очевидно, послѣдній желаетъ, что бы письма Н. Герова къ нему были болѣе регулярны, такъ какъ нѣсколько мѣсяцевъ позже снова спрашиваетъ Константина Герова: „гдѣ теперь Найденъ Геровъ и что дѣлаетъ?“⁵)

Такого рода настойчивое желаніе Погодина имѣть сообщенія о болгарскихъ дѣлахъ отъ Н. Герова свидѣтѣльствуетъ о томъ, что работа этого дѣятеля болгарскаго возрожденія въ глазахъ Погодина имѣла большое значеніе, что должно быть признано вполнѣ основательнымъ, такъ какъ Н. Геровъ очень рано сталъ выдѣляться своими серіозными выступленіями по болгарскому вопросу.⁶)

---

¹) О дружескихъ и сердечныхъ отношеніяхъ Погодина и архіеп. Иннокентія см. у Барсукова т. XV, стр. 140 и др. Однимъ изъ вопросовъ, сближавшихъ ихъ былъ именно вопросъ болгарскій, въ пользу котораго, какъ выразился Погодинъ въ своемъ некрологѣ архіеп. Иннокентія, „почившій преосвященный всегда возвышалъ свой громозвучный голосъ.“ О роли и значеніи архіеп. Иннокентія въ исторіи болгарскаго возрожденія см. М. Г. Попруженко, Участіе Одессы въ возрожденіи народа болгарскаго, Одесса, 1912 г..

²) „Изъ Архивата на Н. Геровъ“ кн 2, стр. 453.

³) Ibid. кн. 1, стр. 433.

⁴) Ibid. стр. 435.

⁵) Ibid. стр. 438.

⁶) Обстоятельной біографіи съ детальнымъ изслѣдованіемъ его роли и значенія въ исторіи болгарскаго возрожденія еще нѣтъ. Такого рода работа явилась бы весьма цѣнной и любопытной и для выясненія всего того, что сдѣлано для болгаръ предъ

Такимъ образомъ, нужно признать несомнѣннымъ, что Погодинъ для своихъ многочисленныхъ статей, докладовъ и рѣчей по болгарскому вопросу, такъ интересовавшему русское правительство и русское общество, всегда пользовался такимъ матеріаломъ, который все, что онъ писалъ и говорилъ дѣлало авторитетнымъ и цѣннымъ. Это и было причиной того вниманія, съ которымъ относились къ дѣятельности Погодина, какъ убѣжденнаго сторонника правоты домогательствъ болгаръ, — и представители русскаго общества и самихъ болгаръ. Не пропуская случая возможно ближе ознакомиться съ ходомъ славянскихъ дѣлъ вообще, а въ часности съ различными моментами въ развитіи вопросовъ, связанныхъ съ улучшеніемъ положенія болгаръ, Погодинъ никогда не уходилъ и не сторонился отъ тѣхъ фактовъ которые могли облегчить ему эту его задачу.

Остановившись въ 1867 году во время своего путешествія по Востоку (Египетъ, Палестина) — въ Константинополѣ, Погодинъ не упустилъ случая ознакомиться съ тѣмъ, что дѣлалось русской дипломатіей и самими болгарами для рѣшенія болгарскаго церковнаго вопроса. Докторъ В. К. Караконовскій,[1]) сообщая Найдену Герову въ письмѣ[2]) отъ 10 сентября 1867 года о различныхъ, не всегда удачныхъ, переговорахъ по болгарскому церковному вопросу, — замѣчаетъ: „Тукъ бѣше Спиридонъ Палаузовъ и Погодинъ. Послѣдни плака, като позна сички-тѣ лъжи и лукавства...“ На это (19 сентября того же года) Н. Геровъ отвѣчалъ[3]) „Дохождане-то на Погодина въ Цариградъ вѣрвамь да не остане безъ послѣдствие...“ Погодинъ, конечно, будучи сторонникомъ удовлетворенія желаній болгаръ по дѣламъ церковнымъ и могъ на основаніи вынесенныхъ изъ Константинополя впечатлѣній оказать существенную пользу въ этомъ вопросѣ своими сообщеніями въ Москвѣ. Н. Геровъ зналъ, что мнѣніе митрополита Московскаго Филарета по болгарскому церковному вопросу должно быть чрезвычайно важнымъ и, конечно, не сомнѣвался, что ему станетъ извѣстнымъ то, съ чѣмъ по данному дѣлу познакомился Погодинъ въ Константинополѣ. Вѣроятно, такъ это и было. Въ виду этого мнѣ представляется возможиымъ допустить, что въ концѣ 1867 года митрополитъ Филаретъ, именно, въ связи съ этимъ пожелалъ имѣть по болгарскому церковному вопросу особую записку, которую и поручилъ составить Найдену Герову, о чемъ послѣдній упоминаетъ

освобожденіемъ весьма многими представителями русской интеллигенціи, изъ которыхъ съ очень многими Н. Геровъ находился въ постоянныхъ сношеніяхъ. Это подтверждается тѣми матеріалами, которые находятся въ архивѣ Н. Герова, но которые далеко еще не всѣ изданы. О значеніи еще неизданной части архива Н. Герова см. Т. Панчевъ, Найденъ Геровъ. Кѫси черти отъ живота и дейностьта му, София 1923 г. Общія замѣчанія о значеніи Н. Герова см. М. Г. Попруженко въ изданіи „Славянски Гласъ“ 1923 г.

[1]) Врачъ при Русск. Посольствѣ въ Константинополѣ, — болгаринъ.

[2]) „Изъ Архивата на Н. Геровъ“ кн. 1, стр. 755.

[3]) Ibid. стр. 756.

въ одномъ изъ своихъ писемъ[4]) къ директору Азіатскаго департамента П. Н. Стремоухову.

Возвратившись въ Москву изъ указанной выше поѣздки на Востокъ, Погодинъ особенно энергично занялся дѣлами Московскаго Славянскаго Благотворительнаго Комитета, предсѣдателемъ котораго онъ состоялъ съ 19 мая 1861 года и работа котораго особенно живой и плодотворной стала послѣ происходившаго въ Москвѣ въ 1867 г. Славянскаго съѣзда. Этотъ періодъ жизни и трудовъ М. П. Погодина имѣетъ весьма большое значеніе въ исторіи болгарскаго возрожденія и требуетъ особаго обслѣдованія и изученія.

11 мая 1925 г.

---

[4]) Ibid. кн. 2, стр, 285.

А. Протичъ
София

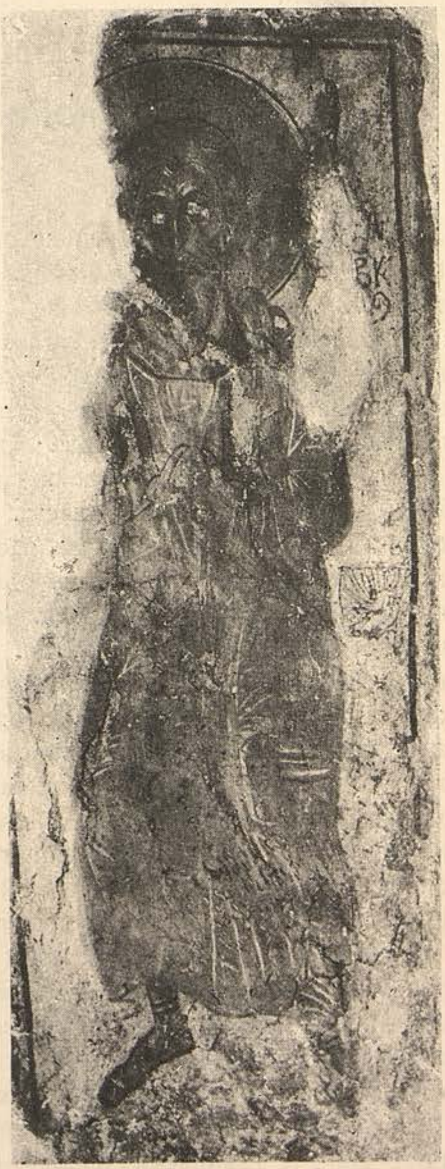
Югозападната школа въ българската стенопись презъ XIII и XIV в.

Презъ епохата на нашето Второ царство (1187—1393 г.) се създадоха и установиха две школи черковна живопись въ България — търновската и югозападната. Центъръ на едната школа бѣше столицата на върховната политическа и религиозна власть на тогавашната българска държава — Търново; другата школа се покровителствуваше отъ севастократори, деспоти и крале, владѣещи въ разни мѣста изъ югозападнитѣ български земи (сегашна Югозападна България и цѣла Македония), части отъ които бѣха подъ инородна, презъ XIII в. византийска, презъ XIV в. сръбска върховна власть.

Югозападната школа бѣ създадена презъ XIII в. въ оная часть на югозападнитѣ български земи, която бѣше подъ наша, еднородна, власть и се радваше на значително спокойствие. И то въ сравнение не само съ много малката тогавашна Сърбия и западаща Византия, но и съ останалата часть на българската държава. Ето защо разграничението на двѣтѣ школи — търновската и югозападната — бѣше предизвикано предимно отъ политически причини, вѫтрешни и външни.

Освобождението на България отъ Асѣневци; първитѣ вѫтрешни междуособици; борбитѣ за закрепването на новото царство, главно чрезъ безогледнитѣ, ожесточени войни на Калояна срещу византийцитѣ и латинцитѣ; разширението на царството отъ Иванъ Асѣня II, който въ 1230 г. унищожи военната и политическа мощь на епирския деспотъ Теодора Комнинъ Ангелъ; честитѣ безцарствия, чужди нашествия и войни — направиха Търново несигурна вулканическа почва, която, въпрѣки десетилѣтията спокоенъ вѫтрешенъ и външенъ миръ, не допускаше постепенното развитие на едно изкуство, което да се корени повече въ съзерцанието и инспирацията на творческата мощь на народния духъ, отколкото въ суетното желание на върховния владѣтель и нему приближенитѣ. Толкова повече, че нашитѣ царе и търновски боляри се стремѣха да съперничатъ съ византийскитѣ императори и велможи въ своята външность, въ начина на живота си, въ церимонията и художествената обстановка на интимния и официалния — свѣтски и религиозенъ — животъ.

Тъкмо противоположна сѫдба имаха презъ сѫщото това Второ българско царство неговитѣ югозападни земи. Политически тая часть, следъ превземането на София отъ Асѣня презъ 1194 год., се радваше на едно, за тогавашнитѣ бурни и войнствени времена, невѣроятно спокойствие — освенъ презъ войната между българитѣ и сърбитѣ въ 1330 г. А когато и въ ония части отъ българскитѣ югозападни земи, които бѣха презъ XIV в. подъ сръбска върховна власть, настѫпи спокойствие, тамъ намѣри найшироко разпространение създадената у насъ югозападна школа.

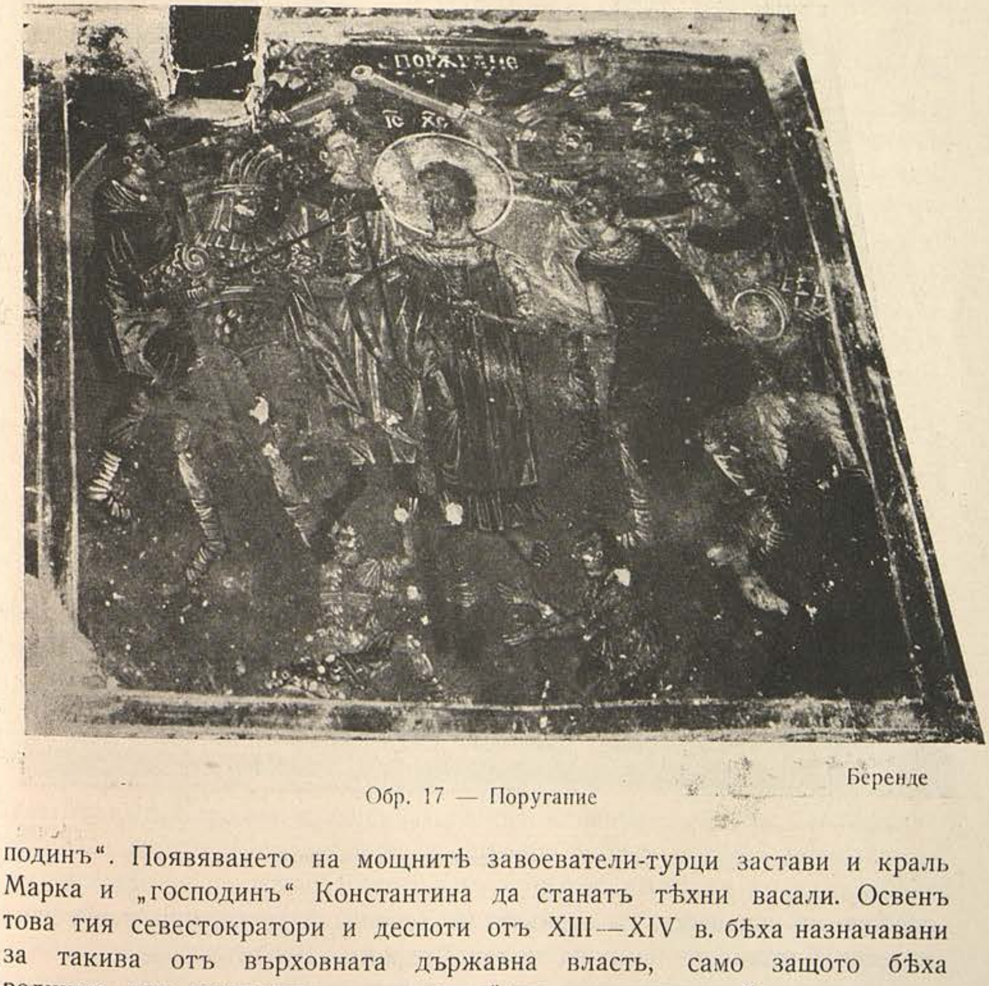


Беренде

Обр. 16. — Св. Алекси

Но спокойствието на югозападнитѣ български земи не бѣше единственото условие за да се създаде и закрепи тамъ въ продължение на цѣли две столѣтия една национална българска живопись.

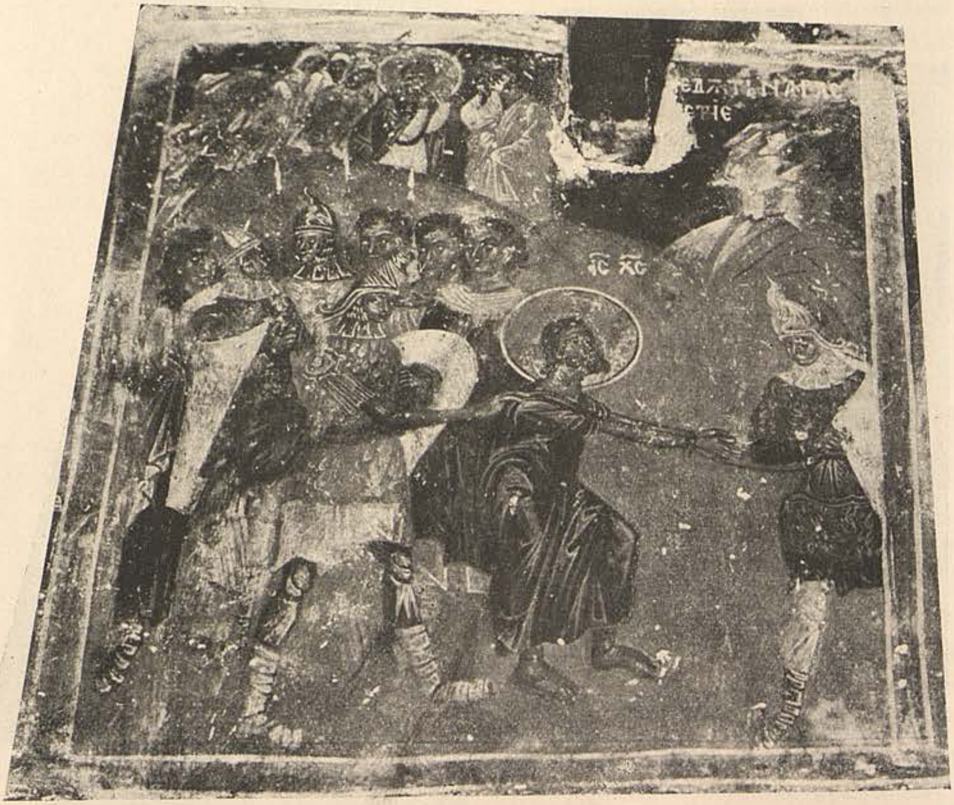
Тѣ бѣха владѣни, безразлично подъ чия върховна власть презъ XIII и XIV в., отъ мѣстни династи и първенци. Тѣхнитѣ владѣния, въ които не влизаше София (отъ самото ѝ освобождение отъ византийското робство до завладѣването ѝ отъ турцитѣ), обгръщаха не само часть отъ сегашна Югозападна България, но и Северна и Южна, отсамъ и отвѫдъ Вардарска Македония. Владѣтелитѣ на тия наши земи сѫ се считали и сѫ били считани тъй мощни, че единъ отъ тѣхъ е билъ избранъ, както е случая съ Константинъ Тиха презъ 1258 година, за български царь. Тѣ държали съ онзи владѣтель отъ съседнитѣ три държави — България, Византия и Сърбия —, който е билъ най-мощенъ или найготовъ да удовлетвори амбициитѣ имъ, или поне да не ги лишава отъ владѣнията имъ. Така, презъ XIII в. внукътъ на Стефанъ Неманя, Константинъ Тихъ, държалъ съ България; непосрѣдствениятъ наследникъ на владѣнията му — братовчедъ му севестократоръ Калоянъ, и той внукъ на Стефанъ Неманя, държалъ сѫщо съ България. Презъ XIV в. Хрельо държалъ последователно съ Сърбия и Византия. Деспотитѣ Вълкашинъ, Деянъ и Оливеръ, последнитѣ двама зетьове на Душана, — съ Сърбия. А когато никоя отъ тритѣ балкански държави не е била достатъчно мощна, деспотитѣ се обявявали за самостоятелни владѣтели. Така, следъ смъртьта на Душана (1355 год.) Вълкашинъ се обяви за краль на владѣнията си (такъвъ остана и синъ му Марко), а синътъ на Деяна, деспотъ Костантинъ (зеть на Ивана Александра), се считаше независимъ „Господинъ“. Появяването на мощнитѣ завоеватели-турци застави и краль Марка и „господинъ“ Константина да станатъ тѣхни васали. Освенъ това тия севестократори и деспоти отъ XIII—XIV в. бѣха назначавани за такива отъ върховната държавна власть, само защото бѣха роднини или протежета на византийски императори, български царе или сръбски крале. А пъкъ задълженията на деспота бѣха само васални. Това завидно положение на владѣтелитѣ на югозападнитѣ български земи ги държеше свободни не само политически, но и по отношение на живописьта, модна и господствуваща въ дворцитѣ и



Обр. 17 — Поругание

Беренде

черквитѣ на върховнитѣ господари на съседнитѣ държави. Даже когато биваха рисувани като ктитори въ съградени и изписани по тѣхна поржка черкви, висшитѣ велможи искаха да бждатъ портретирани съ всичката репрезентативность на сана си (портретитѣ на севастократора Калоянъ въ Бояна, на деспота Оливеръ въ Лесново и на деспота Деянъ въ Земенъ) безъ да искатъ да държатъ смѣтка, дали това тѣхно чувство на репрезентативность не би накърнило сжщото чувство у тѣхния върховенъ господарь, и безъ да портретиратъ винаги и наредъ съ себе си своя вишъ повелитель (деспотъ Деянъ предпочете да поржча да изпишатъ въ черквата на Земенския монастирь портретитѣ на свои близки, но не и на краля Стефанъ Душанъ).

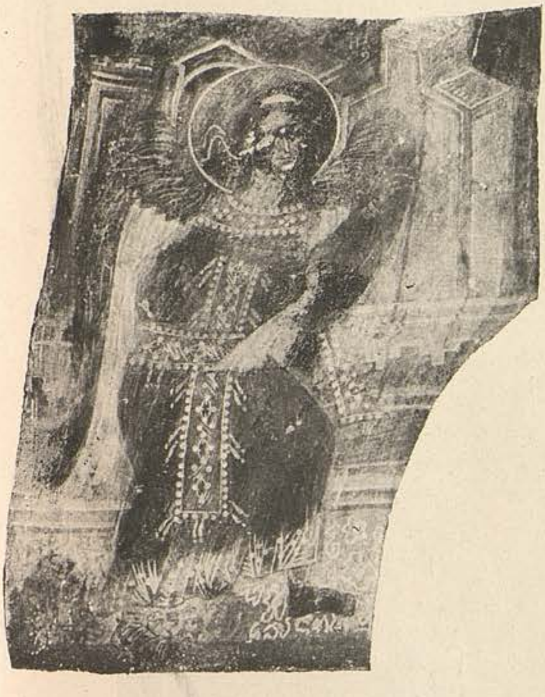


Беренде

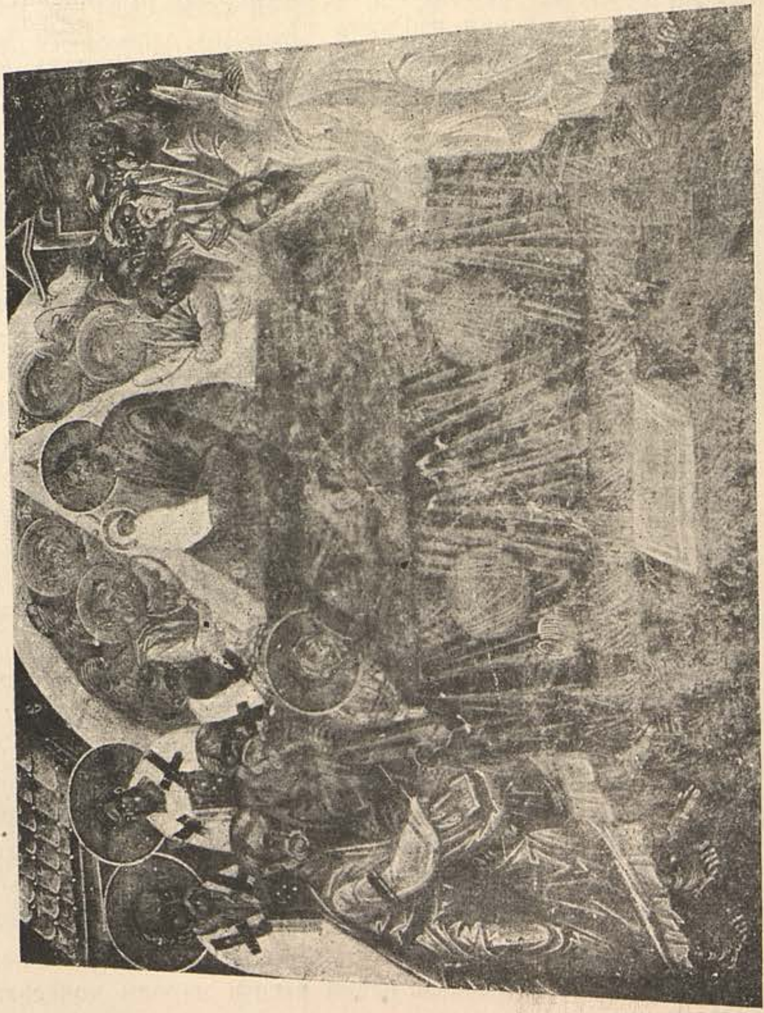
Обр. 18. — Гетсиманската градина

Освенъ това, едно събитие извънъ България, за което тя даде своя голѣмъ дѣлъ чрезъ споменатитѣ по-горе борби за освобождение и закрепване на второто свое царство и за сломяване и унищожаване на византийската мощь, имà решаваще значение за създаването и процъфтяването на религиозната живопись въ оная часть отъ югозападнитѣ български земи, които бѣха подъ наша власть. Презъ 1204 г. латинцитѣ превзеха Цариградъ и го задържаха до 1261 г. Последицитѣ на това завоевание понесоха и майсторитѣ-живописци въ Цариградъ. Изгонени изъ тамошнитѣ свои дворцови ателиета, тѣ подириха убѣжище въ околнитѣ страни, на първо мѣсто въ България. Не къмъ Търново, гдето царуваше византоубиецътъ Калоянъ и предстояха войни срещу латинцитѣ, а къмъ нему подчиненитѣ, но спокойни югозападни окрайнини избѣгаха тѣ.

Тѣ донесоха у насъ онова ново изкуство отъ Цариградъ, което бѣ създадено тамъ презъ царуването на Македонската и Комниновската династии (отъ 867 до 1204 год.) — Презъ тая епоха Византийската империя бѣ се въздигнала и задържала до огромна политическа, стопанска и културна мощь, до свой втори златенъ векъ. Вѫтрешното и външно умиротворение и заздравяване на империята, голѣмитѣ държавни доходи и народното благосъстояние дадоха полетъ и на изкуството. Неговъ центъръ стана Цариградъ, къмъ него бѣха отправени движенията отъ периферията на империята. Вече презъ епохитѣ на войнитѣ, т. е. при движенията отъ центъра къмъ периферията, византийцитѣ бѣха дошли въ стълкновение съ изкуството на Армения, Мала-Азия (съ Кападокия), Сирия, Арабия и Северния Египетъ. Сега нахлулитѣ въ Цариградъ представители на разни раси и народи донесоха съ себе си и своето изкуство. Едно ново художествено схващане и предаване на природата, единъ реализъмъ, проявенъ главно въ грижливо изучване на модела, наблюдение на живота, жажда за ефекти отъ ценни камъни и скѫпи материи, едно използване на самостоятелни орнаментни, архитектурни, пейсажни, церимониялни, жанрови и чисто битови елементи, се сблъска и преплете съ елинистичното изкуство следъ V в., обнови дотогавашната византийска живопись и създаде нейния ренесансъ. Това стана толкова по-лесно, че иконоборството, макаръ



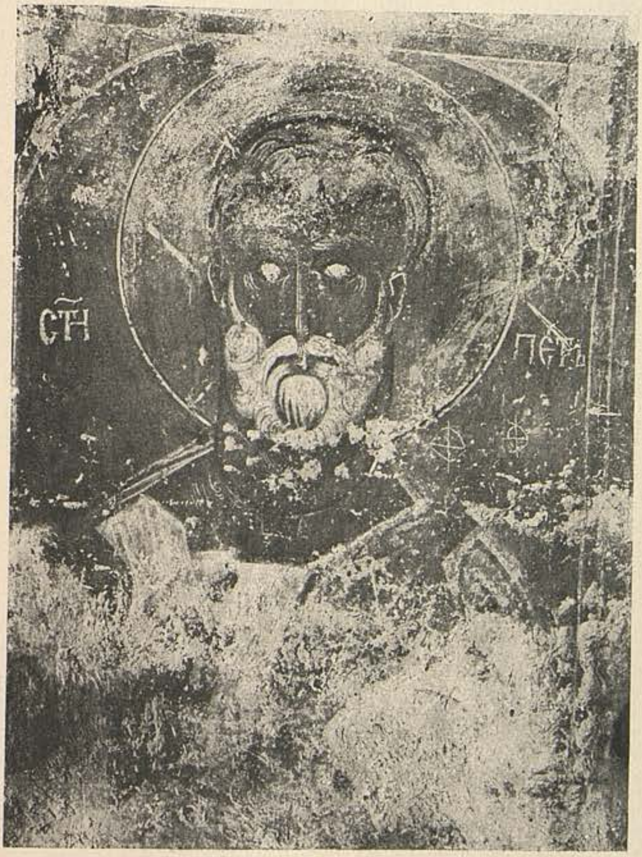
Беренде
Обр. 19. — Архангелътъ отъ Благовещение



Обр. 20. — Успение

Беренде

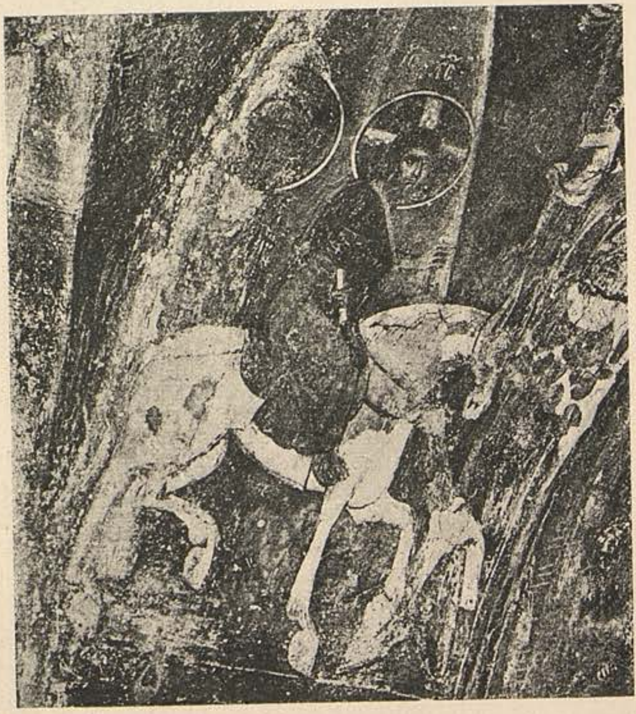
унищожено, бѣ успѣло да убие тираничната традиция на монастирското изкуство. И въпрѣки контрола, упражняванъ отъ догмитѣ и традициитѣ на черквата; въпрѣки използването на стари значителни художествени произведения като модели, отъ тѣхъ бѣ запазена само драперията за пророцитѣ и апостолитѣ и овалната хубость съ тънки черти, широко отворени очи, дълбокъ погледъ съ интензивенъ изразъ за младитѣ светци и светитѣ войни. И реалистичниятъ духъ на новото време, подъ влиянието на египетски и предно-азиятски влияния създаде по-своеобразни въ лице, тѣла и облѣкло модели, дошли въ Цариградъ изъ всички окрайнини на империята, нови религиозни типове, съ черни, дълги до раменетѣ коси, заострени бради, миндаловидни очи, тѣсни вежди, релиефенъ носъ и съ одежди за патриарситѣ — понтификални, за ангелитѣ, мѫченицитѣ и светитѣ воини — дворцови. Съ това се внесе единъ съвремененъ, характеренъ и ре-



Обр. 21. — Св. Петъръ

Беренде

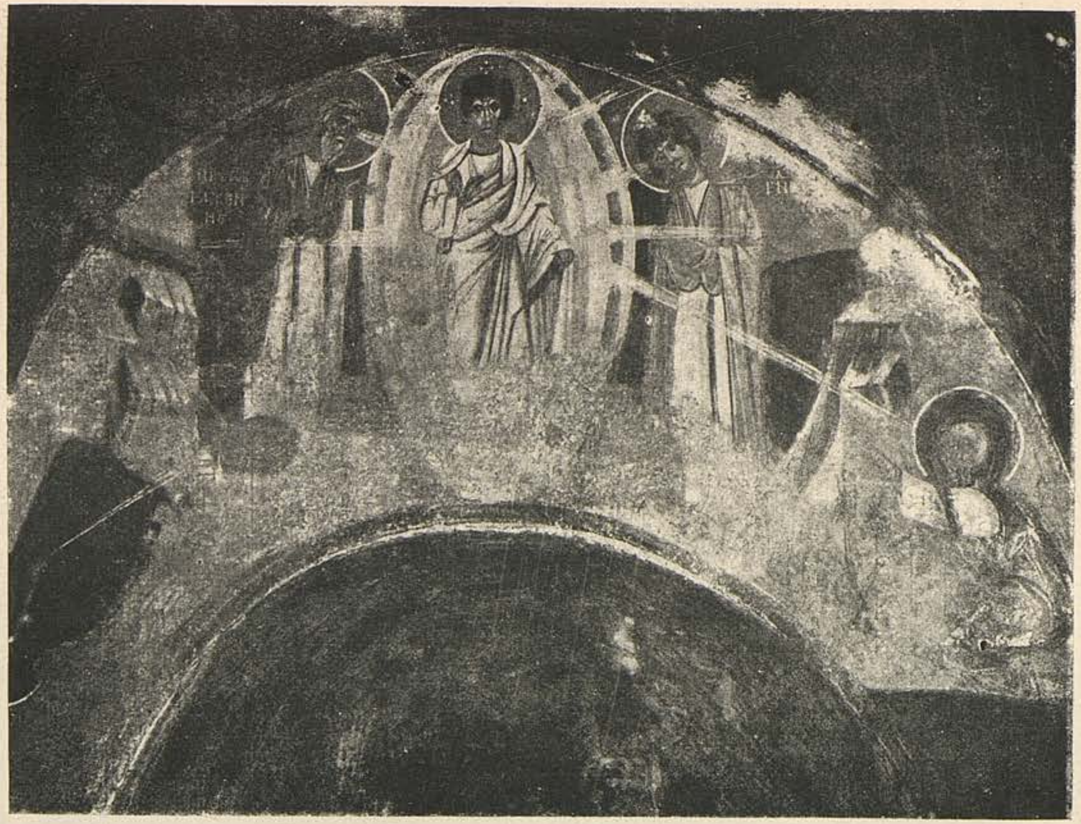
презентативенъ елементъ който игра такава първенствуваща роль въ портрета, че даже образитѣ на известни светци правятъ впечатление по-скоро на индивидуални личности, отколкото на типични лица и фигури. А това причини обноленията на типоветѣ или тѣхното съвършено ново пресъздаване. А безъ това византийското изкуство, въ всичкитѣ негови разклонения изъ православнитѣ народи, би било едно мъртвило, каквото го считаха до неотдавна. Това изкуство не би получило своя пъленъ разцвѣтъ и своето бързо разпространение и влияние извънъ границитѣ на Византийската империя (и въ католишкитѣ страни), ако не би черпило поощрение,



Бояна

Обр. 22 — Влизане въ Иерусалимъ

вдъхновение и напѫтване отъ самитѣ императори и велможи. Нуждата за живописна украса на дворци, черкви и монастири, издигани безспирно въ новия вече стилъ, осигури успѣха на новото изкуство и неговитѣ ателиета, които, поради особената протекция отъ страна на императоритѣ, съ тѣхната страсть за нѣщо ново, съ тѣхния тънъкъ и здравъ художественъ разсѫдъкъ (Константинъ VII е билъ художникъ), бѣха устройвани много по-вече въ самитѣ цариградски дворци, отколкото изъ черковнитѣ и монастирски сгради. Въ тѣхъ се работѣше не само религиозна, но и характерна и репрезентативна портретна живо-

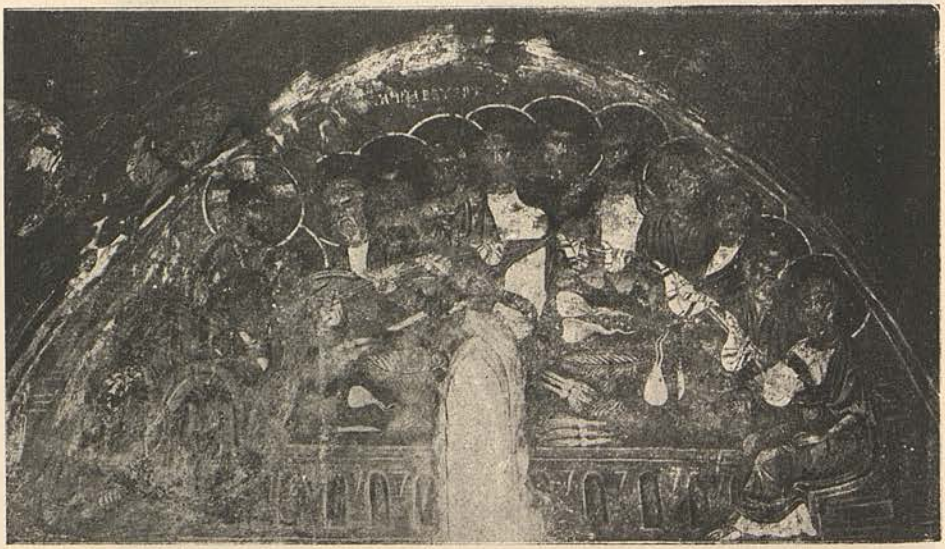


Бояна

Обр. 23 — Преображение

пись, предназначена и за дворцови зали и за отдѣлни черкви. (Ch. Diehl, Manuel d'art byzantin, стр. 366 сл., 383—386 и 478—471). Върховнитѣ и по-малкитѣ владѣтели въ близкитѣ православни държави, особено въ най-близката и най-силна България, искаха да съперничатъ и въ изкуството съ византийскитѣ императори и велможи. А за това, и веднага следъ покръстването на българитѣ, и презъ византийското ни робство, биваха викани или идваха у насъ първостепенни византийски майстори. Тѣ дойдоха у насъ и следъ превземането на Цариградъ и оставиха и следъ това събитие свои произведения изъ нашитѣ черкви и свои ученици-българи, за да бѫде продължено дѣлото имъ въ български националенъ духъ.

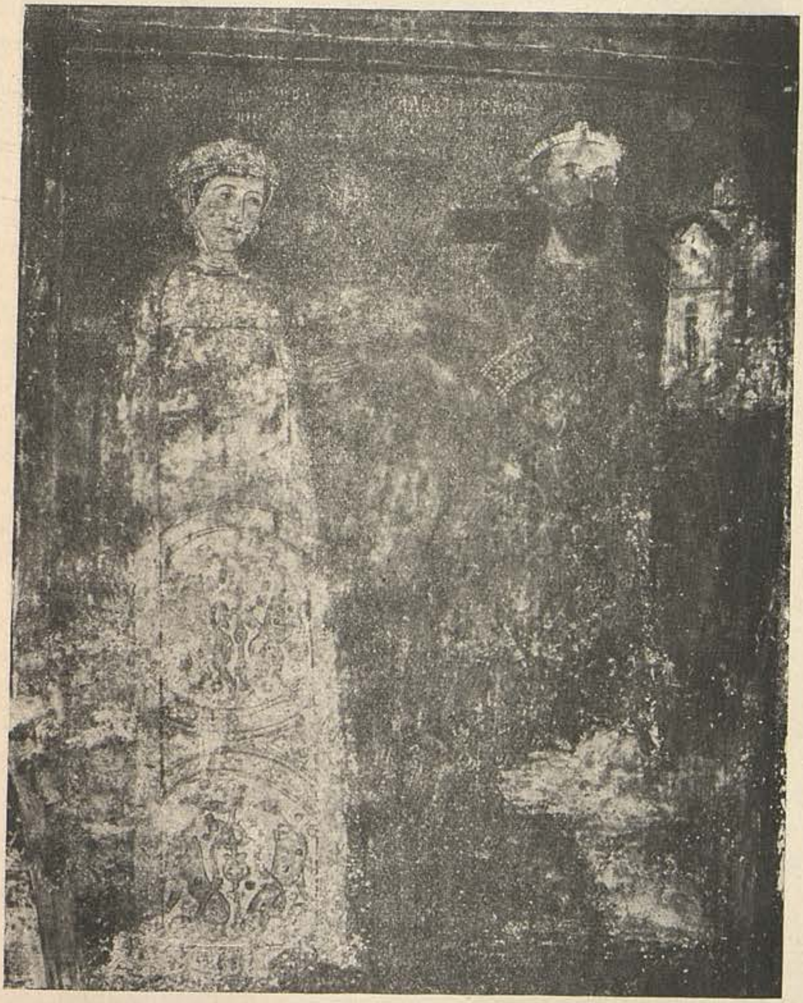
Създаването и издигането до най-висше развитие на югозападната школа презъ XIII в. не въ Румъния или Сърбия, а въ оная часть



Обр. 24 — Тайната вечеря Бояна

отъ югозападнитѣ български земи, която спадаше къмъ България, и предварителната подготовка на българския народъ, а не и на сръбския или румънския, да бѫде приемникъ и да доразвие византийското изкуство презъ XIII в. следъ падането на Цариградъ подъ латинцитѣ, не се обуславяше само отъ това, че България бѣ на Балканския полуостровъ много по-стара държава, отколкото тѣ, че тя бѣ много по-близка до Цариградъ и много по-вече възприела, още отъ самото си покръстване (866 год.), византийската култура, а съ последната — и религиозното изкуство.

Българитѣ, колкото и да бѣха византинизирани, не толкова следъ покръстването си, колкото презъ своето почти двувековно робство подъ Византия (1014—1186 год.), не изгубиха напълно връзкитѣ си съ предноазиятскитѣ народи, т. е. съ народитѣ, които оплодотвориха съ своето изкуство елинистичното изкуство на Цариградъ. Не само по времето на своето покръстване (Българското съкровище, намѣрено въ 1779 год. въ Nagy Szent Miklós), но и преди това

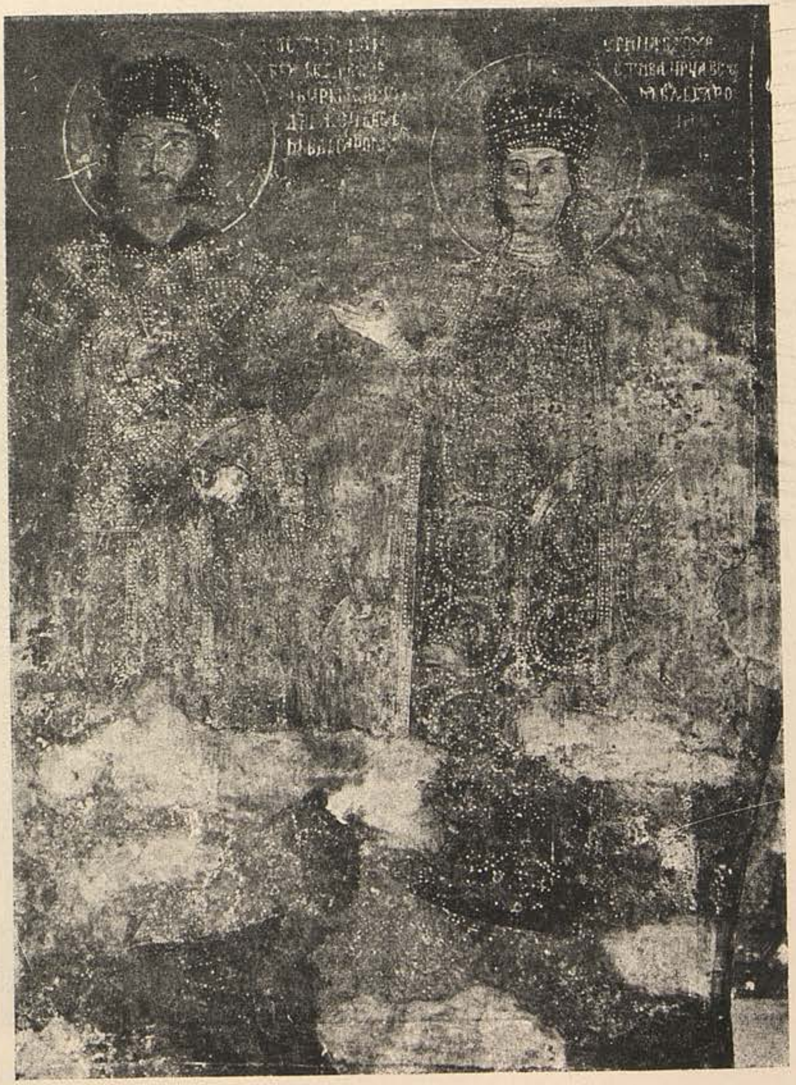


Бояна

Обр. 25 — Севастократоръ Калоянъ и жена му Десислава

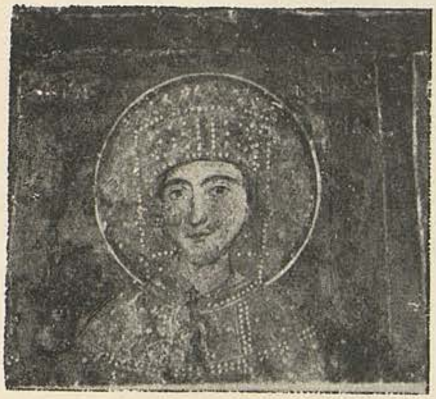
(огромниятъ Мадарски скаленъ релйефъ-коникъ, въздигнатъ отъ Омортага на баща му Крума), прабългаритѣ притежаваха едно изкуство, внушително по своята монументалность и репрезентативность, по своята ако не портретность, то разнообразна типичность, по умѣнието да предадатъ стилизирано, декоративно или свободно човешки, животински и растителни форми, по мощното олицетворение на единъ общъ народенъ мирогледъ.

Освенъ това — тоя мирогледъ на мощния човекъ, на мощната рѫководена отъ избраникъ народна маса, — колкото да бѣ различенъ отъ християнския, колкото бавно и трудно и да бѣ пречупенъ отъ новата религия, намѣри въ новото византийско изкуство едно продължение на своитѣ прабългарски художествени ценности (монументалность

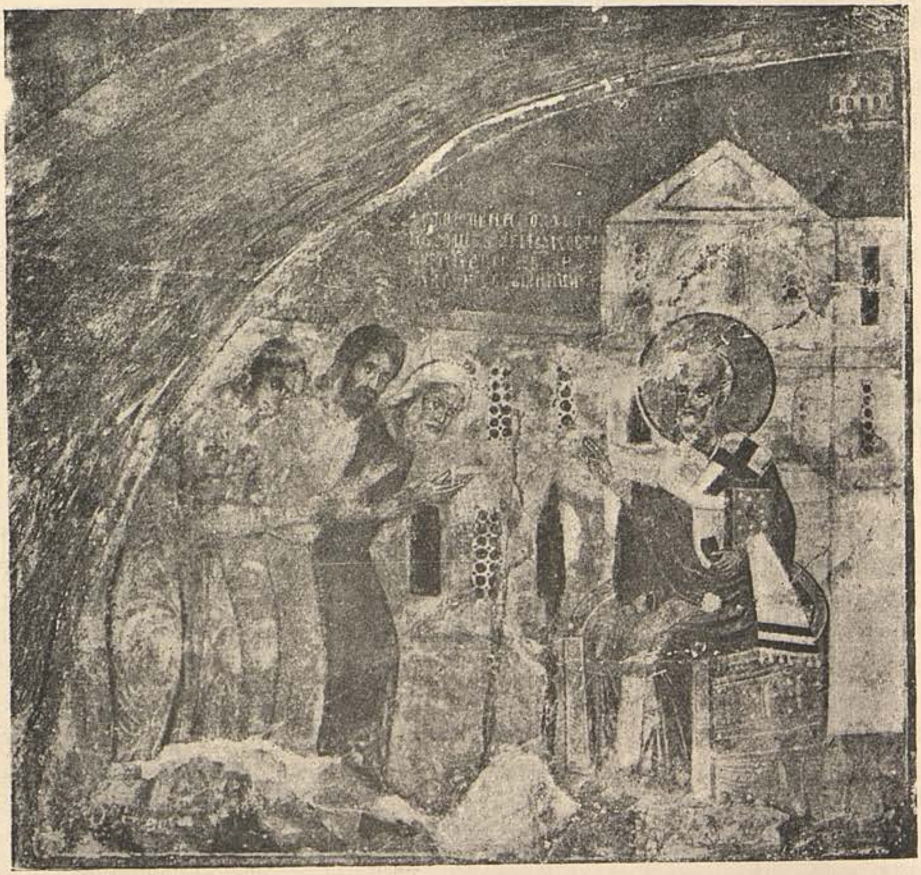


Бояна

Обр. 26 — Царь Константинъ Асѣнь и царица Ирина и репрезентативность, много по-силна у българитѣ, отколкото у византийцитѣ; разнообразна типичность, която се превърна въ индивидуализация, която пъкъ отъ своя страна унищожи, разбира се не изеднажъ и не изъ цѣла България, всѣка следа отъ елинистичното наследство въ религиознитѣ типове и лица; стилизирано, декоративно и съвършено свободно третиране на растителни, животински и човешки форми). — А що се отнася до владѣнието на стилнитѣ живописни елементи — предимно линията и едва следъ нея боята — за това свидетелствуватъ не само споменатитѣ по-горе релйефни произведения на прабългаритѣ. Епохата отъ покръстването на българитѣ (866 г.) до падането на Цариградъ подъ латинцитѣ даде своя богатъ приносъ, въ който и туранскиятъ произходъ на прабългаритѣ, и преселенитѣ (още преди 866 г.) въ Южна България арменци и сирийци, и грузинецътъ-ктиторъ Григорий Пакуриянъ упражниха своето влияние. Чисто орнаменталната (съ много малко образи) цвѣтна, керамична облицовка на черквицата въ Патлейна (отъ края на IX в.); декоративно-архитектоничното разчленение на стени, арки, сводове чрезъ стенопись въ цѣлата Червена черква (с. Пастуша, Пловдивско, отъ IX в.), и изтъкване на линията катоноситель на аскетично-мистичното въ фрескитѣ на черквата-гробница (отъ XI в.) въ Бачковския монастирь свидетелствуватъ достатъчно за едно по̀ друго изкуство, отколкото елинистично-византийското, въпрѣки неговитѣ следи и въ Патлейна, и въ Червената черква и въ Бачково. Но, по времето на прабългаритѣ-християни и на робството подъ Византия, прокараната въ България художествена форма не бѣ използувана за едно българско съдържание, а още по-малко уравновесена съ него. Толкова по-вече, че едва дошлитѣ отъ Цариградъ византийски художници трѣбваше да доразрешатъ, въ самото начало на XIII в., проблемата за боята съ фрескитѣ, както въ софийската черква св. Георги (долниятъ поясъ фрески подъ грѣцкия надписъ и фрескитѣ изъ нишитѣ и олтаря), тъй и въ Боянската черква, въ нейната най-източна, централна постройка, съградена преди прилепената до нея презъ 1259 год. двуетажна черква-гробница (отъ тия фрески сега сж разкрити извънредно малки плоскости, за да не се разрушатъ фрескитѣ отъ 1259 г., рисувани върху пластъ надъ тѣхъ). Тия фрески голѣмъ и малъкъ форматъ даватъ една фигурна живопись отъ голѣми плоскости бои, като отнематъ на линията дотогавашното ѝ първосте-

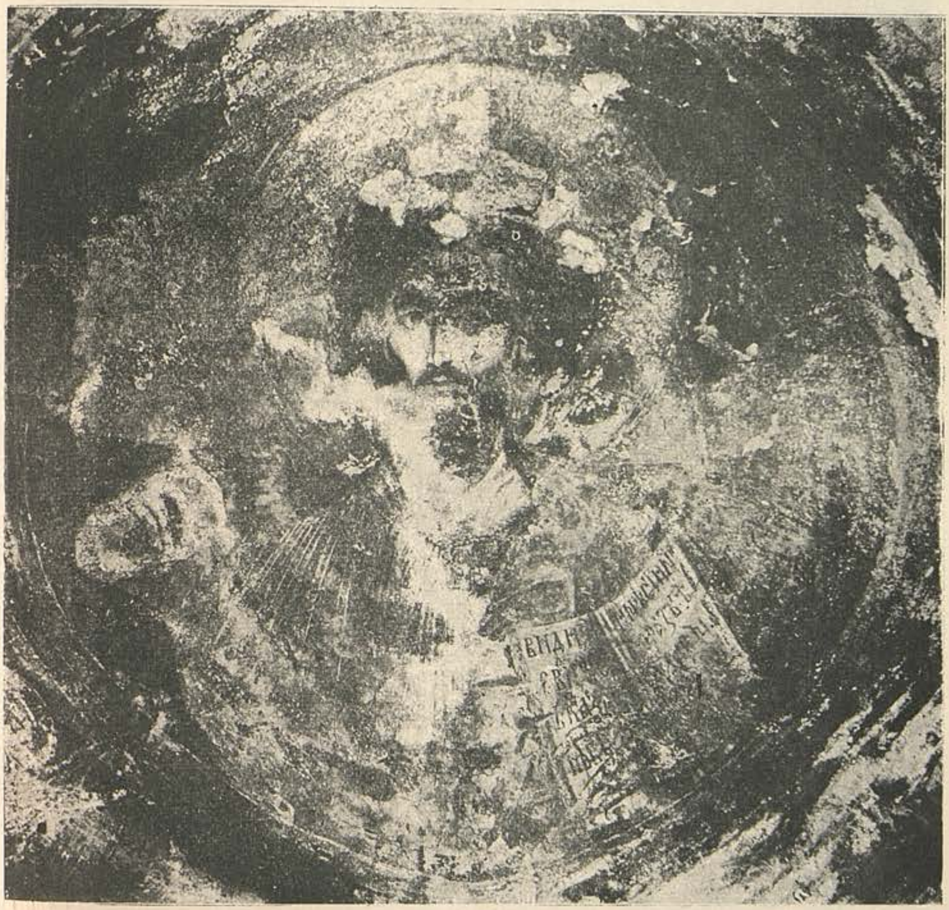

Бояна
Обр. 27 — Св. Екатерина (фрагментъ)

пено значение. Съ това предимно изтъкване на значението на боята трѣбваше и въ България да се мине отъ разрешение на проблеми, засѣгащи само художествената форма къмъ проблеми, които засѣгатъ едно ново, българско съдържание, уравновесяватъ го съ заетата отъ чужбина съвършена художествена форма и я национализиратъ. Това ново съдържание, поради неговата строго опредѣлена отъ черковната власть сѫщность, не можеше да бѫде едно измѣнение на сюжета, темата на фреската. Новото съдържание можеше да бѫде предимно създаване на нови религиозни типове на светцитѣ, „моделътъ“ за които трѣбваше да бѫде или мѣстенъ или пъкъ заетъ, но измѣненъ съобразно мѣстния типъ, като, въ единия и другия случай, новиятъ религиозенъ типъ се подхвърли на едно одухотворяване чрезъ абстракция на реалното, плътското, свързано съ мѣсто и време.



Обр. 28 — Сцена изъ живота на св. Никола Бояна

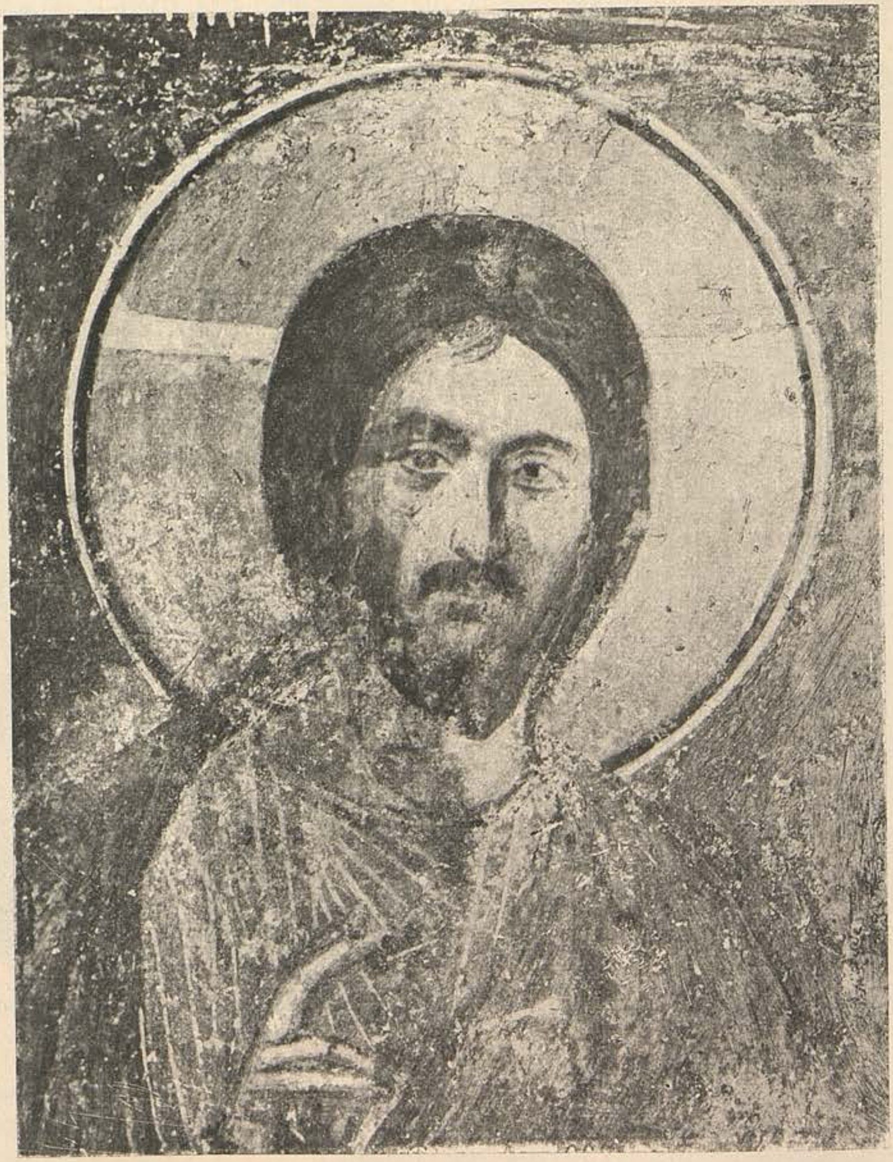
Тая огромна задача на българската религиозна живопись презъ XIII и XIV в. намѣри сравнително малко предшественици въ майсторитѣ у насъ отъ 866 до 1230 год. Презъ това време религиозниятъ типъ, даже когато е народенъ, е или малко индивидуализиранъ (въ черквата-гробница отъ XI в. въ Бачковския монастирь), или пъкъ е чуждъ, чисто ориенталски (напр. въ Червената черква отъ IX в., Пловдивско) или пъкъ доста карикатуренъ (напр. Палачитѣ въ черквата Четиредесеть мѫченици отъ 1230 год. въ Търново).



Бояна

Обр. 29 — Исусъ Христосъ-Вседържитель

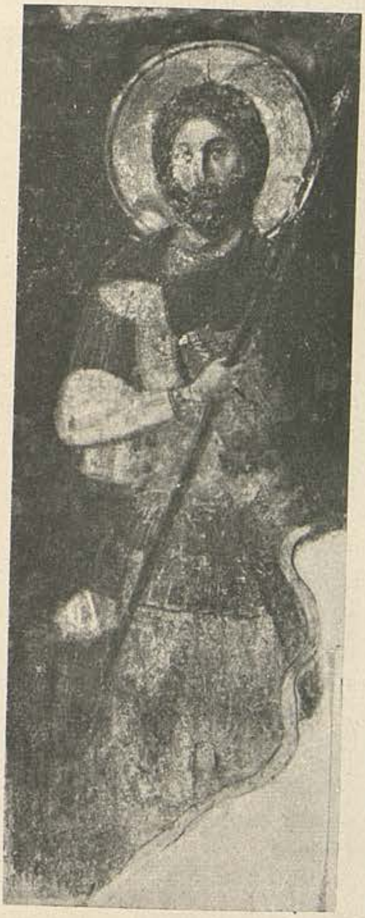
Най-ранниятъ опитъ да се създаде и у насъ народенъ типъ-светия (въ лице, фигура, рѫце и крака) е направенъ въ живописьта на черквата до с. Беренде (Царибродско), изписана, съгласно запазенъ надписъ, по порѫка на Иванъ Асѣня II (1218—1241 год.). Живо-



Бояна

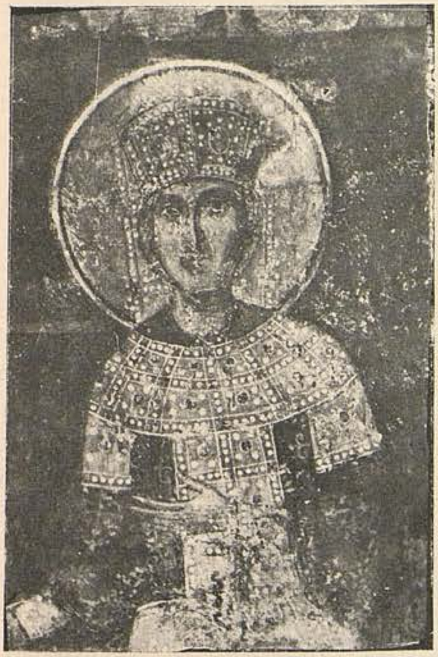
Обр. 30 — Исусъ Христосъ благославещъ (фрагментъ) письта на тая черква държи за най-характерно, даже грубо реалистично схващане и предаване на народния типъ, но само за нѣкои образи на светци (обр. 16.), и главно на Исуса Христа. (Обр. 17 и 18.)

Той е съ квадратно лице, голѣми правоѫгълни рѫце, още по-голѣми и груби ромбови крака и безпомощенъ изразъ въ стойка и лице. Исусъ Христосъ въ тия фрески е единъ истински синъ на народа, роденъ въ мизерия и обреченъ на мизерна смърть, за да спаси човечеството отъ мизерия, физическа и душевна. За да се изтъкне това схващане, линията — тукъ тя е главниятъ стиленъ елементъ — е груба, преплетена и извънредно рѣзко контрастирана съ легката и нежна, предимно свѣтло-червеникава и свѣтло-синкава, боя, съ която известни лица на млади апостоли сѫ извънредно пластично моделувани. Обаче тая народна живопис на черквата въ с. Беренде не можеше да бѫде прокарана въ всички третирани сюжети. Репрезентативностьта на нѣкои светци (напр. св. Константинъ и Елена) налагаше, тѣ да бѫдатъ третирани въ едно доста шаблонно схващане и предаване не само въ украсата на главата и дрехитѣ, но и въ самия



Бояна

Обр. 31 — Младъ воинъ



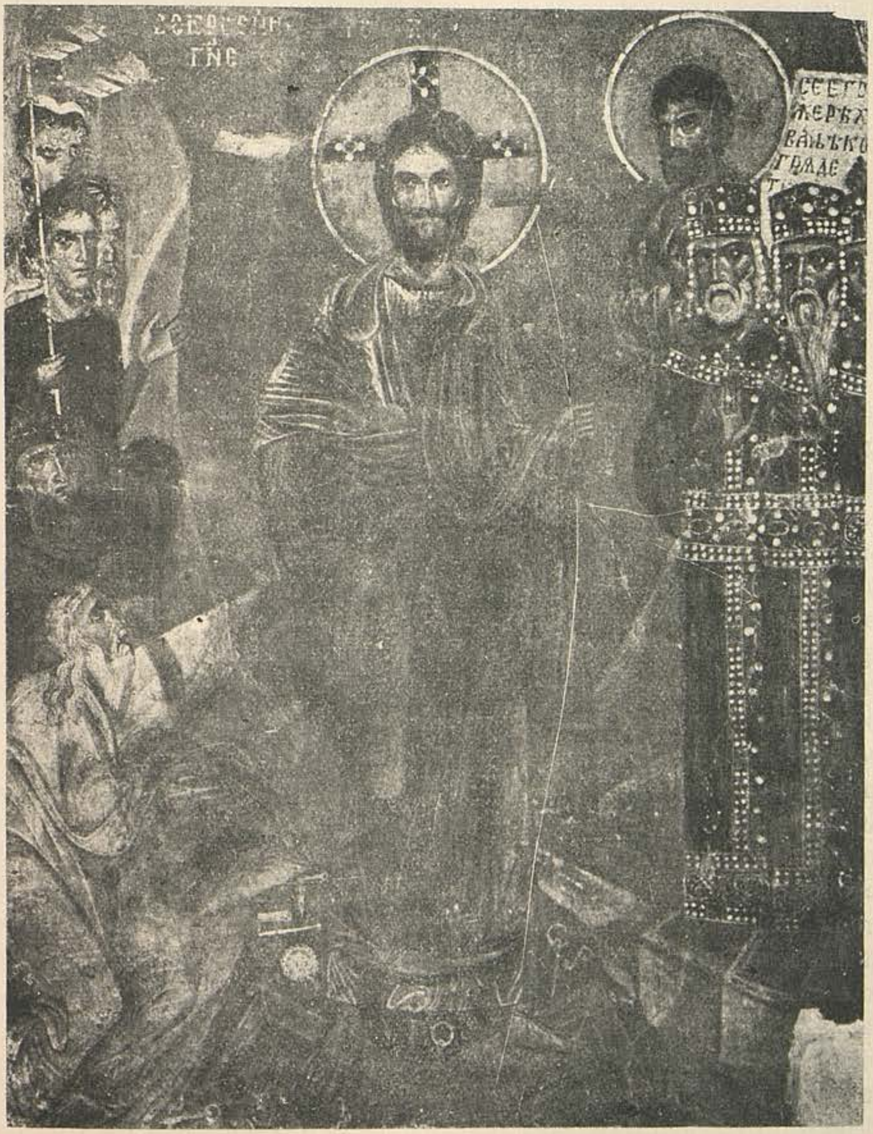
Бояна

Обр. 32 — Св. Елена (фрагментъ)

типъ на лицата. Възвишеностьта на съдържанието на известни сюжети — напр. Благовещение, Успение и пр. — налагаше известно идеализиране, но само на лицата, чрезъ линия и моделуване, които носятъ отпечатъка на една непосилна борба да се преодолѣе реалистичното схващане на новата живопись, проявено въ предаване на тѣлото, особено въ краката (обр. 19 и 20), а сѫщо и на едно видимо стремление да се даде индивидуализиране на нѣкои отъ лицата, предимно на Исуса Христа и Апостолитѣ, чрезъ стилизиране посрѣдствомъ линия и контрастъ отъ свѣтлина и сѣнка (обр. 20). Най-значителенъ примѣръ въ това отношение е бароковиятъ, самостоенъ и извънредно внушителенъ образъ на Св. Петъръ. (Обр. 21). Какво усилено кипение се проявява съ тия опити да се създаде национална българска религиозна живопись, може да се сѫди отъ това, че не следъ дълго, вече въ 1259 год., това национално изкуство, е вече постигнато въ живописьта на черквата въ с. Бояна (до София) и то въ едно великолепие и съвършенство, на което по това време нигде и нищо подобно и равнозначуще не сѫществува. Оная празнота, която сѫществува въ развитието на византийското изкуство, следъ превземането на Цариградъ отъ латинцитѣ до новото му заемане отъ византийцитѣ, се изпълва отъ българската религиозна живопись отъ XIII в., на първо мѣсто съ тая отъ 1259 год. въ Боянската черква. Живописьта на тая черква, като дава предостатъчно мѣсто на народния типъ, но вече не рѣзко реалистиченъ, минава къмъ индивидуализирането на Исуса Христа, Апостолитѣ, св. Войни и др. светци, рисувани единично или въ голѣми композиции.

Народниятъ типъ, даже за Исуса Христа, владѣе извънредно голѣмъ брой фрески (Кръщение, Възкресение Лазарово, Влизане въ Иерусалимъ (обр. 22), Преображение (обр. 23), Тайната вечеря (обр. 24), Носене на кръста, Възкресение и пр. Стилниятъ елементъ тукъ е вече не толкова линията, а импресионистично нахвърляната боя. Лицето е слабо, съ издадени, но нежни ябълчни кости и извънредно одухотворено съ резигниранъ, меланхолично-болезненъ изразъ на човекъ, примиренъ съ предопредѣлената му участь. Вече въ стремлението, образитѣ на Исуса Христа, Апостолитѣ и други лица въ споменатитѣ по-горе композиции (обр. 22—24) да изтъкватъ народенъ типъ, лежи известна индивидуализация. Тя обаче е постигната напълно главно чрезъ това, че украсяващитѣ Боянската черква четири портрета (царь Константинъ Асѣнь и царица Ирина, севастократоръ Калоянъ и Десислава) сѫ оказали отъ една страна непосрѣдствено, отъ друга посрѣдствено извънредно голѣмо влияние за създаването на известни образи на Исуса Христа, на светци и светици.

Тия четири портрета, изписани въ една и сѫща черква, презъ една и сѫща година и отъ една и сѫща рѫка, даватъ четири физически и душевно съвършено обособени личности (обр. 25 и 26).



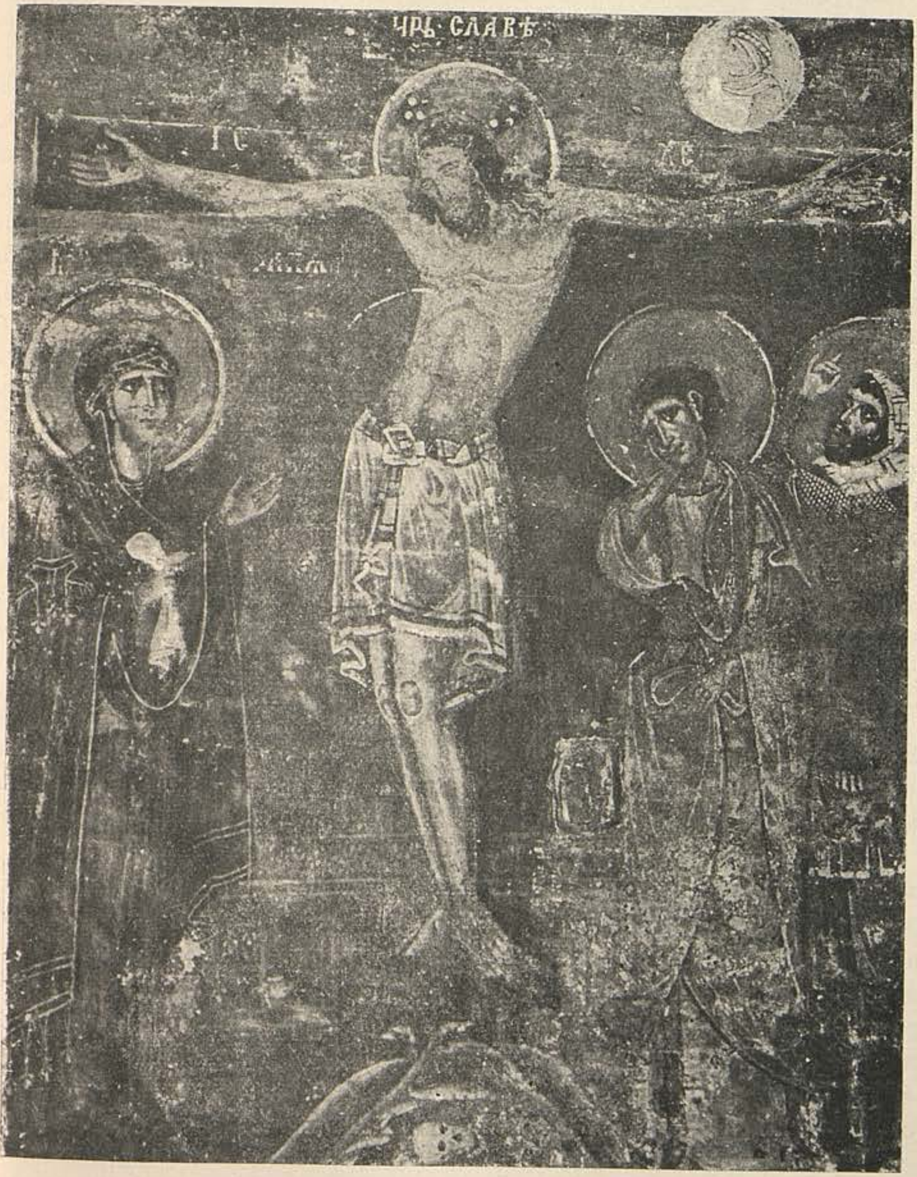
Бояна

Обр. 33 — Слизане въ ада

Рѣзкото, съвършено различно едно отъ друго характеризиране на четиритѣ портретирани личности, има това непосрѣдствено влияние върху живописьта на Боянската черква, че въ нея — и то за пръвъ пѫть въ до сега запазената наша религиозна живопись — сѫ използувани като модели за образитѣ на Исусъ Христосъ и други светии и светици портретитѣ на нѣкои отъ споменатитѣ индивидуални, известни съ имената си лица.

За такива модели сѫ послужили портретитѣ на царя Константинъ Асѣня, царица Ирина и севестократора Калоянъ. Отъ тия портрети, използувани като модели, стоятъ ония най-близко до възсъздадения по тѣхъ светецъ, които сѫ сравнително по-малко рѣзко индивидуални: на първо мѣсто царица Ирина, следъ това царь Константинъ Асѣнь и едва тогава севастократоръ Калоянъ. Съвършенниятъ портретъ на севастократорка Десислава изобщо не е използуванъ като моделъ. И колкото портретътъ-моделъ е по-малко индивидуаленъ, толкова той е и по-малко измѣненъ въ нему съответствуващия светецъ. Образътъ на царица Ирина (обр. 26) е извънредно приличенъ на тоя на св. Екатерина (обр. 27), въпрѣки неправилната нейна силуетна линия, а пъкъ портретътъ на севастократора Калоянъ е съ едва запазена прилика съ пресъздадения образъ-фигурантъ въ нѣкои сцени изъ живота на св. Никола (обр. 28). Сочното, съ прави вежди, едри ябълчни кости, дългичъкъ гърбавъ носъ и съ меланхоличенъ изразъ лице на царь Константинъ-Асѣневия портретъ (обр. 26) е използувано като моделъ преди всичко за Исуса Христа-Вседържитель (обр. 29) и за благославящия Христосъ (обр. 30). Лицето на царския портретъ е пресъздадено, за Вседържителя Христосъ, като е предадено слабо, съ кѫси извити вежди, тънъкъ, но все гърбавъ носъ, и като е одухотворено още по-вече чрезъ сдържанъ страдалчески изразъ. За Благословящия Христосъ царското лице е предадено сравнително сочно, едва хлътнало, съ по-малко издадени ябълчни кости, по-малко гърбавъ носъ и съ сдържаната благость на примирилата се съ сѫдбата си изкупителна за общо щастие жертва. Този, втори Христовъ образъ отъ своя страна е послужилъ като моделъ за младия воинъ (обр. 31), и св. Елена (обр. 32), а сѫщо, при още по-голѣмо пресъздаване, и за образа на Христа въ „Слизане въ ада" (обр. 33). Това пресъздаване на тия Христови образи, въ основата на които лежи царскиятъ образъ, е разширено до тамъ, че по Христовото лице въ „Слизането въ ада" сѫ рисувани въ тази фреска всички млади (безбради) и стари (брадати) лица отъ лѣво и дѣсно на Спасителя, а по първитѣ — и всички образи въ „Разпятие" (обр. 34) и Успение (обр. 35).

Но портретитѣ въ Боянската черква не само послужиха за моделъ. Тѣ повлияха тъй, че много отъ образитѣ на единичнитѣ светци (обр. 36), особено на св. Войни (обр. 37 и 38). сѫ сѫщински портрети на строго индивидуализирани личности. Къмъ най-характернитѣ образи спада този на Св. Ефремъ (обр. 39).

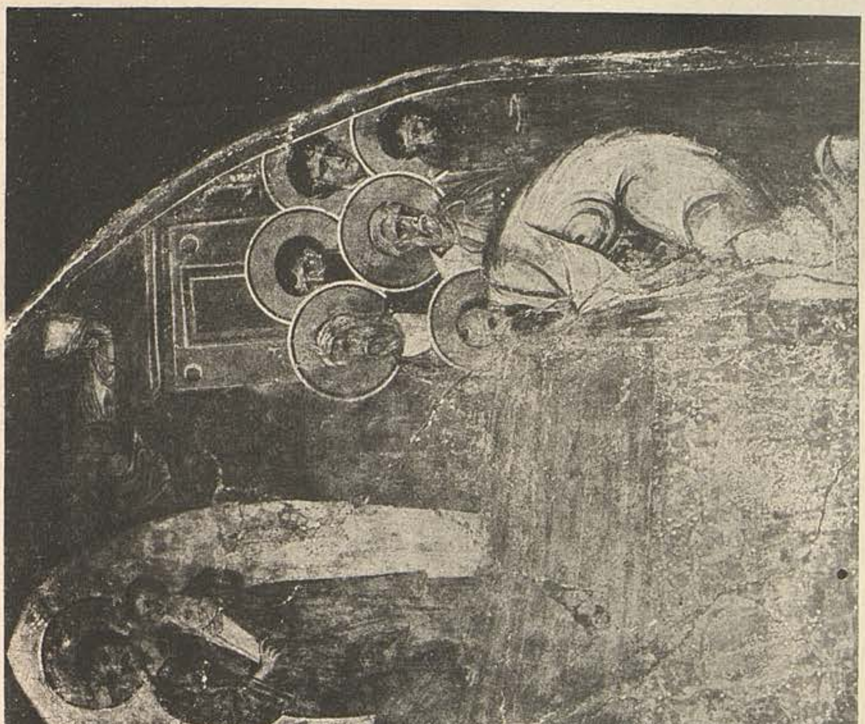

ЦРЬ СЛАВѢ
IC
ХС

Бояна

Обр. 34 — Разпятие

Пресъздаването на едно портретно лице не само за единични изображения на Исуса Христа, но и за други светци въ едни и сѫщи композиции (обр. 33—35), дава на последнитѣ отпечатъка на преснотата на работа по моделъ, и обединението на впечатлението поради единия моделъ за много лица. Това последното обстоятелство е използувано между друго и за изображението на книжницитѣ въ „Христосъ всрѣдъ книжницитѣ“ (обр. 40); различието на лицата въ подобни композиции състои въ това, дали, както вече въ „Слизане въ ада“, лицата сѫ млади или стари, стилизирани или не; даже лицето на Св. Богородица въ „Успение“ (обр. 35) и „Разпятие“ (обр. 34) е писано по модела, общъ за другитѣ лица въ съответнитѣ композиции (обр. 33, 34 и 35). Често лицето, писано по единъ моделъ въ една композиция (Христосъ всрѣдъ книжницитѣ — обр. 40), се среща въ съвършено друга, ком озиция — „Сцена изъ живота на Св. Никола“ (обр. 41); архангелътъ (обр. 42) въ „Благовещение“ е приличенъ на младитѣ лица въ „Слизане въ ада“ (обр. 33). — Лицата на всички светци въ тия композиции, даже на младитѣ — и на Св. Богородица — сѫ характерни. Тая характеристика на лицата е тъй силно издигната, че различната драпировка и дигизация не е нищо освенъ рамка на лицето. Характерностьта на лицата на Христа, св. Богородица, Апостолитѣ и всички други светци е свързана не само съ тѣхния душевенъ изразъ, дълбокъ и за това винаги сдържанъ, но и съ линията и боята, като срѣдства за постигане на тая задача на живописьта отъ 1259 год. въ Боянската черква.

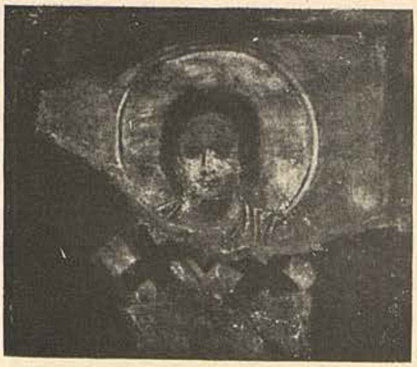
Колкото неправилна, жглована и разкжсана и да е линията въ нѣкои отъ фрескитѣ на живописьта въ Беренде, тамъ овалностьта на линията все още е запазена за много отъ лицата на млади светци, а сѫщо и при царица Елена. Въ боянската живопись идеалниятъ по линия и пластичность овалъ, това наследство отъ елинистичното изкуство, е напълно отстраненъ. За това и всички лица сѫ продълговати, даже когато трѣбва да представятъ едно възвишено по хубость сѫщество, напр. Архангелъ Гавраилъ (обр. 42), св. Богородица (обр. 34, 35 и 44), царица Елена (обр. 32) или царица Ирина (обр. 26). Линията и тамъ, гдето преобладава като стиленъ елементъ, нѣма значението да идеализира лицето, а да прояви характерния душевенъ животъ на носителя му. За това тя е извънредно разнообразна: остра и студена (севастократорка Ирина — обр. 25), монументална (Христосъ въ „Христосъ всрѣдъ книжницитѣ“ — обр. 40 и 43), нежна, губяща се (Архангелътъ — обр. 42), надебелена и груба, даже при единични форми на лицето („Книжницитѣ“ — фиг. 40, „Разпятие“, особено апостолъ Иоанъ — фиг. 24), барокова (първиятъ апостолъ отъ дѣсно въ „Успение“ — обр. 35 и светецътъ отъ лѣво въ „Слизане въ ада“ —обр 33) и кокетлива и игрива (по кѫдритѣ на Христа и по забрадката около бедрата



Обр. 35 — Успение

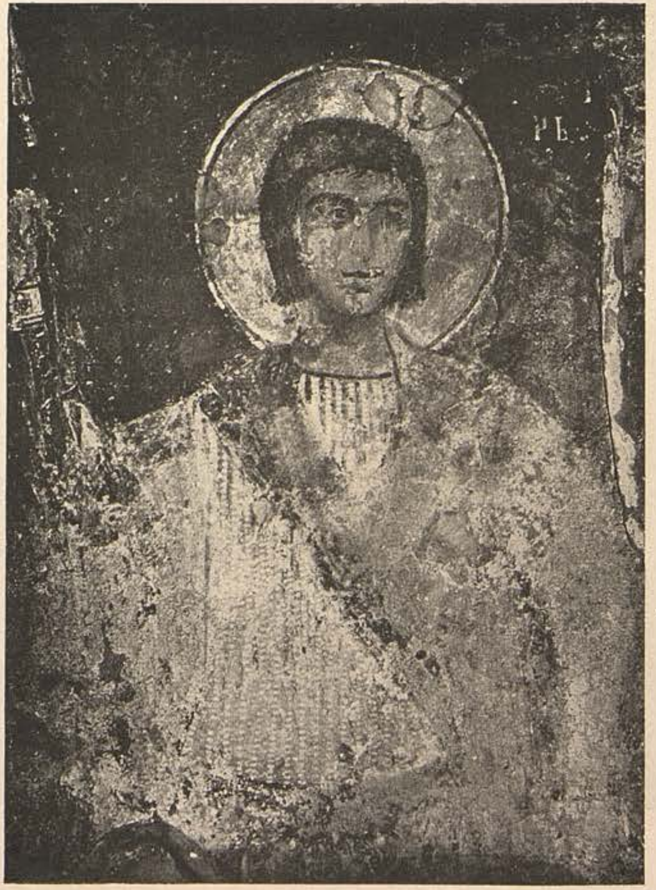
Бояна

му въ „Разпятие“ — обр. 34). Стилизирането чрезъ линията е употрѣбено често; най-рѣзъкъ примѣръ е лицето на св. Никола (обр. 45).



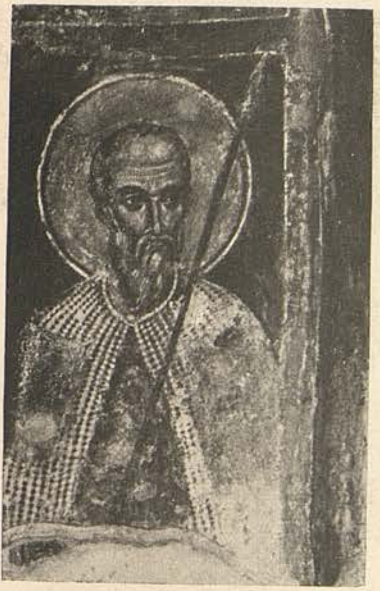
Обр. 36 — Светецъ Бояна

Характеристиката на лицата е постигната въ много по-голѣма степень съ боята, отколкото съ линията, макаръ че последната, при известни композиции или единични фигури, е преобладаващиятъ стиленъ елементъ. Обаче боята, колкото често и да е употрѣбена за моделуване на цѣлото лице или на отдѣлнитѣ негови форми, не дава една идеална пластичность, а намекъ на пластична форма. А при реалистично характерни лица, каквито сѫ двата портрета (обр. 25 и 26), самостойнитѣ Христови образи (обр. 29,

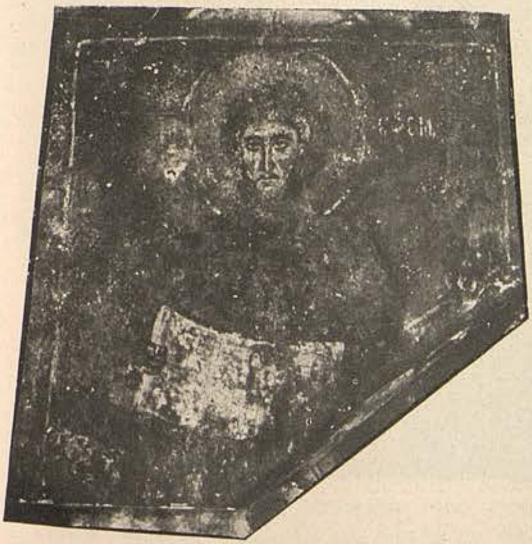


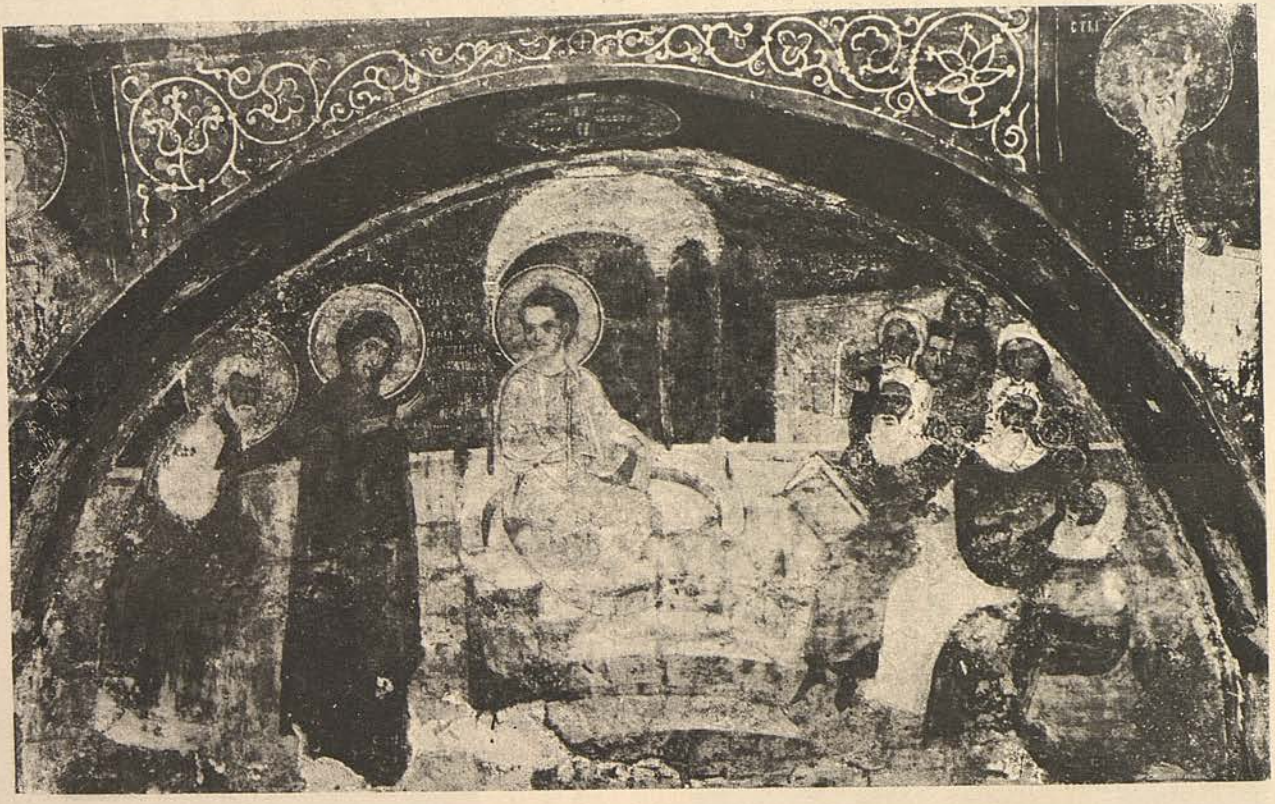
Обр. 37 — Св. войнъ Бояна

и 30), младитѣ и стари светци (обр. 31, 36, 37 и 38), Христосъ Апостолитѣ като народни типове (обр. 22—24), сценитѣ изъ живота на св. Никола (обр. 28 и 41), линията би трѣбвало да отстѫпи предъ боята, за да може тази последната да изтъкне още по-силно и по-мигновено, отколкото линията, характеристиката на цѣлото лице и характерностьта на отдѣлната негова форма. За това боята не винаги се води по линията, а често я унищожава, чрезъ тѣсни и продълговати или по-едри и широки плоскости бои, които се врѣзватъ нахвърлено, неясно една въ друга, за да се получи едно по-вече или по-малко импресионистично впечатление преди всичко отъ портрета на Калояна (обр. 25), на Христа-Вседържитель (обр. 29), Христа благославещъ (обр. 30), на Христа и най-дѣсната фигура въ Преображение (обр. 23), младиятъ светецъ (обр. 36), младиятъ войнъ (обр. 37) Ефремъ (обр. 39) и пр.

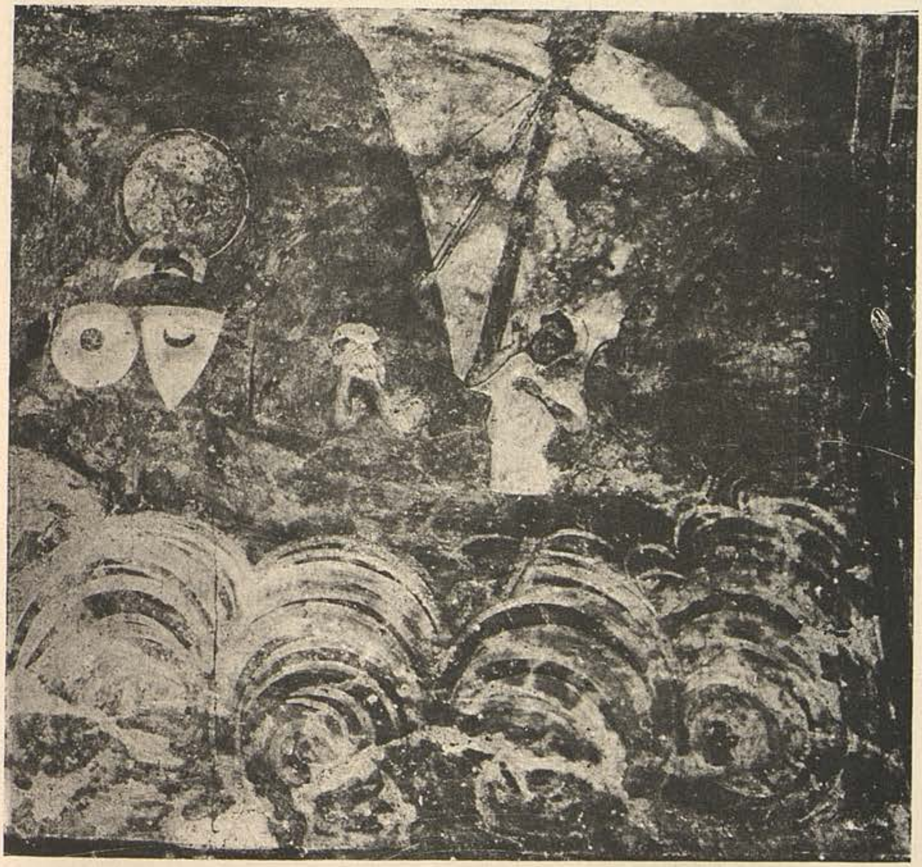

Бояна
Обр. 38 — Св. воинъ

И до като преди боянската живопись отъ 1259 год. въ българската живопись преобладаваше линията като стиленъ елементъ; до като преди сѫщата тая боянска живопись боята имаше назначението да изпълва разграниченитѣ отъ линията по-малки или по-голѣми плоскости и да моделува пластично формитѣ; до като до 1259 год. колоритътъ на живописьта въ всички черкви въ българскитѣ земи бѣ ясенъ, чистъ и свѣтълъ, — внезапно въ Бояна въ този колоритъ нѣма нито следа отъ яснота, чистота и свѣтлость; боитѣ на Боянската черква (освѣтявана само въ най-източната си


Обр. 39 — Св. Ефремъ Бояна

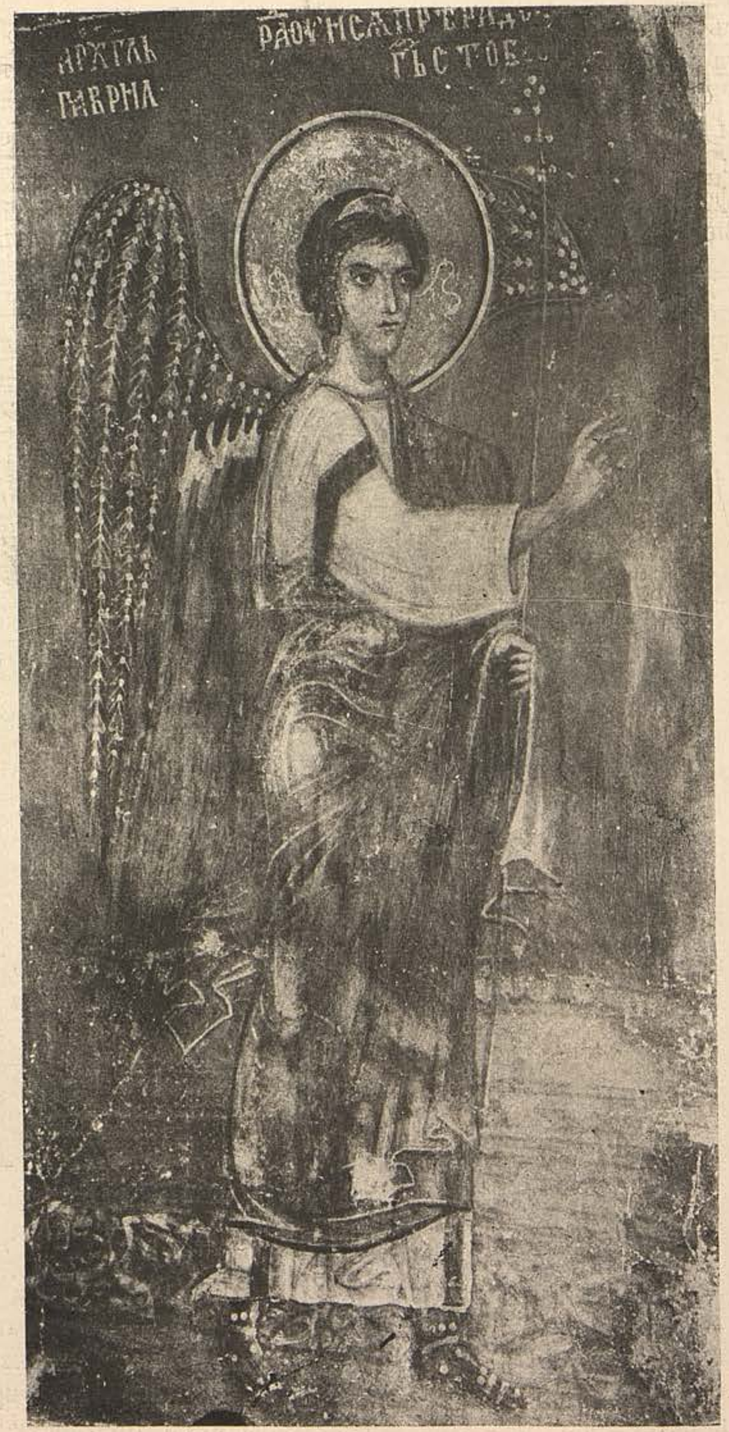


Обр. 40 — Христосъ всредъ книжницитѣ Бояна часть отъ купола и две тѣсни като бойници прозорчета, по едно на северната и южна страни) сѫ преситени, безъ внезапна яснота и блѣсъкъ, а съ по-вече тъмнота, която се разкрива бавно предъ съзерцателя и буди впечатлението, като че ли фигуритѣ постепено израстватъ и ставатъ все по-пластични изъ дълбочината на тѣхнитѣ тъмнозелени фонове, изъ която като да лѫчезари свѣтлина — една заченка на проблемата, която трѣбваше да разреши едва Рембрандтъ.



Обр. 41 — Сцена изъ живота на св. Никола　　Бояна

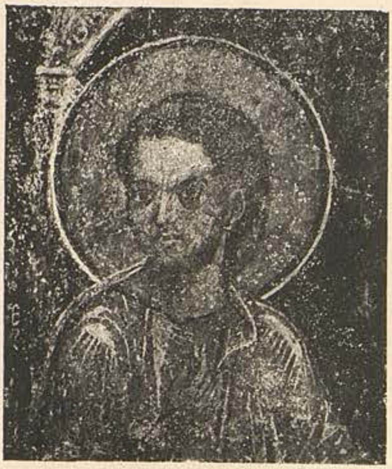
Създадената презъ XIII в. югозападна школа, сѫщностьта на която е отъ една страна придържане до единъ краенъ реализъмъ (живописьта на Беренде), отъ друга — рѣзка характеристика на лицата на св. образи чрезъ пресъздаване по модели-портрети, продължи своето по-нататъшно развитие въ югозападнитѣ български земи и упражни своето влияние не само въ Централна България но извънъ нейнитѣ граници, даже въ Цариградъ.


АРХГЛЬ
ГАВРИЛ
РАОУИСА ПРЕБЛАД
ГЬ С ТОБ

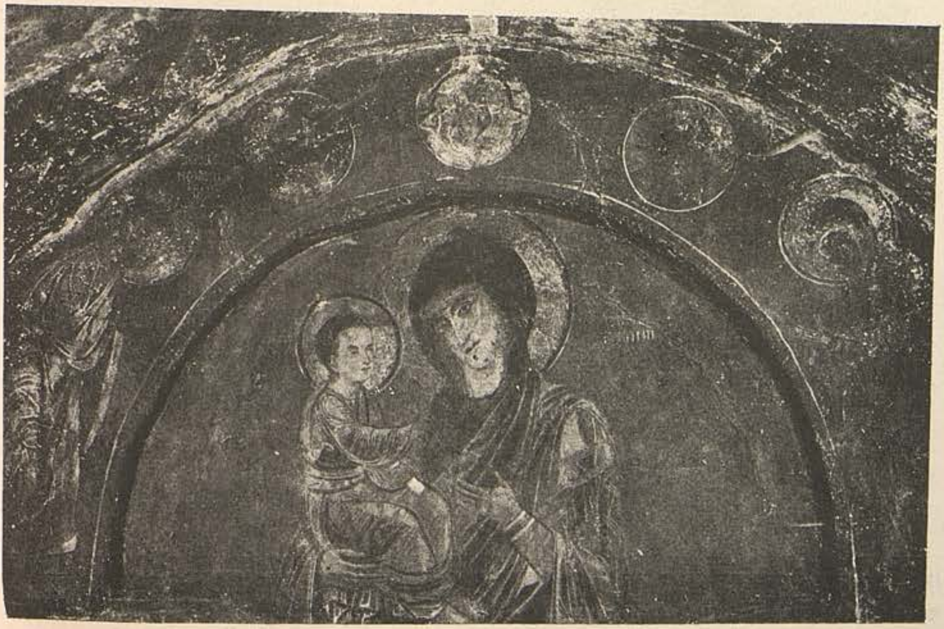
Бояна

Обр. 42 — Архангелътъ отъ Благовещение

Какво развитие е направила югозападната живописна школа презъ XIII векъ — следъ Боянската черква отъ 1259 год. — това не е извѣстно. Нито въ югозападнитѣ български земи, нито въ Централна и Източна България не сѫ запазени черкви отъ това време. Политически тая епоха, заедно съ значителна часть отъ следното столѣтие, бѣше и за българската, и за сърбската държави, извънредно бурна. Българитѣ трѣбваше да се справятъ съ своитѣ вътрешни междуособици и чужди нашествия, сърбитѣ бѣха въ борби за заздравяване и разширение на своето царство, особено къмъ югъ. Ето защо развитието и влиянието на югозападната школа става главно въ XIV в.

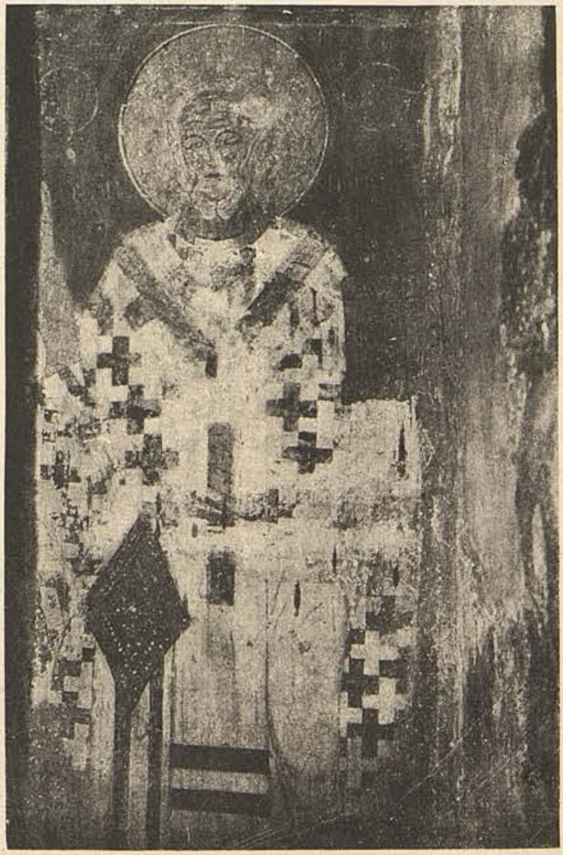

Бояна
Обр. 43 — Исусъ Христосъ (детайлъ отъ „Христосъ всрѣдъ книжницитѣ“)

Вече постигнатото отъ боянската живопись би било достатъчно за да се мине отъ колективно, школово, къмъ индивидуално творчество, стига условията въ България да не биха така рѣзко и за продъл-


Обр. 44 — Св. Богородица съ Исуса Бояна

жително време измѣнени отъ селския бунтъ на Ивайло, други вѫтрешни междуособия, чужди нашествия, нова династия и безуспѣшни войни.

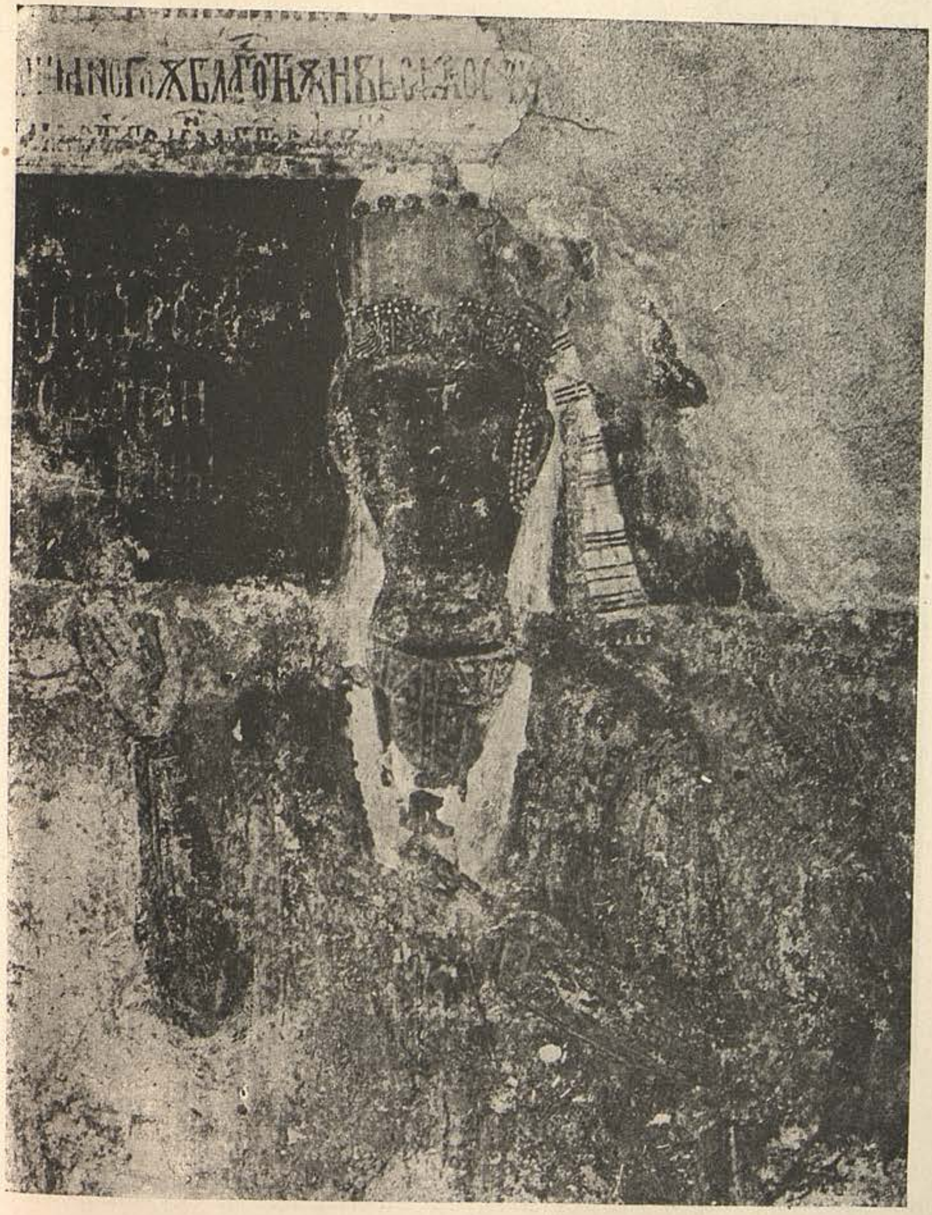
Но прекѫснатото и отложеното отъ тия политически и социални условия развитие на югозападната школа бѣ продължено въ духа на боянската живопись макаръ едва въ следното, XIV столѣтие.



Обр. 45 — Св. Никола Бояна

Най-краенъ моментъ отъ развитието на югозападната школа презъ XIV в. дава единствената, по своя религиозенъ типъ и по своя стилъ, стенопись на монастирската черква въ Земенъ (61 клм. отъ Бояна).

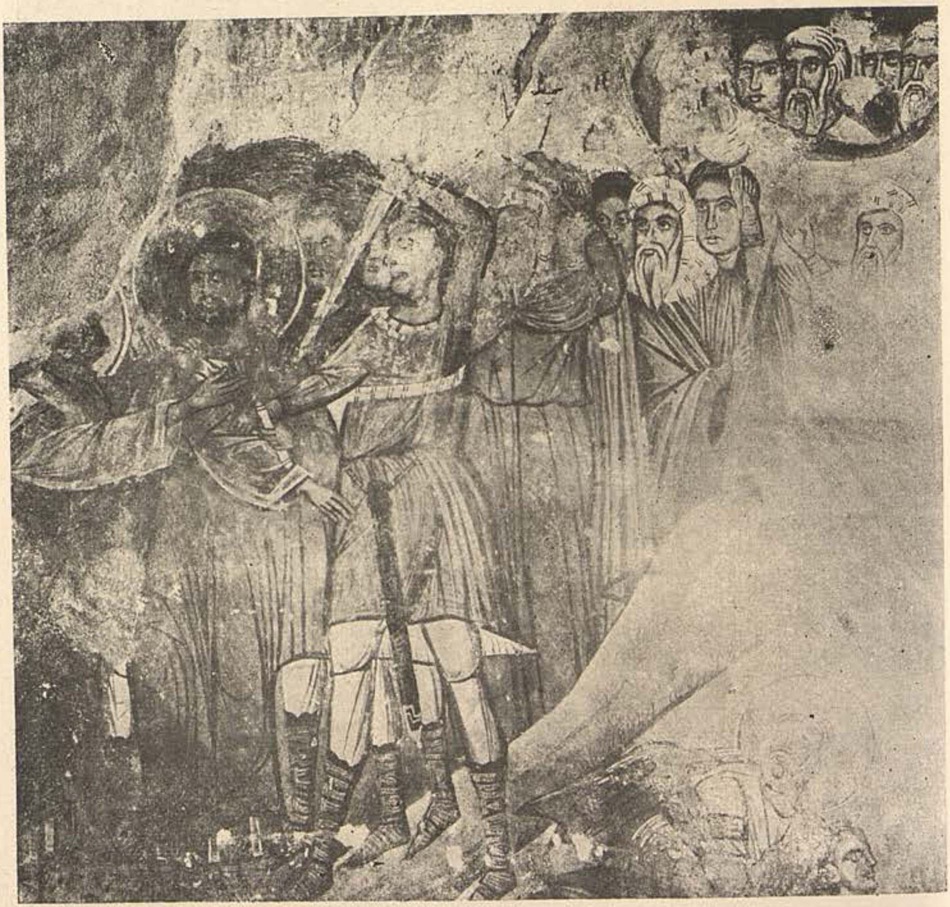
Тази живопись е преди всичко единъ новъ и по-издържанъ опитъ на югозападната школа да разчисти пѫть на индивидуалното творчество, което създава своитѣ образи не по портретъ-моделъ, а по живъ моделъ. Този опитъ се състои въ това, че всички образи — единични и композиционни — и на млади, по-възрастни и стари светци,



Земенъ

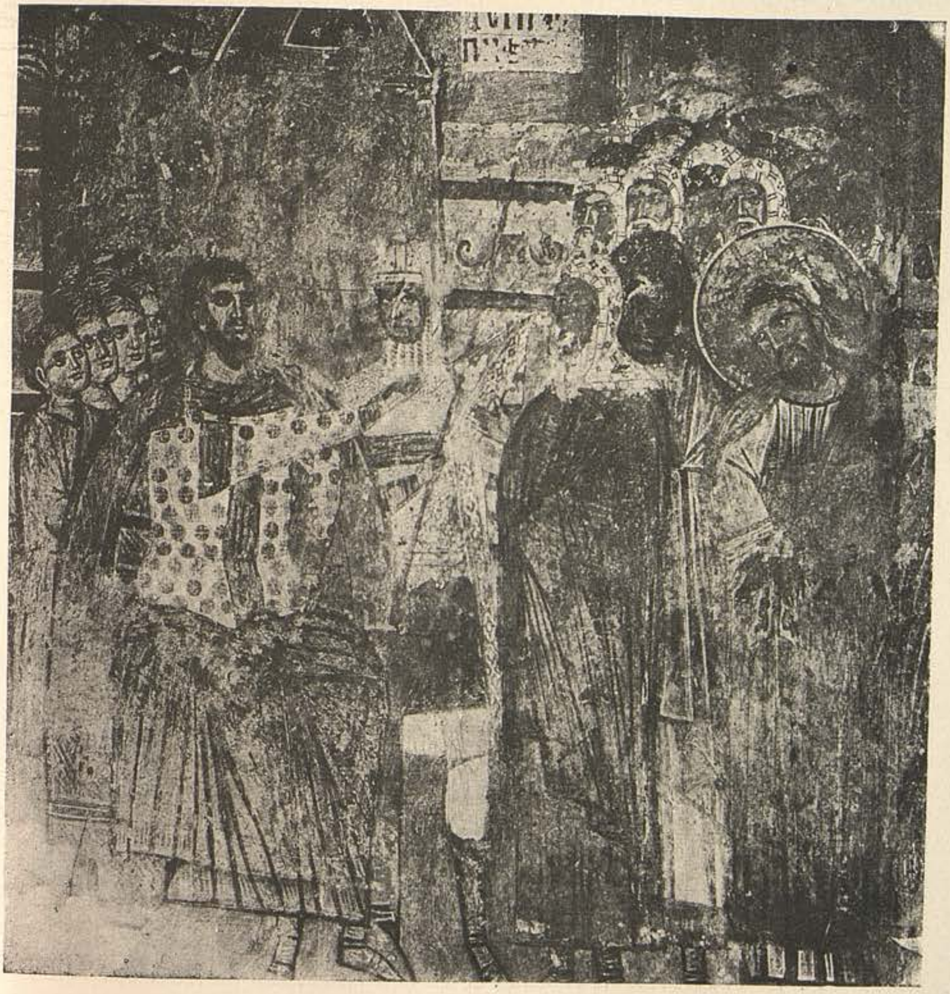
Обр. 46 — Доя

та даже на Исуса Христа и Пилата, сѫ пресъздадени по единъ единственъ портретъ-моделъ. А свободната творческа идеализация на портрета-моделъ изгони изъ тая стенопись традициония народенъ типъ и отъ „Страститѣ“, напр. „Гетсиманската градина“ (обр. 47). „Христосъ предъ Пилата“ (обр. 48). „Раздѣла на Христовата дреха и приготвяне на гвоздеитѣ“ (обр. 49), сѫщевременно и съответния на тоя типъ по-малко или по-вече реалистиченъ стилъ (обр. 47—49). Въ сравнение



Обр. 47 — Гетсиманската градина Земенъ

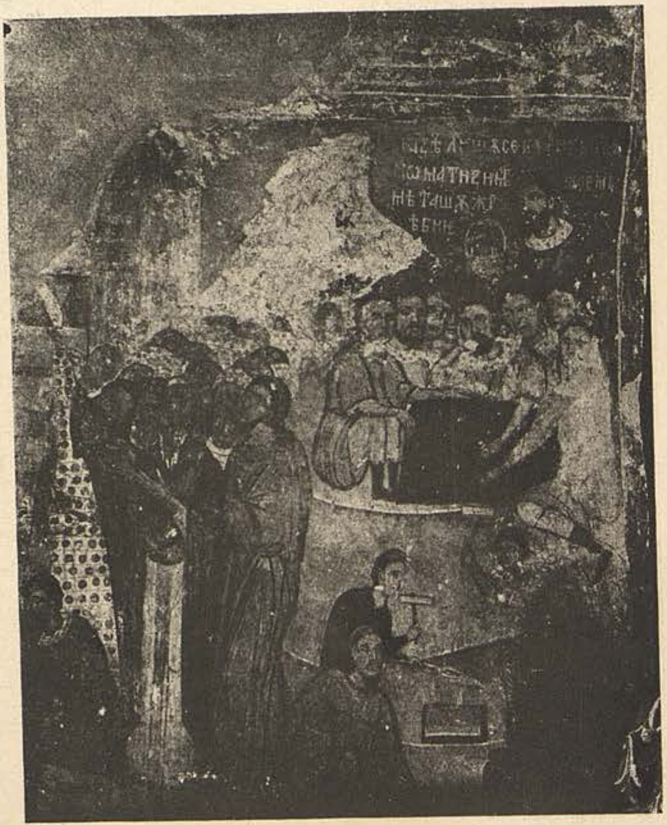
съ народния типъ, рѣзъкъ и грубъ въ Беренде и одухотворенъ въ Бояна; съ рѣзката инивидуализация на отдѣлни светци, които като да сѫ портрети на строго опредѣлени личности; съ Исуса Христа и други светци, пресъздадени по портрети-модели, а особено въ сравнение съ стила на Беренде и Бояна, земенската живопись стои единствена, усамотена, сама за себе си. Тя изпжква като едно новаторство, което нѣма въ цѣлата византийска живопись — съ всичкитѣ нейни разклонения — нищо подобно на себе си, въпрѣки известни творчески тенденции и стилни особености, въ първия случай съ Боянската черква, въ втория — съ линията на мозаикитѣ отъ XI—XIV векове.



Земенъ

Обр. 48 — Христосъ предъ Пилата

Земенскиятъ майсторъ продължава и докарва до крайность творческата тенденция на боянския майсторъ, като пресъздава не по нѣколко портрети-модели значителенъ брой свети образи, а само по единъ единственъ портретъ-моделъ всички свети образи. Тоя портретъ е на ктиторката, Деяновата жена Доя (обр. 46). Чрезъ това характернитѣ особености на Доя сѫ изтъкнати до признаци на идеалната хубость не само на жената за тогавашното време: широкичко, но дълго лице, широко чело, бадемови очи, голѣма валчеста зеница, малко тѣсно и дългичко ухо, тѣсенъ правъ, внезапно заостренъ носъ, дълга горна устна, малки сочни уста, дълга овална брада, дълга шия, тѣсни рамене, дълга тѣсна рѫка, високо стройно тѣло, широкички бедра. Изразъ на лицето откритъ, но спокоенъ и самосъзнателенъ.

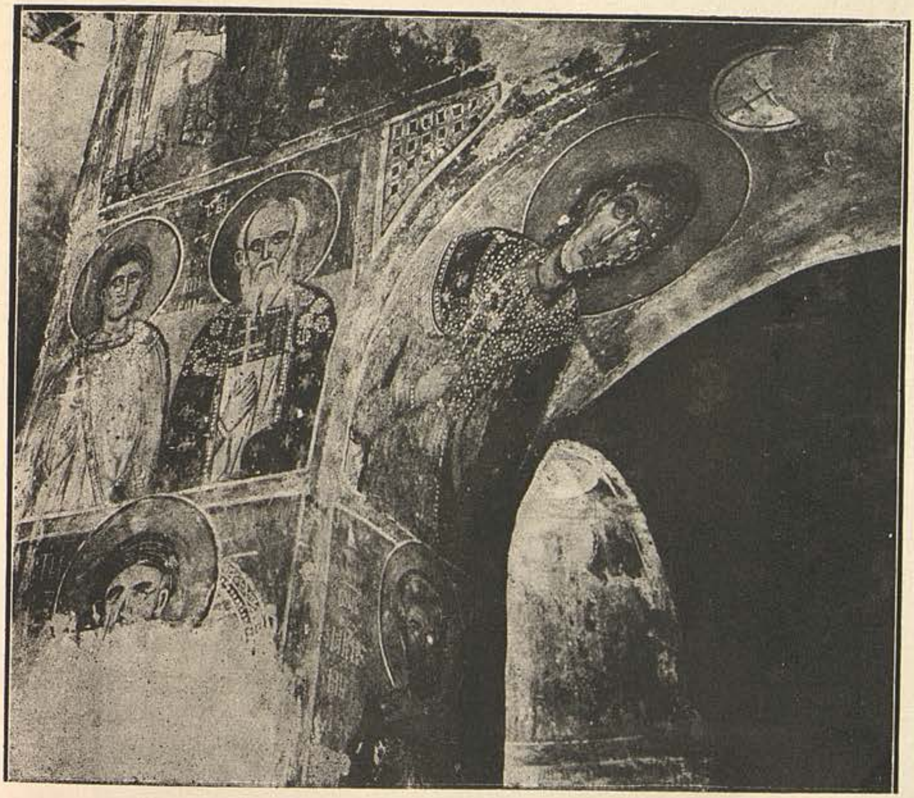


Земенъ

Обр. 49 — Раздѣляне на Христовата дреха и приготвяне на гвоздеитѣ

Отъ портрета на идеала-красавица Доя майсторътъ е взелъ за всички образи нейното чело, очитѣ, носътъ, горнята устна, устата, брадата, шията, раменетѣ и рѫцетѣ. Най значителни промѣни съ тия форми на Доя сѫ станали съ лицето, вече по-широко, съ носа, вече не заостренъ, а кѫсъ и отрѣзанъ и съ израза на лицето, който зависи отъ състоянието и на мускулитѣ, които, както косата, мустацитѣ и брадитѣ сѫ по-вече или по-малко стилизирани, нѣщо зависимо, както и индивидуализацията му, отъ възрастьта и значението на светеца.

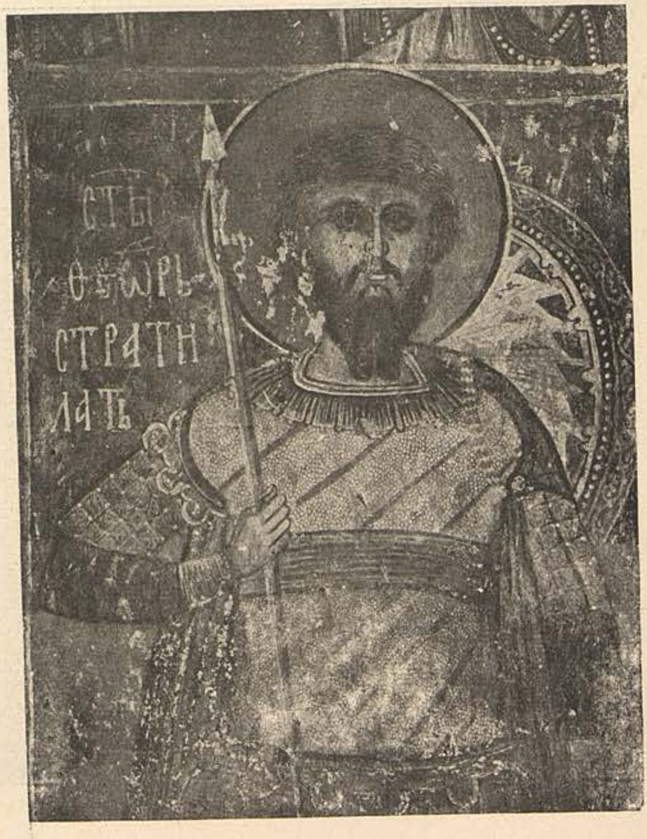
Първото пресъздаване на образа на Доя е направено при младитѣ голобради светци (обр. 50), особено при фигурантитѣ въ „Христосъ предъ Пилата“ (обр. 48). Личнитѣ форми сѫ дадени въ найсѫществени линии, изразътъ е или спокоенъ или съзерцателенъ, косата слепнала за темето, съ пѫтека, по-често въ срѣдата, отколкото отъ страни (обр. 48). При по възрастнитѣ и старитѣ светци (обр. 50, 51, 52, 53, 54) формата на косата, мустацитѣ и брадата и начинътъ, по който тѣ и мускулатурата сѫ стилизирани, даватъ сѫщественото на



Земенъ

Обр. 50 — Образи на светци

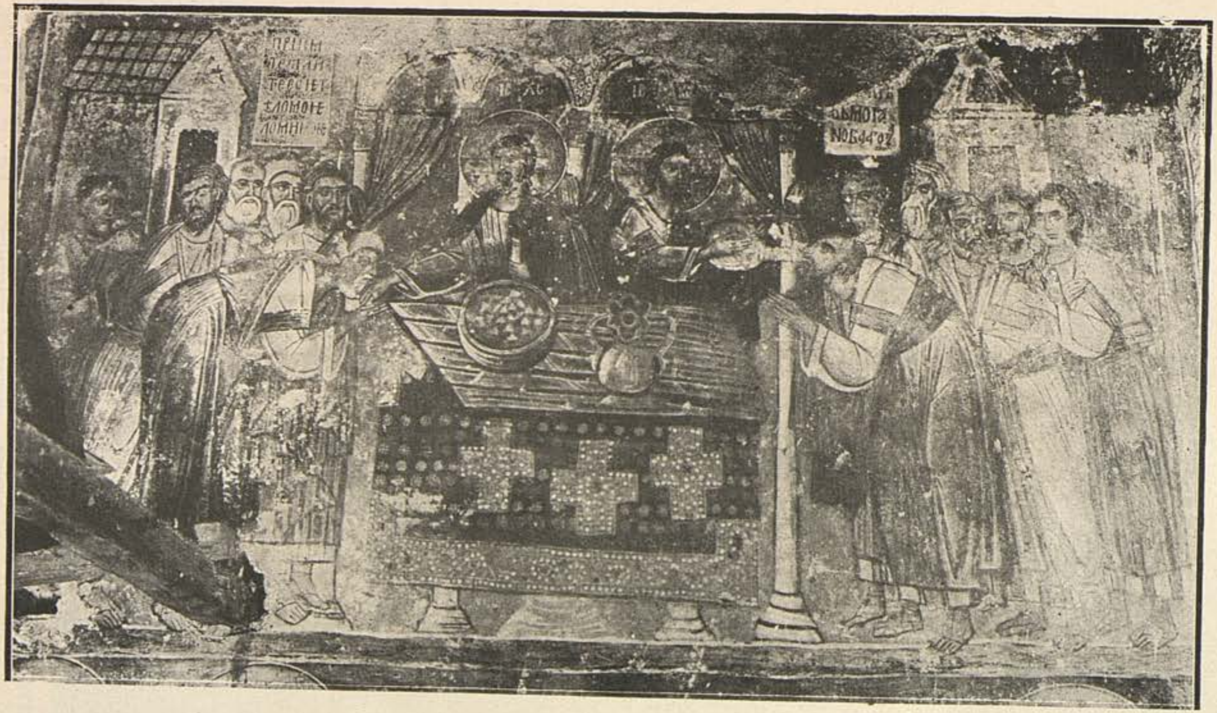
тѣхното пресъздаване споредъ младитѣ светци (обр. 48, 50 и 52). Все по младитѣ светци сѫ пресъздадени и образитѣ на Пилата и Исуса Христа (обр. 48). Главата на Пилата, даденъ съ една голѣма широкоплещеста и мощна фигура, е сѫщата както у младитѣ въ тълпата до него. Само че по това лице сѫ нахвърляни сѣнки около очитѣ, малки увиснали мустаци, рѣдка брада и единъ извънредно импониращъ полунаблюдателенъ, полуочаквателенъ изразъ, усиленъ значително и съ малко вирната глава на висока гола шия. Младежкото лице е пресъздадено до още по-силна индивидуализация при Исуса Христа: лицето е станало голѣмо, дълго и подпухнало, носътъ продълженъ и съ рѣзки контури, очитѣ дълги, вежди дълги и сърповидни, брадата доста дълга. И цѣлата измѫчена ѫгловата фигура (особено измѫчени и ѫгловати сѫ рѫцетѣ, още отъ самитѣ рамене надолу), и цѣлото измѫчено ѫгловато лице сѫ съ единъ изразъ на болезнено, но примирено съ участьта си сѫщество.



Земенъ

Обр. 51 — Св. Тодоръ Стратилатъ

По своя стилъ земенската стѣнопись, взета въ своята цѣлость, а не само въ единичнитѣ образи и композиции, е едно изкуство, оригинално и новаторско, съ натъртена контура, която рѣзко дава всѣка отдѣлна форма, безъ да я откѫсва отъ общото впечатление, получено отъ единичната фигура или при цѣлата композиция, и безъ да откѫсва тая последната отъ впечатлението отъ цѣлата черква. Това единство се дължи на оригиналната линия и на извънредно ограничената гама отъ

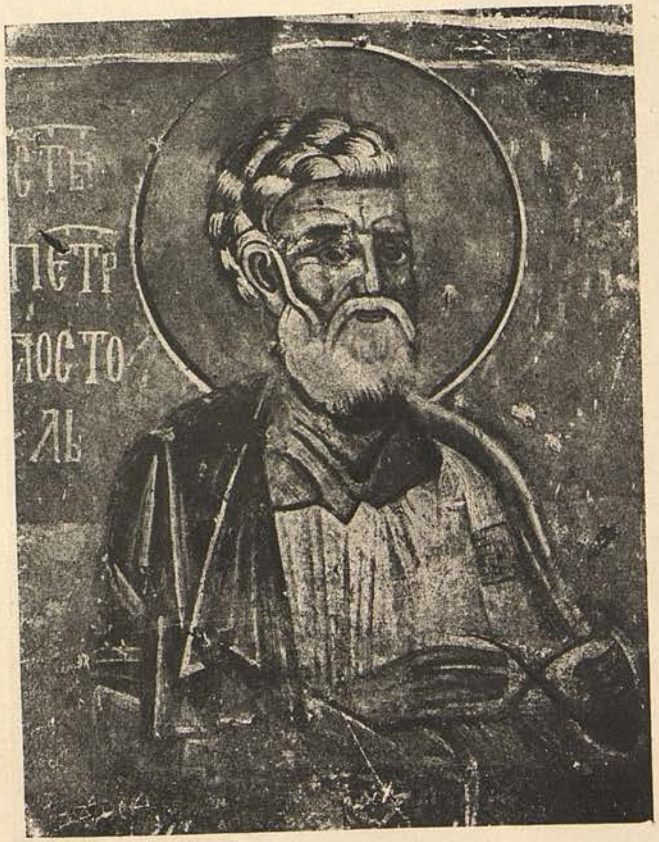


Обр. 52 — Причестяване на апостолитѣ

Земенъ

легки, ненаситени бои, които като да будятъ впечатлението отъ монументална акварелна, а не маслена живопись.

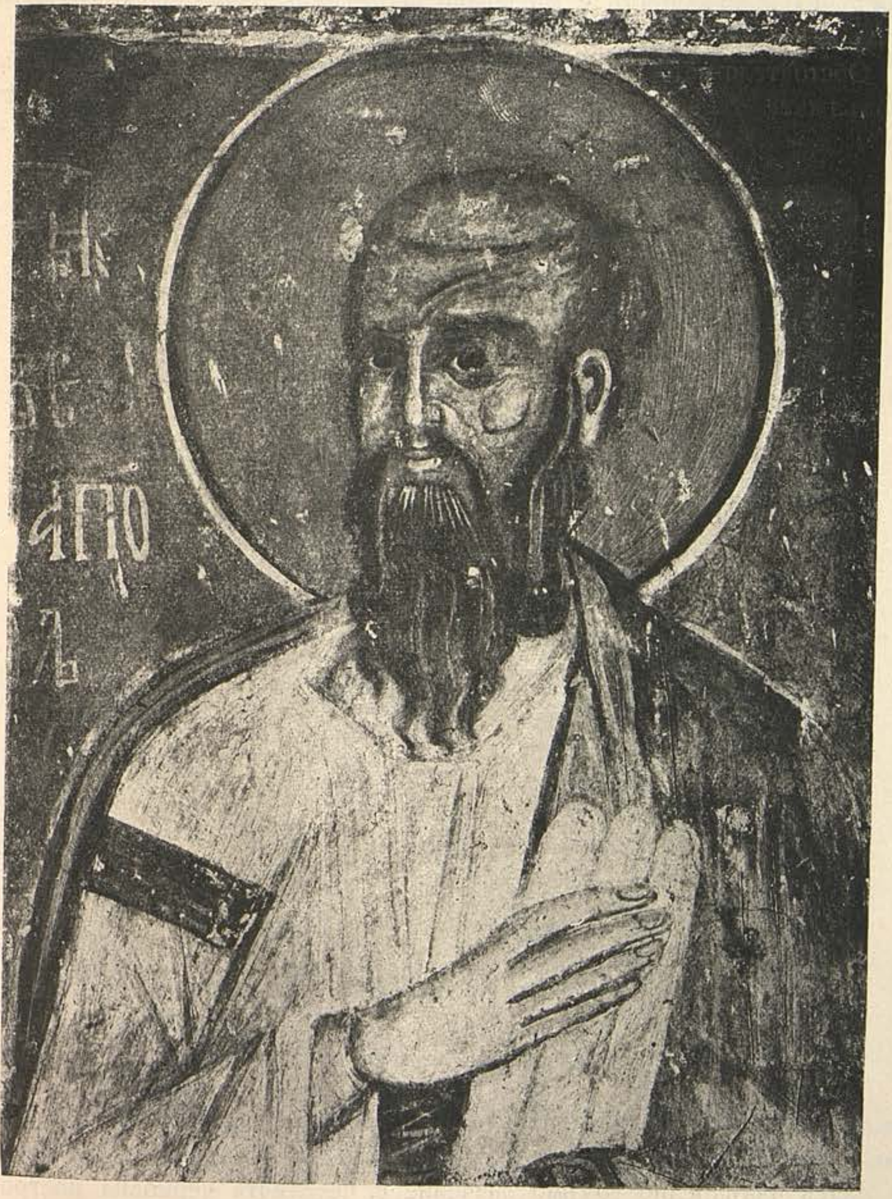
На Доиния единственъ портретъ-моделъ, пресъздаванъ въ всички свети образи до по-малка или по-голѣма индивидуализация, съответствува единъ единственъ фонъ, една единствена преобладаваща боя — жълтата (и едва тогава бѣла и синя, и най-сетнѣ жълто-червена, кафява и вишнена).



Земенъ

Обр. 53 — Св. Петъръ

Колкото и да биятъ въ очи единственостьта на синия фонъ и преобладаването на фигуритѣ въ архитектурния и обикновения пейзажъ на жълтата боя, а следъ нея на бѣлата и синята, главниятъ обединителенъ стиленъ елементъ остава линията. Тя е дадена, макаръ натъртена, проста, почти оскѫдна, колкото да намекне най-сѫщественитѣ форми на лицето, тѣлото и краищата. Най-монументна и характерна е линията и изтъкнатата отъ нея и моделувана отъ боята форма на лицето при Св. Петъръ (обр. 53) и Св. Павелъ (обр. 54), особено

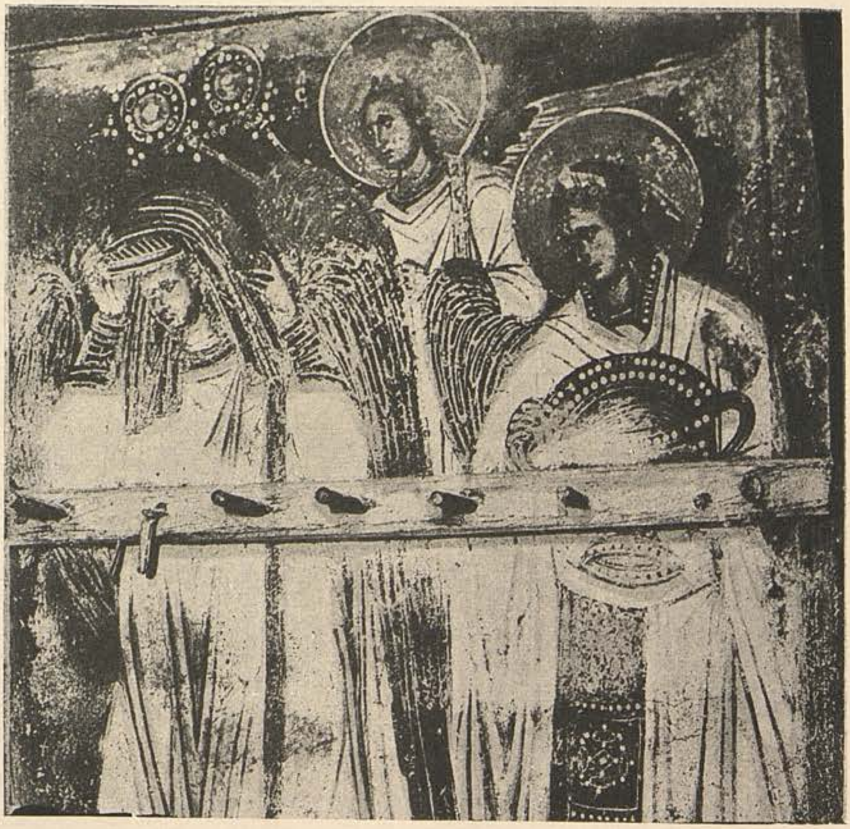


Земенъ

Обр. 54 — Св. Павелъ

при последния образъ, който буди възпоменания за Микелъ Анжеловия Мойсей. Съ линията е дадена и стилизацията на лицата, и драперията и репрезентативностьта на последната и украсата на главата. Тая репрезентативность е въ сравнение съ цариградската, търновската, даже и съ боянската, извънредно сдържана (обр. 46, 50 и 51).

Обстоятелството, че живописьта на земенската монастирска черква продължава творческата тенденция на боянската стенопись е достатъчно, за да предизвика още по-вече въпроса, подъ влиянието на кои майстори е билъ земенскиятъ относно своя стилъ.



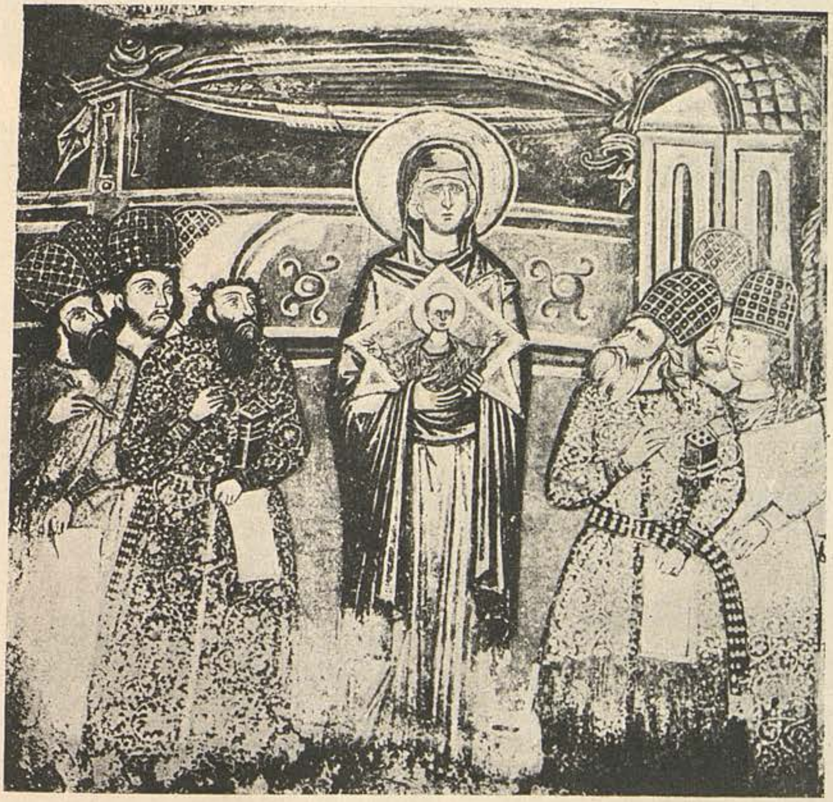
По Л. Мирковичъ

Марковъ монастирь

Обр. 55 — Великиятъ входъ

Отъ извънредно голѣмо значение е, че самата черковна постройка е най-близко до черквитѣ въ Владимиръ-Суздалъ и Новгородъ, отъ XII и XIII в. Но не само миниатюри и мозайки въ Русия до XIV в. напомнятъ земенската стенопись по стилизацията на косата преди всичко и по опростотвореното водене на линията, но също и мозайки въ Южна Италия (XI в.), Венеция, Цариградъ (XIV в.), Мистра (XIV в.), особено обаче въ Дафни (XI в.). Най-значително е влиянието имъ по отношение на стилизацията на коситѣ, мустацитѣ и брадитѣ и драперията, та даже и лицата. Образътъ на св. Петъръ, особено на св. Павелъ въ Кахрие-Джамия е повлиялъ и върху отдѣлни форми на лицето на съответнитѣ образи въ Земенъ (обр. 54 и 55).

Земенската стенопись даде единъ стилъ, който, макаръ повлиянъ, запази своето единство. Не сѫщата участь има югозападната школа въ отсамъ и отвѫдъ Вардарска Югозападна България.

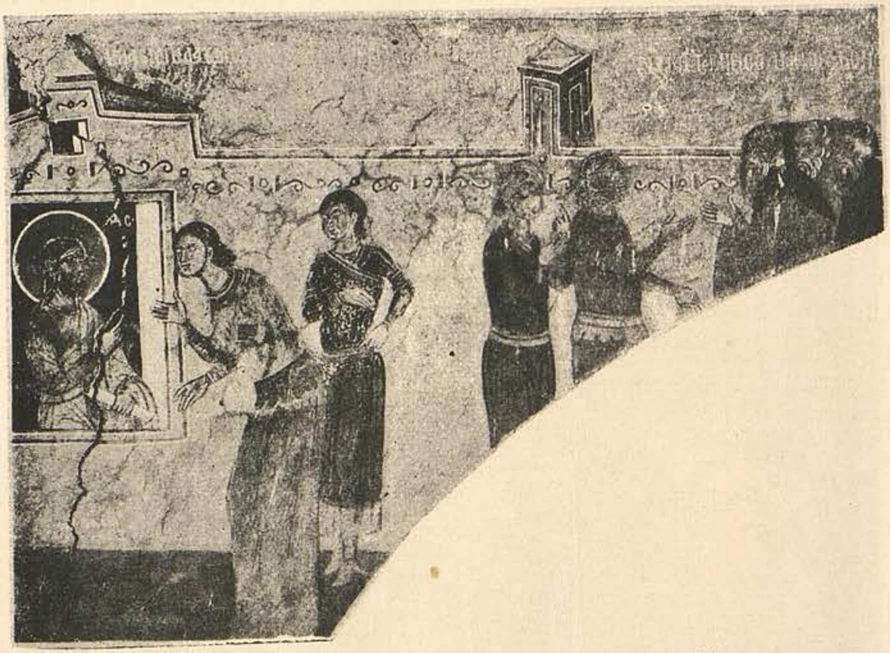


По Л. Мирковичъ

Марковъ монастирь

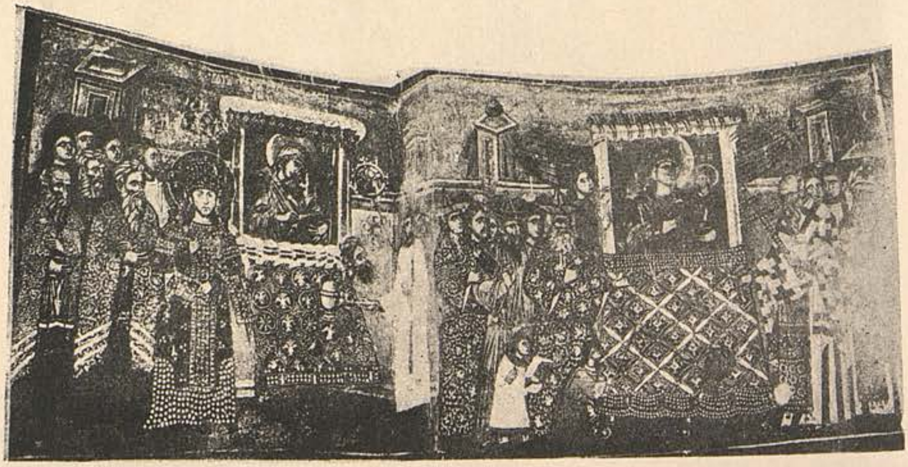
Обр. 56 — Поклонение на Св. Богородица

Подъ влиянието на различнитѣ живописни школи бѣ не само българскиятъ дворъ, а и сръбскиятъ и то въ много по-голѣма степень. България, — много по-стара държава отъ Сърбия и съ свое прабългарско изкуство още преди покръстването си, — притежаваше и поустановена религиозна живопись, която се разви, закрепна и процъфтѣ и презъ робството ни подъ византийцитѣ, а не само презъ епохитѣ на голѣмъ държавенъ полетъ. Тъкмо противното въ Сърбия: несравнено по-голѣмото количество запазена стенопись въ нейнитѣ владѣния датира не толкова отъ времето на съвземането ѝ (XI и XII в.), колкото отъ епохата на бързото ѝ и широко увеличение (XIII и XIV в.), чрезъ превземане на инородни земи. На това внезапно



По Л. Мирковичъ Марковъ монастирь

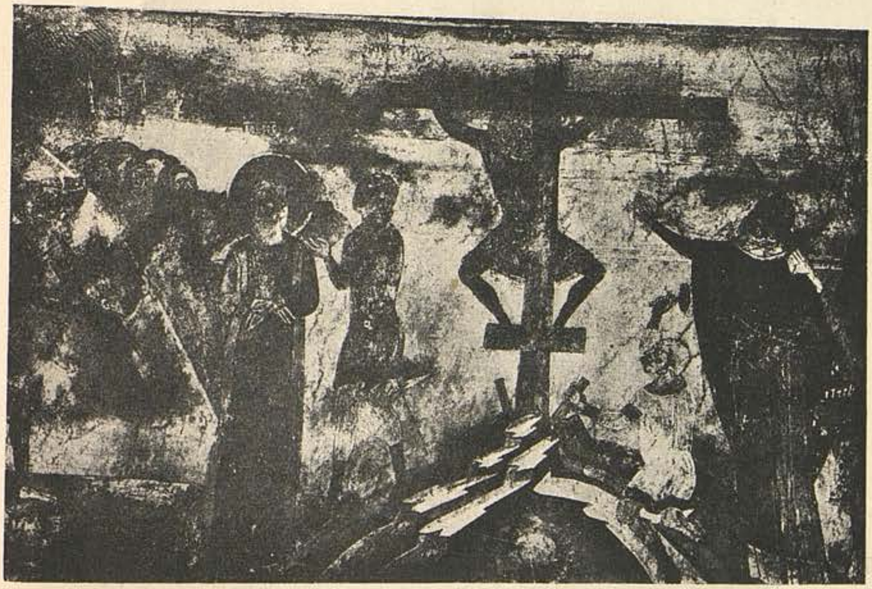
Обр. 57 — Поклонение на Иконата на Св. Богородица



По Л. Мирковичъ Марковъ монастирь

Обр. 58 — Исусъ Христосъ предъ Пилата

въздигане на Сърбия съответствуваше и едно голѣмо самочувствие у кралетѣ ѝ. Въ черковната живопись бѣ даденъ изразъ на това самочувствие чрезъ репрезентативностьта преди всичко на портретитѣ на крале и кралици, деспоти и деспотици и тѣхни дѣца. Вече презъ XII и XIII в. въ сѫщинска Сърбия бѣ култивиранъ, подъ византийско и българско влияние, характерния и репрезентативенъ портретъ (портретитѣ на Стефана Немань отъ 1196 год. въ черквата въ Студеница и на Стефана Драгутинъ, 1272—1275 год., въ черквата въ Ариле). Презъ XIV в. характерниятъ и репрезентативенъ портретъ бѣ извънредно често рисуванъ въ югозападнитѣ български земи подъ сръбска власть: напр. портретътъ на Милутина въ Студеница, на Стефанъ Душана въ Лѣсново, на кралетѣ-критори въ Матеица, на Стефанъ Уроша въ Грачаница, на деспотъ Оливера въ Лѣсново, на деспотъ Деяна въ Земенъ и пр. Обаче репрезентативностьта на ктиторския портретъ мина въ известни области особно на югозападъ до такава степень у самата черковна живопись, че тя можеше да стане изобщо, а не само отчасти опасна за интимностьта на религиозния образъ. Освенъ това, сръбскитѣ крале и царе, поради връзкитѣ си — предимно родствени съ Търново (нѣколко български царкини бѣха сръбски владѣтелки) и предимно политически съ Цариградъ — отвориха широкъ пѫть за репрезентативната живопись въ черквитѣ, строени отъ тѣхъ и тѣхнитѣ съпрузи. На живописьта въ сѫщитѣ черкви повлияха, вече поради своята по-голѣма близозть, и Солунъ, Атонъ, Мистра и Италия, и то не само съ своята репрезентативна живопись, но и съ типоветѣ си. По отношение на тия типове Мистра



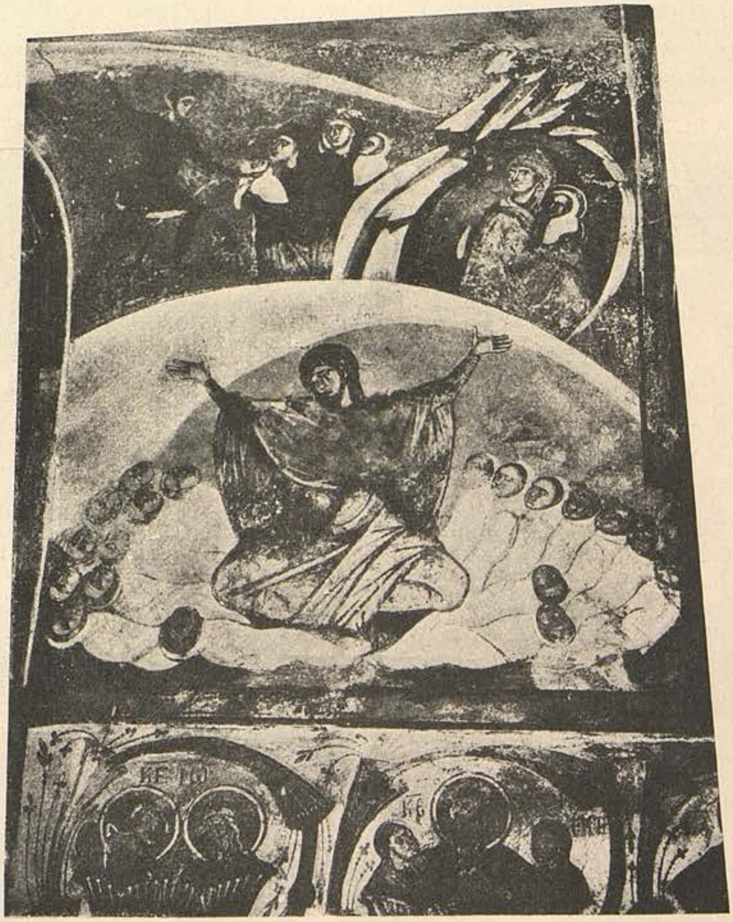
По Л. Мирковичъ

Марковъ монастирь

Обр. 59 — Побиване на кръста

игра такава роля, че елинистичниятъ типъ на ангелитѣ, младитѣ апостоли и младитѣ светци намѣри достжпъ въ фрескитѣ (напр. въ Лесново отъ XIV в.), както по-рано сжщиятъ типъ бѣ получилъ голѣмъ просторъ въ Студеница (XII в.) и Ариле (XIII в.), последнитѣ двѣ черкви въ сжщинска Сърбия.

Тая репрезентативность и елинистичность въ стенописьта на отсамъ и отвждъ Вардарската Югозападна България спънаха прокарването и



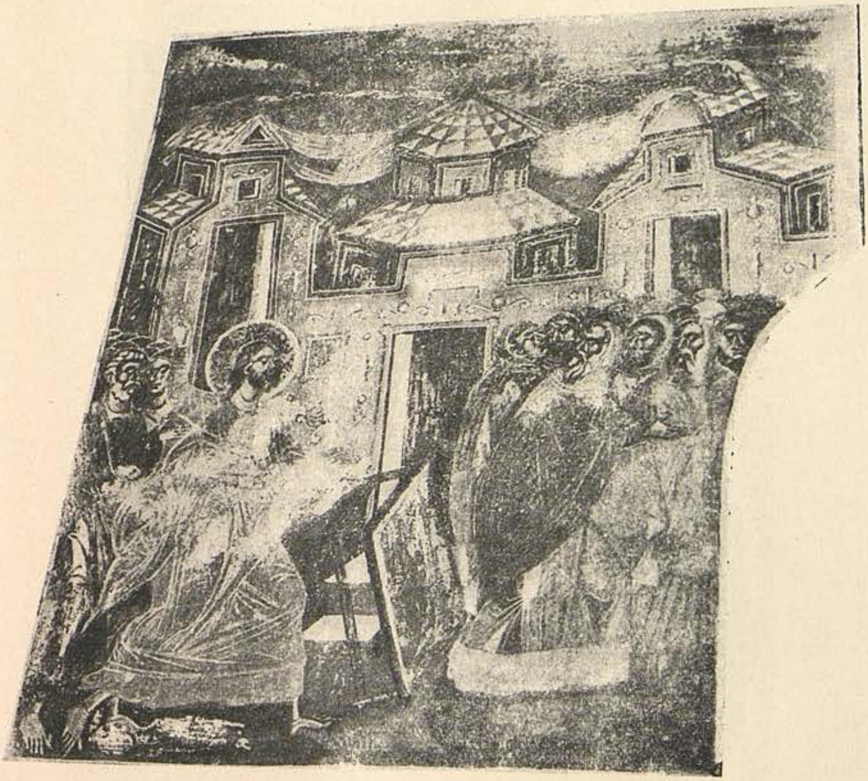
По Л. Мирковичъ Марковъ монастирь

Обр. 60 — Избиване на дѣцата и плачъ Рахилинъ

доразвитието на онзи стилъ, който бѣ създаденъ и развитъ въ Беренде—Бояна—Земенъ.

Фрескитѣ въ Марковия монастирь сж най-очебиещъ примѣръ за борбата на югозападната школа и нейния реалистиченъ народенъ типъ съ рѣзката репрезентативность и елинистичность на светцитѣ. —

До като въ „Въведение“ и „Успение“ въ черквата на Студеница (въ сѫщинска Сърбия) елинистичното лице е напълно овално по линия и извънредно пластично моделувано и въ своитѣ отдѣлни форми, — лицата на женитѣ, ангелитѣ, младитѣ апостоли и други млади светци въ Марковия монастирь, колкото и да сѫ запазили една изискана закрѫглена линия и пластична моделировка, сѫ вече не крѫгли, а продълговати (обр. 55). Отъ тая закрѫглена силуетна линия на лицето у жени, ангели, апостоли и други млади светци, майсторътъ на Марковата стенопись не е могълъ да се освободи нигде, даже не и въ фрескитѣ, гдето лицата сѫ по-реалистични (обр. 56 и 57). Обаче при лицето на Исуса Христа и при образитѣ на много отъ по-старитѣ светци реалистичността на народния типъ е напълно запазена. Именно съ това запазване на народния типъ майсторътъ на Марковата стенопись държи равновесие спрѣмо извънредната репрезентативность на одѣянието при известни светци (обр. 56 и 58), положението и израза на глава, тѣло и крайща. Освенъ това реалистичността на народния

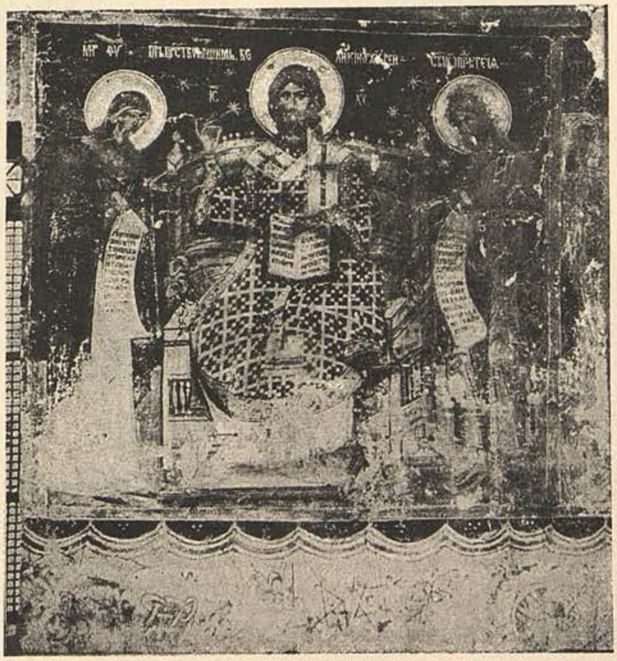


По Л. Мирковичъ

Марковъ монастирь

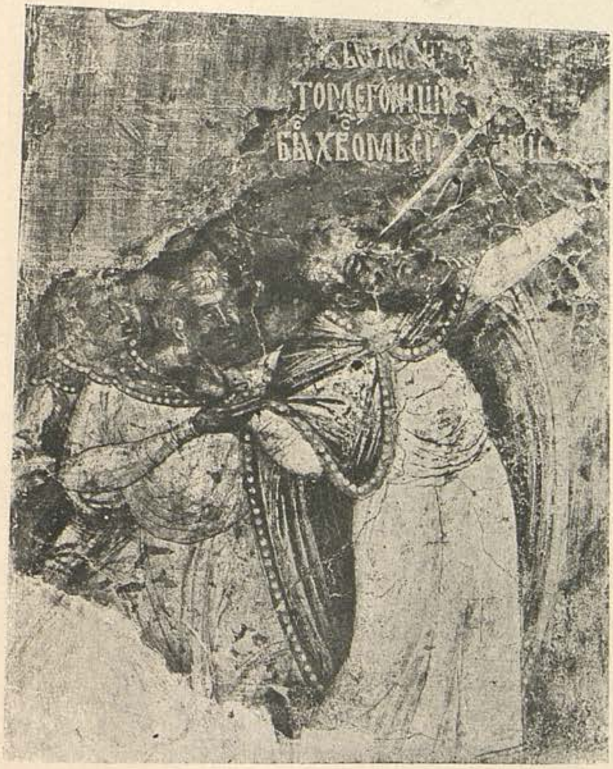
Обр. 61 — Исусъ Христосъ изгонва търговцитѣ изъ храма типъ въ стенописа на Марковия монастирь е и съ това още по-вече изтъкната и подчертана, че на лицата сѫ дадени извънредно своеобразни и подвижни изрази, и че на нѣкои отъ отдѣлнитѣ фигури или на всички фигури въ различни сцени е дадена една, присѫща на народната маса, подвижность (обр. 57, 59—61).

Много единични свети образи въ Марковия монастирь сѫ повлияни непосрѣдствено отъ земенската стенопись и то не въ типа на лицата и въ сдържаната репрезентативность на одѣянията, а въ стила, главно линията.



Обр. 62 — Деисисъ Търново

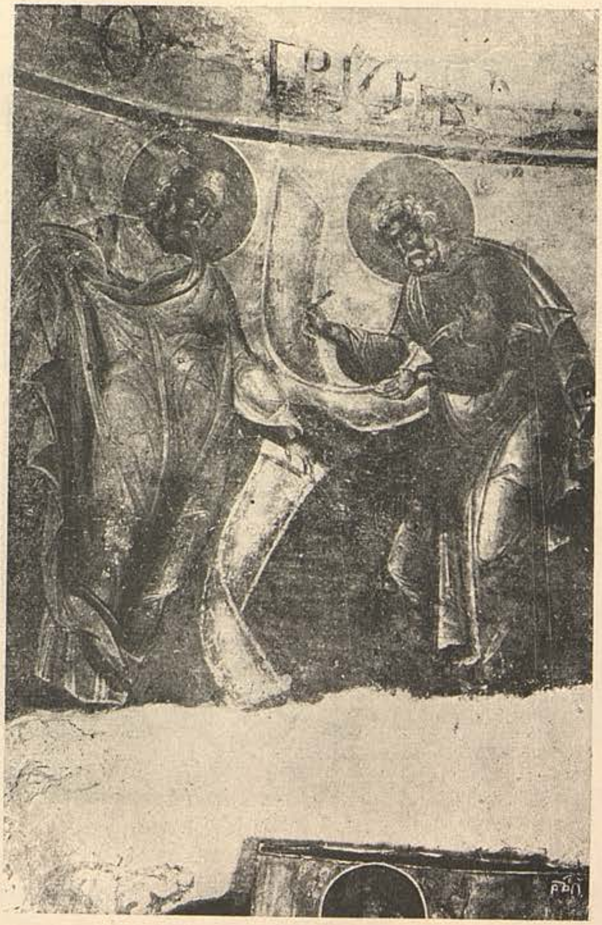
Селата Беренде и Бояна спадаха къмъ българската държава; черквата въ първото село бѣ съградена и изписана по времето на царь Иванъ Асѣня II, а тая въ Бояна въ 1259 год., по времето на царь Константинъ Асѣня, братовчедъ на ктитора севестократоръ Калоянъ (последниятъ, само една година следъ възцаряването на Константина Тиха въ Търново, съгради и изписа Боянската черква. Вече тия обстоятелства говорятъ достатъчно ясно за връзкитѣ между тоя югозападенъ край и Търново и за влиянието, което упражни югозападната школа върху търновската. Обаче това влияние, ако сѫдимъ по запазената до сега стенопись въ Търново, не бѣ наложено чрезъ най-сѫщественитѣ особености на югозападната школа — реалистичния народенъ типъ, главно въ „страститѣ“, рѣзката индивидуализация на Исуса Христа и други светци и последователното пресъздаване на модела-портретъ въ значителенъ брой свети образи. Въ Търново, презъ цѣлото сѫществуване на Второто българско царство, бѣ извънредно мощно цариградското влияние, макаръ че тамъ елиничнитѣ образи на ангели, млади апостоли и светци не намѣриха приемъ тъй широкъ, както въ черквитѣ на сѫщинска Сърбия по



Търново

Обр. — 63 — Видението на св. Павелъ

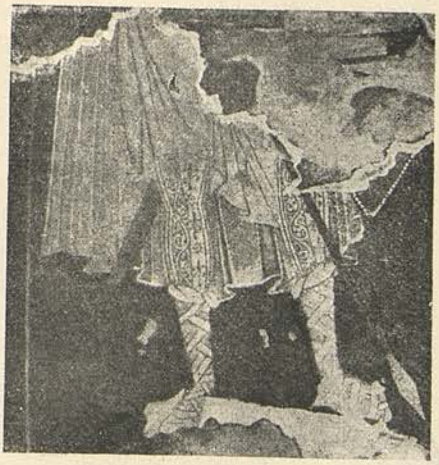
това време — XIII и XIV в. (напр. „Въведение“ и „Успение“ отъ 1314 г. въ черквата въ Студеница). И до колкото югозападната школа съвпадаше съ официалното, репрезентативно и извънредно съзнателно изкуство, до толкова то можеше да влияе върху търновската живописна школа. Ето защо влиянието на Беренде, а особено на Бояна, се прояви главно по отношение на репрезентативностьта на черковната стенопись: стойка на тѣлото, изразъ на лицето и декоративность на одѣянията, орѫжията, украсата на глава и краищата. Заченкитѣ отъ барокъ въ боянската живопись се разрастнаха въ търновската школа до по-установенъ барокъ, проявенъ въ единъ едва сдържанъ избликъ на мощь, физическа и душевна, която трѣбва да съответствува и на едно високо широкоплещесто тѣло въ почти предизвикателна по самоувѣреность стойка, и на единъ внушителенъ, почти суровъ изразъ на лицето, и на разточителни по разкошъ и блѣсъкъ одѣяния, чиито орнаменти сѫ изтъкнати на преденъ планъ, И този барокъ се среща не само по портрети (напр. портретътъ на царь Иванъ Александра въ Бачковската черква-гробница, но и при Св. Павелъ (обр. 63) въ черквата Петъръ и Павелъ въ Търново, Пророцитѣ (обр. 64) въ Софийската черква св. Георги, а сѫщо и по изображенията



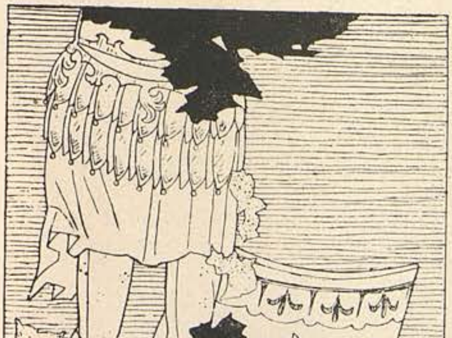
Св. Георги, София

Обр. 64 — Пророци

даже на Исуса Христа (напр. „Деисисъ“ обр. 62) въ черквата Петъръ и Павелъ въ Търново. А пъкъ едва намекнатата игривость и кокетливость въ кѫдритѣ и бедрената обвивка на Исуса Христа въ Боянското Разпятие (обр. 33) бѣ издигната до една префинена, извънредно изискана и сѫщински дендиевска, обща и детаилна, орнаментална форма по одеждитѣ, бронитѣ, щитоветѣ, мечоветѣ и покривкитѣ на краката у св. войни изъ черквицитѣ на Трапезица (обр. 65 и 66). Тая декоративность е единствена въ своя родъ и по отдѣлни елементи, и по композиция и по легка, игрива и сигурна линия, която намира своето пълно изживѣване въ една колкото разнообразна, толкова единна стилизация на геометрически, растителни и животински (лъвъ и орелъ) форми и въ единъ стилъ, който смѣло може да бѫдатъ нареченъ срѣдновековно българско рококо.

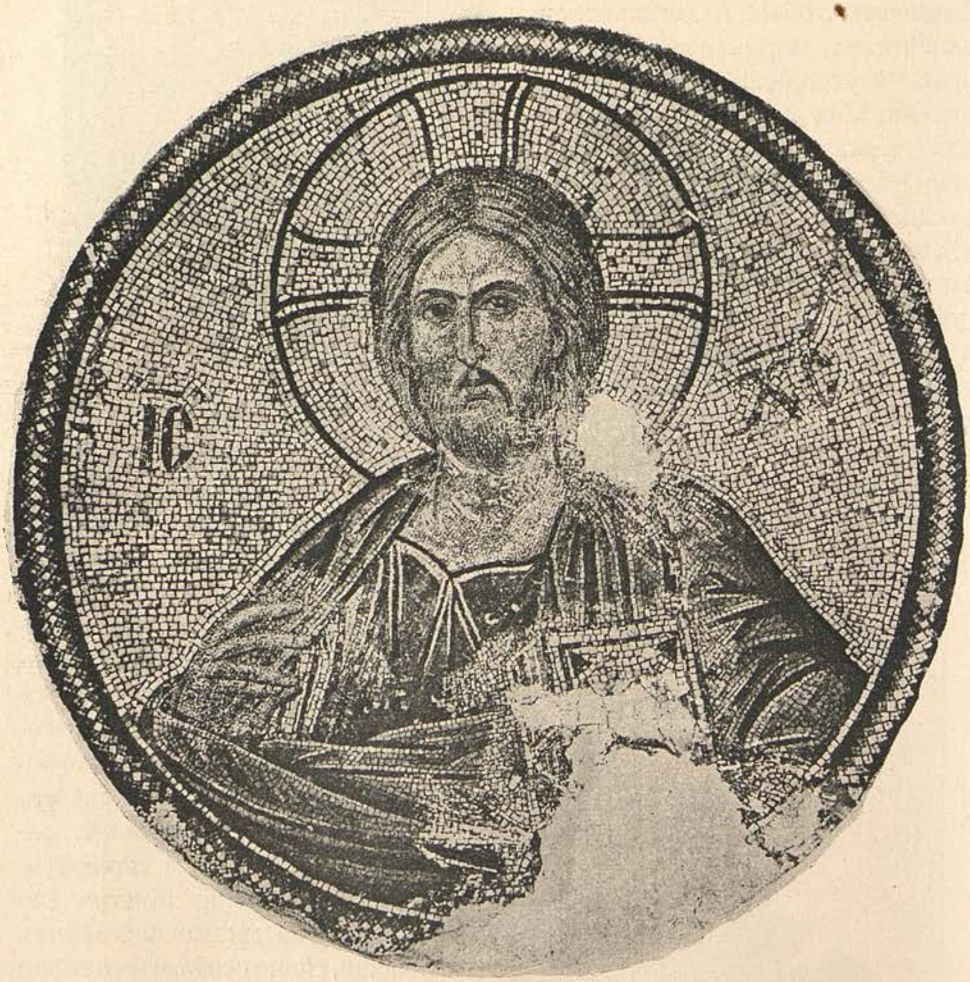


Търново-Трапезица
Обр. 65 — Св. воинъ



Търново-Трапезица
Обр. 66 — Св. воинъ

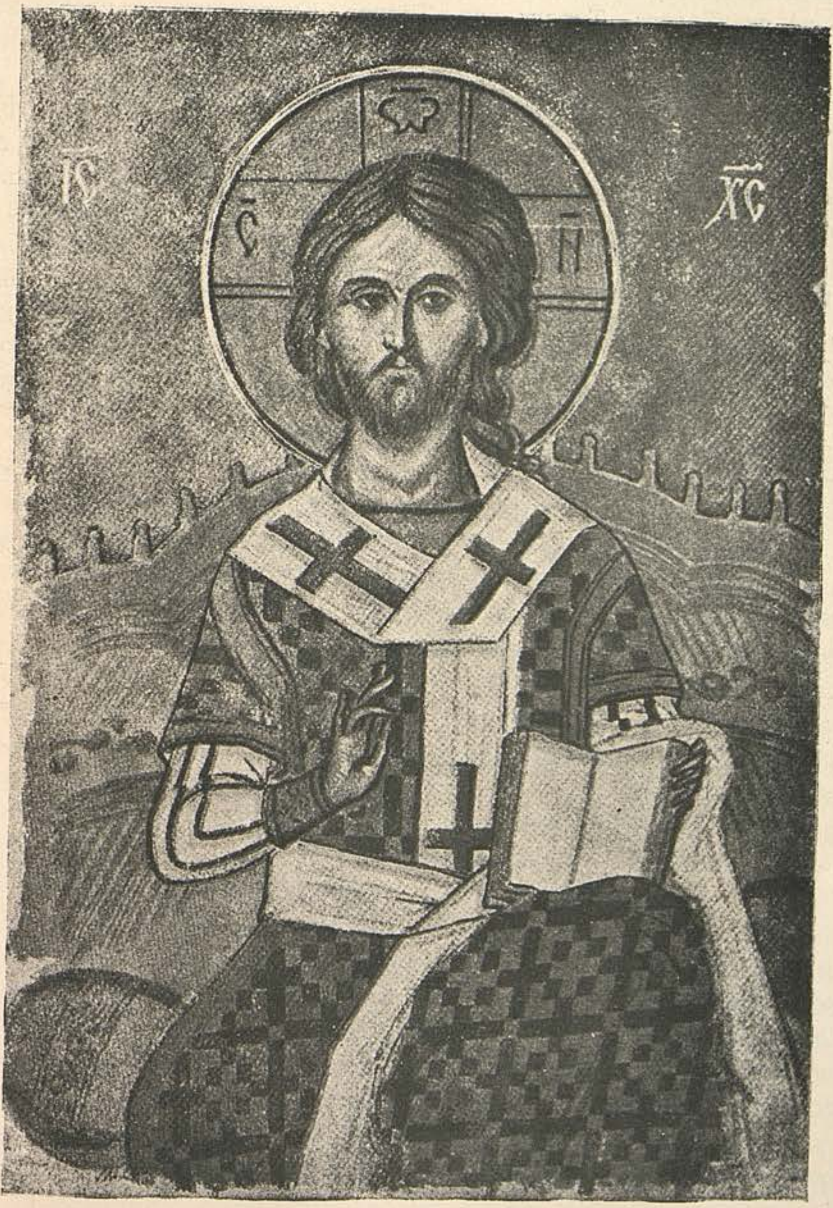
Надутостьта или кокетливостьта на външнитѣ белѣзи, на пресилени пози и изрази, предотврати влиянието както на народния типъ, тъй и на индивидуализираното лице, така смѣло и почти безогледно култивирани отъ югозападната школа. Въ това отношение последната бѣше спрѣмо търновската школа безсилна, защото тази не само се намираше подъ влиянието на Мистра (по отношение на мистичния ефектъ отъ малки, силно освѣтлени и силно засѣнчени, плоскости бои), но и заимствуваше типа на известни светци (напр. за апостолитѣ Яковъ и Юда, и др. светци), отъ Синайския кодексъ-евангелие, отъ IX—X в. За това пъкъ югозападната школа прострѣ своето влияние много по-сигурно по отношение индивидуализацията на образитѣ въ самия Цариградъ. Образътъ на Исуса Христа въ кубето на Кахрие Джамия отъ 1304 год., а особено тоя въ кубето на Ферадей Джамия (XIV в.), е немислимъ безъ куполния образъ въ Боянската черква (обр. 67).—До боянския Благославещъ Исусъ Христосъ (обр. 29) се свежда Благославещиятъ Христосъ отъ XVI в. (обр. 68) въ монастирската черква на Снаговъ (Румъния). Ктиторътъ въ черквата св. Иванъ при Морето, особено по стилъ, е повлиянъ отъ Земенъ, отъ портрета на критора Деянъ.



По Шмидтъ Цариградъ

Обр. 67 — Исусъ Христосъ

Въпрѣки забавеното развитие на югозападната школа въ нашитѣ отсамъ и отвъдъ Вардарски земи, тя би продължила дѣлото на земенския майсторъ. Турското завоевание на българскитѣ земи отложи за нѣколко столѣтия създаването на индивидуално изкуство у насъ,



По Йорга

Обр. 68 — Исусъ Христосъ

Снаговъ

но не унищожи главната художествена тенденция: пресъздаване на свети образи по портретъ-моделъ.

Къмъ самия край на XV в. портретътъ на Раду Негру ктиторъ на Аржешската черква (Румъния) е използуванъ като моделъ преди всичко за св. Тодоръ Тиронъ, св. Тодоръ Стратилатъ, а следъ това и за св. Димитъръ и за още единъ светецъ въ черквата на Кремиковския монастирь (18 км. отъ София).

Въ самото начало на XVI в. — презъ 1500 год. — образитѣ на св. Тодоръ Тиронъ и св. Тодоръ Стратилатъ отъ кремиковската стенопись сѫ използувани като модели за сѫщитѣ светци въ черквата на Погановския монастирь до Царибродъ. Тия последнитѣ образи на св. Теодоръ сѫ пресъздадени въ стенописьта на сѫщата черква и като образи на Иванъ Кръстителя (въ „Кръщение“), и като обикновени фиguранти, та даже и като образи на Исуса Христа въ извънредно много композиции, които отъ своя страна сѫ повлияли по-късната стенопись на Старонагоричани и други черкви въ югозападнитѣ български земи.

Ж. Радевъ
София

Търновскиятъ проломъ и долината на р. Янтра

Морфогенетичната картина на коя да е долина, що води началото си отъ билото на Стара-Планина и пресича напрѣки по-низкитѣ гѫнки на Старопланинската зона, а сѫщо и кредната Дунавска столова земя, може да се схване като се изхожда не отъ сегашния високъ централенъ гребенъ на тази планина, а отъ една по-стара повърхнина. При такова положение отношенията на сегашнитѣ височини на горното и долно денудационни и ерозионни нива ще трѣбва значително да се промѣнятъ. Докато за високата часть на долинитѣ процесътъ на задълбаването би могълъ да се извърши и при днешнитѣ височинни отношения, за срѣдното и долно течение на сѫщитѣ това е абсолютно невъзможно. Въ такъвъ случай се налага да се приеме една първична повърхнина, когато днешната долинна система не е били тъй много задълбана, когато високитѣ надлъжни хребети, които се пресичатъ напрѣки отъ долинитѣ, както въ нагѫнатата зона на нашата планина, така и по столовата часть на Дунавската земя, не сѫ били така рѣзко изолирани, както сѫ сега.

Морфогенезисътъ на долиннитѣ системи се дължи на две голѣми категории отъ сили, които работятъ непрестанно за морфологичнитѣ промѣни на облика на нашата земя. Това сѫ вѫтрешноземнитѣ и вънншнитѣ сили. Първитѣ иматъ своя мѣстопроизходъ въ вѫтрешностьта на земята, а вторитѣ сѫ отъ космиченъ произходъ, при чиято проява вfocus вeматъ деятелно участие и атмосфернитѣ маси.

За да се вземе морфогенезиса за основа при изучване на земния обликъ изобщо, има сѫществени причини: първо чисто научниятъ интересъ, който се поражда отъ чудноватитѣ земноповърхни форми, и второ — практическиятъ интересъ, тъй като тъкмо земниятъ обликъ съ своитѣ едри форми — планини, долини, долинни проломи, полета и низини — има решително влияние върху развитието на народитѣ, върху характера на тѣхната култура и исторически животъ.

Науката въ ново време взема като сѫщественъ факторъ за образуване на долинитѣ течещата вода. Последната, наспроти нейната маса и наклонъ, развива значителна сила. Тя измива всички извѣтрѣли материали отъ земната повърхнина и ги отнася по низкитѣ мѣста, по равнинитѣ или въ морето. Тя прорѣзва сѫщо и голѣми и малки жлъбини върху скалнитѣ земноповърхни материали. По този начинъ въ но не унищожи главната художествена тенденция: пресъздаване на свети образи по портретъ-моделъ.

Къмъ самия край на XV в. портретътъ на Раду Негру ктиторъ на Аржешската черква (Румъния) е използуванъ като моделъ преди всичко за св. Тодоръ Тиронъ, св. Тодоръ Стратилатъ, а следъ това и за св. Димитъръ и за още единъ светецъ въ черквата на Кремиковския монастирь (18 км. отъ София).

Въ самото начало на XVI в. — презъ 1500 год. — образитѣ на св. Тодоръ Тиронъ и св. Тодоръ Стратилатъ отъ кремиковската стенопись сѫ използувани като модели за сѫщитѣ светци въ черквата на Погановския монастирь до Царибродъ. Тия последнитѣ образи на св. Теодоръ сѫ пресъздадени въ стенописьта на сѫщата черква и като образи на Иванъ Кръстителя (въ „Кръщение"), и като обикновени фигуранти, та даже и като образи на Исуса Христа въ извънредно много композиции, които отъ своя страна сѫ повлияли по-късната стенопись на Старонагоричани и други черкви въ югозападнитѣ български земи.

Ж. Радевъ
София

Търновскиятъ проломъ и долината на р. Янтра

Морфогенетичната картина на коя да е долина, що води началото си отъ билото на Стара-Планина и пресича напрѣки по-низкитѣ гѫнки на Старопланинската зона, а сѫщо и кредната Дунавска столова земя, може да се схване като се изхожда не отъ сегашния високъ централенъ гребенъ на тази планина, а отъ една по-стара повърхнина. При такова положение отношенията на сегашнитѣ височини на горното и долно денудационни и ерозионни нива ще трѣбва значително да се промѣнятъ. Докато за високата часть на долинитѣ процесътъ на задълбаването би могълъ да се извърши и при днешнитѣ височинни отношения, за срѣдното и долно течение на сѫщитѣ това е абсолютно невъзможно. Въ такъвъ случай се налага да се приеме една първична повърхнина, когато днешната долинна система не е били тъй много задълбана, когато високитѣ надлъжни хребети, които се пресичатъ напрѣки отъ долинитѣ, както въ нагѫнатата зона на нашата планина, така и по столовата часть на Дунавската земя, не сѫ били така рѣзко изолирани, както сѫ сега.

Морфогенезисътъ на долиннитѣ системи се дължи на две голѣми категории отъ сили, които работятъ непрестанно за морфологичнитѣ промѣни на облика на нашата земя. Това сѫ вѫтрешноземнитѣ и външнитѣ сили. Първитѣ иматъ своя мѣстопроизходъ въ вѫтрешностьта на земята, а вторитѣ сѫ отъ космиченъ произходъ, при чиято проява вzематъ деятелно участие и атмосфернитѣ маси.

За да се вземе морфогенезиса за основа при изучване на земния обликъ изобщо, има сѫществени причини: първо чисто научниятъ интересъ, който се поражда отъ чудноватитѣ земноповърхни форми, и второ — практическиятъ интересъ, тъй като тъкмо земниятъ обликъ съ своитѣ едри форми — планини, долини, долинни проломи, полета и низини — има решително влияние върху развитието на народитѣ, върху характера на тѣхната култура и исторически животъ.

Науката въ ново време взема като сѫщественъ факторъ за образуване на долинитѣ течещата вода. Последната, наспроти нейната маса и наклонъ, развива значителна сила. Тя измива всички извѣтрѣли материали отъ земната повърхнина и ги отнася по низкитѣ мѣста, по равнинитѣ или въ морето. Тя прорѣзва сѫщо и голѣми и малки жлъбини върху скалнитѣ земноповърхни материали. По този начинъ въ продължение на дълги години отъ земната повърхнина се измиватъ и отнасятъ грамадни маси. Това става причина да се получатъ съвсемъ противни форми на тѣзи, които се образуватъ отъ тектоничнитѣ земни процеси.

Съ настоящитѣ си белѣжки азъ нѣмамъ за цель да разгледамъ подробно въпроса за долинния морфогенезисъ на българскитѣ земи, а само ще зачекна проблемата за този процесъ въ една отъ най-типичнитѣ севернобалкански долини. Бѣглото разглеждане морфогенетичнитѣ процеси на долината на р. Янтра ще ми послужи за разяснение на главната цель на белѣжкитѣ ми — именно Търновскиятъ проломъ.

Освенъ чисто морфологичното значение на този тъй типиченъ пробивъ въ долината на Янтра, поради централното му географско положение въ общия нейнъ басейнъ, той е ималъ и сега още има особно антропогеографско значение. Особно голѣмо е било антропогеографското значение на този проломъ въ срѣднитѣ векове, когато тамъ е процъвтѣвалъ престолния български градъ.

Долината на р. Янтра заема особно мѣсто между долинитѣ, що водятъ началото си отъ гребена на нагжната Стара-планина. Поради обстоятелството, че тукъ старопланинската зона има най-голѣмо разширение, басеинътъ на Янтрината долина е отъ най-обширнитѣ. Две нѣща сж характерни въ тази долина: 1. Напрѣчното — по посока на планината — разпространение на долината е почти двойно по-голѣмо, отколкото е то въ горнитѣ планински дѣлове на съседнитѣ ней долини, каквито сж тия на Осъмъ, Витъ и други на западъ и 2. Съ навлизане на долината въ столовия дѣлъ на Дунавската земя изеднажъ настава силно стѣсняване на последнята. По такъвъ начинъ сжществената нейна часть остава въ нагжнатия поясъ и тукъ, до осьта на долнитѣ течения на Бююкъ-дере и Росица, тя има почти елипсоидна форма съ дълга ось отъ изтокъ къмъ западъ. Кжсата ось на елипоидното разтежение на нашата долина е едва една трета отъ дългата ось. Общото протежение на билото отъ Ст.-планина, гдето допира долината, е повече отъ 130 км., мѣрено по права въздушна линия.

Цѣлиятъ басеинъ на Янтрината долина заема едно пространство отъ 7,846 кв. км. Той се подѣля на три части: 1. Цетрална, гдето спада главната рѣка, съ обща посока югъ—северъ. Това е и надлъжната часть на общата долина. Тъкмо въ срѣдата на тази централна часть е Търновскиятъ пробивъ. Освенъ това той държи централно мѣсто и въ посока отъ изтокъ къмъ западъ. 2. Източна часть — долината на Лефеджи, гдето спадатъ Джулинишката, Бююкъ-дере и Кара-дере. Тази часть обема Еленско и цѣлиятъ Тузлукъ. 3. Западна — долината на Росица и Видима. При това рапредѣление на голѣмата Янтрина долина падатъ се почти еднакви части за всички дѣлове, а вънъ отъ това заслужва да се отбелѣжи, че всички тѣ се опиратъ въ централното планинско било и заематъ отъ него почти еднакви протежения.[1]

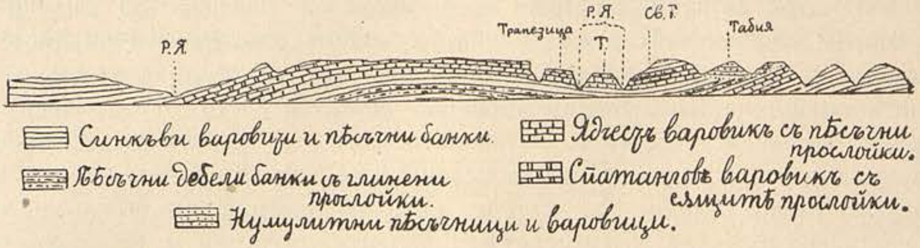
Като се изключатъ дѣловетѣ на Висока Стара планина отъ Кривинитѣ до Дебелидѣлската поляна на изтокъ и отъ Свети Никола, на Шипченския проходъ, до в. Българка на изтокъ, гдето въ първитѣ дѣлове излизатъ кристалинни шифери, а въ втория — палеозоичии рохляци, всичкото останало мѣсто на долината се заема отъ мезозоични пѣсъчници, конгломерати и варовици. Само на едно малко протежение, отъ дветѣ страни на Шипченския проходъ, билото е заето отъ триаски и юрски варовици и мергели. Останалата часть отъ мезозоикума припада на креднитѣ наслоения. И при последнитѣ се отбелѣзва едно надлъжно зонално разпредѣление по катове, като се почне отъ долна креда, представена тукъ съ неокомскитѣ и баремски мергели и варовици, та се свърши съ най-горна креда. Тъкмо срѣдната часть отъ басеина е заета отъ долнокреднитѣ мергелни наслоения, когато южната зона, която обхваща по-голѣмото протежение на балканското било, гдето опиратъ южнитѣ очертания на долината, е изразена съ материали на горна креда. Сенонскитѣ пѣсъчници и конгломерати тукъ започватъ отъ западнитѣ очъртания на Етърския басеинъ и, минавайки покрай Габрово и Трѣвна на северъ, продължаватъ въ една ивица широка 20—30 к. м. къмъ изтокъ, като стигатъ Демиръ Капия, северно отъ Сливенъ. Отъ тамъ тази сенонска зона продължава на изтокъ и, преминавайки почти изцѣло южно отъ централното било на планиннта, а сѫщо нагѫвайки се най-разнообразно на продълговати ивици, стига Черно море. При това положение на зонитѣ отъ креднитѣ геологически слоеве се изтъква силното повдигане на горната креда, за да заеме тя тъкмо централното било на Ст.-планина. Отъ тази сенонска зона на северъ ивицитѣ на креднитѣ слоеве се редятъ по тѣхната геологическа възрасть. Найвисоко и близо до гребена на планината се реди почти непрекѫснато една широка ивица отъ долнокредни неокомски материали. Къмъ Кипилово тѣ се изклиняватъ постепенно и се скриватъ подъ сенонскитѣ материали, които заематъ тукъ пречупеното на северъ при Демиръ Капия било на Ст.-планина. Само между Дрѣново и Сърбеглий високото платовидно било на Стражата е заето отъ баремски варовици.

Особно типично се изразяватъ баремскитѣ слоеве отъ линията Миндя, Дебелецъ, Севлиево на северъ. Въ своето северно разпространение тѣ образуватъ твърде характерна за морфологията на тѣзи мѣста синклинала, която може да се проследи много изразително отъ Търново на западъ дори до с. Градище, северно отъ Севлиево.

---

[1] Басеинътъ на р. Лефеджи (Бюкъ-дере) заема 2562·720, на Росица — 2250·,750 кв. км. Отъ останалитѣ 3032 кв к. м. за централната часть, почти по-вече отъ половината оставатъ за Янтриния басеинъ подъ вливанието на Лефеджи и Росица. До това мѣсто басеинътъ само на Янтра има около 1,300 кв. км.

(гл. профила обр. 69). Южното бедро на тази синклинала образува редицата надлъжни хребети съ стръмни на югъ откоси. Последнитѣ се пресичатъ многократно отъ Янтра и нейнитѣ притоци, та се образуватъ тамъ дълбоки и характерни напрѣчни проломи. Къмъ северъ отъ тази синклинала за последенъ пѫть изразително се издига, пакъ въ сѫщитѣ баремски материали, една плоска коруба, която потъва


Р. Я.
Трапезица
Р. Я.
Т.
Св. Г.
Табия
Синкъви варовици и пѣсъчни банки.
Пѣсъчни дебели банки съ глинени прослойки.
Ядгесъ варовикъ съ пѣсъчни прослойки.
Спатангови варовикъ съ сѫщитѣ прослойки.
Нумулитни пѣсъчници и варовици.

Обр. 69 — Профилъ на Търновския проломъ отъ Устието до Самоводени.

въ продълговатата низина, що се простира отъ Стражица, та презъ Горно-орѣховската гара продължава на западъ, като обема долното течение на Росица.

За морфологията на Янтрината долина е важно и още едно обстоятелство, именно дискордантното положение на еоцена надъ баремския креденъ материалъ. Тъкмо въ синклиналата южно отъ Търново, отъ двете страни на устието — а тѣ особно ясно личатъ на дѣсната страна при височината на Табията — се явяватъ еоценскитѣ нумултови пѣсъчници като покривка на барема. Дискорданцията и съвсемъ голѣмото различие на материалитѣ показва, че преди еоцена по тѣзи мѣста е имало продължителна денудационна работа, което обстоятелство е отъ особно значение за генезиса и на Янтрината долина.

Като се изключатъ централнитѣ високи дѣлове на старопланинския гребенъ, гдето има силно повдигане, разсѣдане и накѫсване на пластовете, твърде характерна диплова структура представляватъ материалитѣ на неокомската ивица.

Съ така бѣглата геологическа картина на земята, която влиза въ долината на р. Янтра, азъ искамъ да изтъкна два твърде важни елемента, които сѫ отъ особено значение за морфогенезиса на земната повърхнина тукъ; това сѫ: а) естеството на геологическитѣ материали и б) тектоничната структура и стратиграфия на последнитѣ.

Както и по-горе казахъ, главната цель на настоящитѣ ми белѣжки е да дамъ една морфогенетична картина на Търновския проломъ. Покрай това, разбира се, не може да не се засегнатъ, макаръ бѣгло, и останалитѣ по типични проломни мѣста по долината на Янтра. Този прегледъ се налага: 1) защото въ северната половина на нейния басейнъ тъкмо най-типично се явява тази форма и 2) защото тѣхното образуване има генетична връзка съ Търновския проломъ.

Въ западната часть типични сѫ проломитѣ на Росица — между Стокитѣ и Дѣдовци, на Видима — при Скандалото и Дебново, на Граднишката рѣка — откъмъ Ново-село до с. Градница, на Росица — подъ Севлиево — отъ Кормянско надолу и при Горско Косово. Въ източната часть — проломитѣ на Джулиница и нейнитѣ притоци Еленска и Бебровска, сѫщо на началниятъ ѝ притокъ р. Дрентъ — между Евковци и монастиря св. Николай, на Кара дере — надъ Кесарево. Въ централната часть — проломитѣ на Янтра надъ Габрово, въ Стражата — отъ Шара́нитѣ до Адъмово, при Балванъ Махла, при Шемшево, а по-надолу — Устието, Търновскиятъ и Дервентътъ; на Дрѣновската рѣка — при Дрѣновския монастирь и подъ Дебелецъ. Най-типиченъ се явява Присовскиятъ проломъ, които е като първо южно продължение на Устието. При него началото на долината е съ 40 м. по-низко отколкото е билото на проломения Присовски хребетъ.

Находището на изброенитѣ по-характерни проломи е въ севернитѣ дѣлове на общата Янтрина долина. Тѣ идватъ непосрѣдствено въ допира на неокомския и баремски геологически слоеве. Вънъ отъ това, тъкмо по мѣстата на проломитѣ, гѫнкитѣ на планинския поясъ сѫ по-слаби и по-плитки. Въ разломенитѣ дѣлове на долината, успореднитѣ и надлъжни хребети, които следятъ геологическитѣ катове и надлъжнитѣ гѫнки, като следствие на прорѣзитѣ се очертаватъ характерни платовидни възвишения. Южната половина на долината, заета на една доста голѣма ширина подъ билото на Стара планина отъ горнитѣ течения на Росица, Янтра и Лефеджи, показва почти нормално ерозивно разчленение. Тукъ тѣснитѣ и стръмни проломи почти не се срещатъ. Поради това въ Янтрината долина се откриватъ два противни единъ на другъ ландшафти: северенъ — проломно столовъ и юженъ — нормално развитъ[1]).

Излизайки отъ естеството на геологическитѣ материали и отъ тектоничната структура, проломнитѣ форми на нашата долина показватъ твърде голѣма последователность и системность. Почти всички напрѣчни проломи свързватъ две надлъжни понижения на главната долина или на страничнитѣ приточни долинки. При това прави впечатление, че проломнитѣ мѣста сѫ тъкмо по най-високитѣ части на напрѣчнитѣ хребети, които рѣката пресича, или пъкъ началото на изворната область е по-низко, отколкото билото на разломения хребетъ. Напримѣръ, р. Янтра по-скоро и по-лесно би могла да стигне Търновския проломъ, ако отъ с. Леденикъ протечеше направо къмъ Марнополе. Въ такъвъ случай проломитѣ при Шемшево и тоя на

---

[1]) Тази часть отъ долината, показвайки широко развити малки и голѣми долини, съ почти заоблени ридове, които ограждатъ малки надлъжни разширения на долинитѣ, притежава съвсемъ отлични и засебни антропогеографски условия. Тукъ се е развилъ въ най-интензивната му форма разпилѣния, разпръснатъ поселищенъ строй. Веднага въ северната половина картината се измѣня.

Устието биха се избѣгнали. Сѫщо голѣмо недоумѣние извиква и случаятъ съ Присовския проломъ, гдето изворната область на долината е съ около 40 м. по-низка, отколкото билото на разломения хребетъ. Случаи като първия или втория биха могли да се посочатъ и по другитѣ части на долината.

Тѣзи и подобни тѣмъ въпроси, свързани съ морфогенезиса на долинитѣ, могатъ да се разбератъ само като се излѣзе: 1) отъ положението на едно по-старо денудационно и ерозионно ниво и 2) отъ естеството и тектоничната структура на материалитѣ. Вънъ отъ това, което казахъ за естеството на материалитѣ въ проломния дѣлъ на долината, нека спомена и още една характерна черта отъ естеството, но вече на единъ и сѫщи геологически катъ. Въ дадения случай насъ ни интересува баремскиятъ катъ — тамъ, гдето се редятъ надлъжнитѣ хребети и тамъ, гдето сѫ задълбани напрѣчнитѣ проломи. И въ баремския слой материялитѣ не сѫ еднакви и отъ еднакъвъ произходъ. Тамъ има 1. рифови и 2. междурифови образувания. Първитѣ, имайки чисто зоогененъ произходъ, се съставятъ отъ компактни варовити банки и сега представятъ мѣстата или скалитѣ на рифови области; вторитѣ, заемайки междурифовитѣ мѣста, се състоятъ по-вече отъ пѣсъчници и мергелни пѣсъчници съ тънки варовити прослойки. Въ тѣхъ рифовитѣ материали сѫ представени по-вече въ кластично състояние. Типичния рифовъ фациасъ на еокретацеикума започва отъ източното чело на Лѣсковскитѣ височини или по-добре — отъ височинитѣ на монастиря св. Петъръ и продължава на западъ дори до р. Огоста. Източно отъ Търново той заема само ограничени островчета въ приточнитѣ области на Лефеджи. Основнитѣ и съ широко разпространение материали въ източната часть на Янтрината долина сѫ мергелнопѣсъчни, които преминаватъ и въ Герловската котловина на Голѣма Камчия.

Като преминавамъ къмъ разглеждането на морфогенезиса на Търновския проломъ — отъ Устието, презъ Търново и Дервента до Самоводени, азъ ще трѣбва да излѣза отъ едно първично положение, което ще засегне бѣгло и проломнитѣ форми по цѣлата долина. Казахъ, че за тази цѣлъ трѣбва да се излѣзе отъ едно първично денудационно и ерозионно ниво.

За този случай фактитѣ ще трѣбва да се вzematъ отъ сегашнитѣ височинни отношения и то отъ мѣста, гдето ерозията и денудацията сѫ най-слаби. Такива на първо мѣсто сѫ билата на надлъжнитѣ хребети, гдето сѫ долиннитѣ просѣки. Такива надлъжни хребети въ басеина на р. Янтра има нѣколко реда:

Първиятъ редъ е най-близко до централното вододѣлно било. Той заема височинитѣ отъ Бѣлишкитѣ колиби подъ Троянъ до Габрово. Въ него сѫ закопани горнитѣ дълги и дълбоки проломи на Видима и Росица.

Вториятъ редъ започва отъ височинитѣ, западно отъ Дрѣново и и продължава надъ и подъ Севлиевската котловина. Въ тази надлъжна редица сѫ проломитѣ на Янтра, при Адъмово и Шара̀нитѣ, и на Росица — надъ и подъ Севлиево.

Третиятъ редъ сѫ хребетитѣ на Търновския поясъ, които продължаватъ на западъ до къмъ Сухинъ-долъ и Горско Косово.

Надморската височина на първата редица се очъртава съ една линия отъ 700 до 800 метра. Втората редица има една източна група съ височина 700 до 750 м. и една западна група съ 490—514 метра. Третата редица се очертава съ линия 400 до 435 метра.

Ето какви височини иматъ личнитѣ мѣста отъ билата на хребетитѣ:

I редъ	1.	Радюцка стена, западно отъ Габрово . . .	674	м.
	2.	Надъ Попска махала, прол. на Росица . .	784	„
	3.	Черни връхъ, източно отъ Скандалото . .	770	„
	4.	Отъ двѣтѣ страни на с. Дебново, изходътъ на Видима	790	м.
II редъ	1.	Стражата а) Източниятъ край, до с. Чумацитѣ	704	„
		б) Най-западниятъ край	640	„
		в) Срѣдна часть, до с. Шипчени .	768	„
	2.	Северно отъ с. Аканджиево	503	„
	3.	Срещу с. Корманово	487	„
	4.	При Добромирски ханъ	514	„
III редъ	1.	До с. Присово	404	„
	2.	Остра Могила, изт. отъ Търново	427	„
	3.	Надъ Лѣсковецъ	437	„
	4.	Надъ мон. Св. Тройца	402	„
	5.	При Бѣляковци	408	„
	6.	Южно отъ Шемшево	406	„

Срещу тази абсолютна височина на казанитѣ надлъжни хребети централното било на Ст. Планина е несравнено по-високо. Така срещу басеина на Росица нейното било се издига отъ 1500 м. до 2370 м.; срещу Янтра — срѣдно съ 1300—1400 м.; срещу Лефеджи — 1000 1400 метра.

Като изтъкнахъ съ приведенитѣ числа едно горно денудационно и ерозивно ниво, налага се да се опредѣли и долното такова ниво. За морфогенезиса на нашата долина мѣродавно е нивото на Дунава. Днешното ниво на Дунава, обаче не е това, което е служило за база при процеса на проломяване на Янтринитѣ тѣснини. Това се изтъква отъ факта, че долното течение на рѣката, като се започне отъ желѣзнопѫтния мостъ при гара Горна Орѣховица и се дойде до Дунава, се вкопава въ наносни материали. Нигде днешното корито на рѣката по тѣзи мѣста не лежи непосрѣдствено върху основенъ материалъ. Пъкъ и устието на Янтра, гдето се разтила обширна запълнена земя отъ Вардимъ до Кривина, показва една одавена меандра. При своето по-низко ниво Дунавътъ е правилъ тукъ голѣмъ и дълбокъ завой, който постепенно е изтласканъ навѫтре отъ Янтра и засипанъ последователно отъ високитѣ води на двѣтѣ рѣки.

Горното денудацационно ниво заема планинския гребенъ и единъ поясъ отъ силно нагѫната земя, северно отъ него, чията ширина е отъ 20 до 50 км. Западната страна на басеина се отбелѣзва съ напрѣчно повишение, което е последица на редицата базалтови скрити щокови и гангови ерупции, нѣкои отъ които сега съставятъ редицата отъ базалтови могили отъ Свищовъ къмъ Балкана. Източната ограда се изтъква сѫщо така съ друга напрѣчна коруба отъ Желѣзнитѣ врата на северъ, която презъ Сакаръ планина и Османъ-пазарскитѣ възвишения преминава въ Дунавската столова земя.

Между горното денудационно ниво отъ една страна и долното такова — отъ друга, се разстила една междинна обширна столова и слабонагѫната земя.

Така очъртаната повърхнина, наведена къмъ Горно-орѣховската котловина, представя и първичната земя, въ която се обхваща днешниятъ басеинъ на Янтрината долина. Нивото на първичната долина може да се очертае съ едно стѫпало срѣдно 250 метра по-високо отъ днешната долинна основа. Геологическото време на този стадий отъ развитие може да се отнесе къмъ долния терциеръ.[1] Отъ тогава насетне, бавно и съ една упорито постоянство, водитѣ на Янтра, въ съдружие съ останалитѣ денудационни процеси, сѫ работили и като резултатъ на тази многовековна работа ние виждаме сегашната величава скулптурна картина на долината.

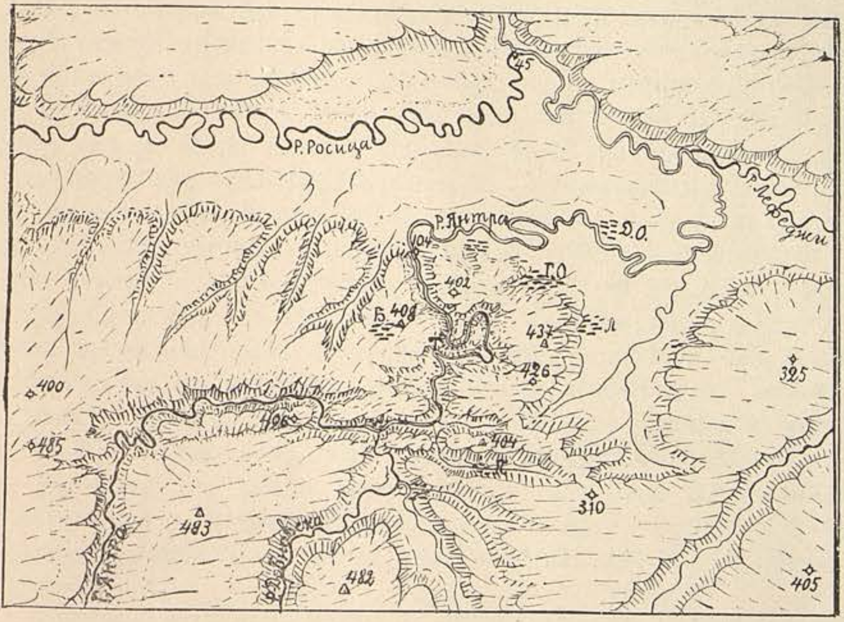
При началния стадий височиннитѣ и долинни отношения сѫ били само въ главни черти — въ своитѣ голѣми линии, прилични на сегашнитѣ. Това показватъ два факта: 1. остатъцитѣ отъ рѣчни чакъли високо отъ днешното рѣчно ниво и 2. запазенитѣ рѣчни скални тераси.

Рѣчното корито, бидейки срѣдно съ 250 м. по-високо отъ нивото на долината, е протичало еднакво надъ разнитѣ видове баремски материали. Едновременно обаче съ измиване и отнасяне на рѣчнокоритнитѣ материали, върви и денудационния процесъ на останалитѣ части отъ долината. При това междурифовитѣ маси се отдаватъ на лесно и бързо разрушение, а рифовиятъ зоогененъ материалъ остава въ видъ на острови, които се очертаватъ въ форма на продълговати хребети или пъкъ заоблени плата. Понеже процесътъ на задълбаване на рѣчното корито върви непрекѫснато, то първичното рѣчно корито се задълбава въ рифовитѣ еокретацейски маси въ дълбоки проломни форми, съ тѣсни просѣки.

---

[1] Презъ време на нумулитното море, презъ долния терциеръ, части отъ този басеинъ сѫ били залѣни отъ заливи на този морски басеинъ. За това свидетелствуватъ нумулитнитѣ отложения, южно отъ Търново, които сѫ положени дискордантно върху една вече оголена кредна повърхнина.

Такава, но въ голѣмъ масщабъ, е и проломната часть на Янтра отъ Устието презъ Търново и Дервента до Самоводени. (гл. блокъ-диаграмата, обр. 70).



Обр. 70 — Блокъ-диаграма на Търновския проломъ.

Типична часть отъ този дългъ проломъ е мѣстото, гдето се извиватъ твърде характернитѣ Търновски меандри. Почти сѫщо такива меандри, но въ по-малка мѣрка, има и по-горе, по долината пакъ на Янтра. На една издадена часть отъ тѣхъ е построенъ единъ малъкъ дѣлъ отъ с. Балванъ махала.

Срѣдновековнитѣ крепостни строежи и изискванията, на които трѣбвало да отговарятъ тогавашнитѣ укрепени пунктове, сѫ напълно задоволени отъ естественитѣ скални меандри на Търновския проломъ. Къмъ това, разбира се трѣбва да се прибавятъ още два факта: 1. централното мѣсто на Търновския проломъ въ долинната система на Янтриния басеинъ и 2. централното положение на нашата долина въ системата на дунавскитѣ старопланински рѣчни басеини. Като трето обстоятелство може да се отбелѣжи и близостьта на тази силна природна твърдина до Дунава.

Въ нашитѣ времена, поради повдигане на дунавското ниво, настава промѣна въ отношенията на горното и долно денудационни нива. Съ това морфогенетичниятъ процесъ на Янтрината долина преминава въ новъ фазисъ, при което въ нейната долна часть се прекжсва ерозионния и се дава широко мѣсто на акумулационния процесъ. Въ следствие на това спада на доста низка степень и ерозионния процесъ въ Търновския проломъ и изобщо въ по-вече отъ проломитѣ на долината[1]).

---

[1]) Съ фазитѣ на развитие въ първия ерозионенъ цикълъ на нашитѣ проломи стоятъ въ връзка и образувалитѣ се въ разни мѣста на рифовия варовикъ подземни рѣки, които днесъ излизатъ отъ голѣми и малки пещери.

Никола Радојчић
Љубљана.

РАЈИЋЕВА БУГАРСКА ИСТОРИЈА.

Историја Бугара, као једна целина, обрађена је прво као део историје Словена, нарочито Јужних Словена, од родољубивог опата Мавра Орбинија, чије је знаменито дело „Il regno de gli Slavi hoggi corrottamente detti Schiavoni“ штампано у Песару 1601. Као први покушај целокупне бугарске историје она је добро испала. Наравно, да се при оцени мора држати на уму двострука тенденција Орбинијева — прославити Словене и још више римокатоличку цркву, што га ипак није спасло од њена Индекса. [1]) Осим ове две главне тенденције имао је Орбини и практичних политичких намера с целом својом историјом. Хтео је, између осталог, доказати Словенима да су сложни увек били моћни, а с неслоге да су увек пропадали; целу бугарску историју, а особито пад Бугарске под Турке, сматрао је Орбини јако подесним примером да докаже ову своју тезу. [2]) Већини Јужних Словена, а посепце Србима и Бугарима, било је Орбинијево дело због језика неприступачно. Они су се с њиме упознали тек преко јако лошег извода Саве Владисављевића, који је изишао у Петрограду 1722 год. и извео у српској и бугарској историографији један веома знаменит преокрет. [3]) На Западу је, међутим, оригинал Орбинија високо цењен и веома много употребљаван, јер је у њему први пут свестрано обрађена историја Јужних Словена, и поред западним писцима познатих извора употребљени су и њима неприступачни, највише дубровачки, писани извори и усмена народна традиција. Постајали су пак главни извори за историју Јужних Словена уопште приступачнији тек од 1648 год., када су се почели у Паризу систематски издавати византински историци у Corpus-у Byzantinae historiae, пошто су они главно врело и за упознавање средњевековне прошлости Јужних Словена. Њих је употребио, заједно са западним и приступачним словенским изворима, веома савесно и критично први Карло Диканж, особито у свом делу: Carolus du Fresne Dominus du Cange, Historia Byzantina duplici commentario illustrata. I. Familiae Byzantinae, II Constantinopolis christiana (Lutetiae Parisiorum, 1680), где је у првом одељку приказао и историје Јужних Словена као развоје њихових династија. Мало иза Диканжа обухватио је гроф Ђорђе Бранковић у својим Хроникама (писане између 1690—1711 г.) целу историју Јужних Словена и њима суседних народа.[1] Но оне су остале у рукопису, и мада су много извађане, па и преписиване, ипак нису резултати Бранковићевих студија постали тако познати као када би му дело било штампано. Зато је потицај за обнову историјских студија код Срба и Бугара у XVIII веку и дошао више од превода Орбинија него од Бранковићевих Хроника. До Хроника је у нашим странама било исто тако тешко доћи као и до Диканжа, па се стога и одлучио Јован Томка Саски још 1728 год. да напише увод и поговор уз онај део Диканжа где се приказује развој Јужних Словена те да то изда као засебно дело.[2] Но чекајући на издавача претечен је, што се почетака словенске и јужнословенске историје тиче, од Јордана: Joan. Christiphor. de Jordan, De originibus Slavicis (Vindobonae, 1745). Његово пак дело је издао, као анонимно, идуће године Јосиф Кеглевић с натписом: Caroli Du Fresne Domini Du Cange Illyricum vetus et novum, sive historia regnorum Dalmatiae, Croatiae, Slavoniae, Bosniae, Serviae atque Bulgariae, locupletissimis accessionibus aucta, atque a primis temporibus, usque ad nostram continuata aetatem (Posonii, 1746); оно је постало подлога за читав мали низ српских и хрватских историја и једне бугарске.

---

[1]) И раније се знало да је Орбини на Индексу, али тачне податке о времену и разлозима изнео је тек Л. Рава у малој студији, која, иначе, ништа ново о Орбинију не доноси: Rava L., Mauro Orbini, primo storico dei popoli slavi. Memoria della R. Accademia delle Scienze dell' Istituto di Bologna, 1913.

[2]) „Qui veramente si può vedere bellissimo essempio, quanto possono le discordie, et guerre ciuili. Imperoche li Bulgari, i quali (secondo che riferiscono il Biondo, il Sabellico, et il Platina) furono la più potente natione à rompere le forze del Turco, mentre stettero in pace, non vn solo nimico; ma tutti insieme non gli poterono mai affatto superare. Ma posciache, per disparere de' loro Principi vennero à diuidersi, cadè al tutto l'Imperio loro, che in vn tempo si vedeua tanto fiorire“. Orbini Mauro, Il regno de gli Slavi hoggi corrotamente detti Schiavoni, Pesaro 1601, 473.

[3]) Знање Марина Дринова о Мавру Орбинију је било још 1870 веома непотпуно, како се види из његова писма из Песара од 4 маја 1870: Нови паметници за историята на Българетѣ и на тѣхнитѣ съсѣди (Съчинения на М. С. Дринова, I (1909), 97 и д.). Идуће године је више знао о њему: Отецъ Паисий (Съчинения на М. С. Дринова, I (1909), 122 и д.). Тада му је био већ добро познат рускословенски извод из Орбинија, с натписом: Кніга Історіографія початія имене, славы, и разширенія народа славянскаго, ... који је он испоређивао с Пајсијем. Још боље је био информиран о Орбинију и о рускословенском преводу његове историје Бојан Пенев, писац савесне студије: Паиси Хилендарски, историколитературна студия (Периодическо списание, LXXI (1911), 647—754. Он је саставио читаву малу расправицу о оригиналу и о рускословенском преводу Орбинија (Ibid. 711). Но његова разлагања су ипак остала непотпуна, нарочито што се тиче рускословенског превода Орбинија, јер у њима нису употребљени одлични одељци о Сави Владисављевићу из књиге: Пекарскій П., Введеніе въ исторію просвѣщенія въ Россіи XVIII столѣтія (Наука и литература въ Россіи при Петрѣ Великомъ, I, СПБГ, 1862, 252—5 и 331—2). Бугарска историја има код Орбинија 75 страна велике четвртине, а у рускословенском „преводу“ 46 страна мале четвртине.

Саски је, без сумње, потакао и са своје стране Јована Рајића, када га је овај посетио 1757 год., да састави историју Јужних Словена на пространом залеђу словенске историје, дакле онако како је Орбини поступао. Пошто је код Срба била велика потреба опширне, научно основане, народне историје и Рајић се већ био одлучио да је пише, то се ради сабирања извора прво упутио 1758 год. у Хиландар, као у ризницу извора за српску историју. Неугледан, сиромашан и лајик, није наишао ни на какав одушевљен дочек од стране Хиландараца. Изузетак је био, јамачно, Пајсије, тадашњи проигуман, у ком је Рајић распалио пламен љубави према народној и словенској прошлости.[1]) Он му је, свакојако, саветима помагао и да напише своју Историју Славенобугарску, јер је Пајсије приликом свога бављења у Карловцима 1761 год. сигурно бивао с Рајићем. Но он је могао примати упуте само за дела словенски писана, те сам вели да је на том свом странствовању нашао превод Орбинија, а свакојако и превод Баронија; било их је не само у Патријаршкој Библиотеци у Карловцима, него готово у сваком фрушкогорском манастиру.[2]) По свом повратку у Хиландар саставио је Пајсије 1762 год. своју родољубиву историју, прво самостално дело модерне бугарске историографије. Рајић није могао своје на широко смишљено дело тако брзо написати. Радио га је све до 1768 год., али ни тада није штампано, него је стојало у рукопису све до 1794 год. Тако је и историја Бугара у његовом великом раду чекала на објављење, а међутим је изишао читав низ дела, у којима је делом или потпуно приказивана и бугарска прошлост. То су, у првом реду, знамените расправе Прајеве и Тунманове и, између осталих, позната и добра дела Асеманија и, нарочито, Гебхардија, који је написао и историје Јужних Словена као поданика Угарске.[3]) Историја Бугарске од Гебхардија је повелика књига, чијој научности њена тенденција — да се и Бугарска прикаже као део земаља круне св. Стефана маџарског — није много сметала. Гебхарди је, осим Орбинија, Диканжа, Саског, Асеманија и Тунмана могао употребити и велике збирке историјских извора, где год је нашао што о Бугарима, особито Баронија, Фарлатија и Фреера. Но главна подлога његове бугарске историје јесте збирка места из византинских извора, која се односи на Бугаре, од Ј. Г. Стритера.[1] Ту је читав полутом посвећен готово једино бугарској историји, а и у осталим одељцима има множина обавештења о Бугарима, највише у оном о Турцима. Стога је Гебхарди на много места само преводио Стритерову збирку и што је умео духовитијим фразама везивао искидане одломке из византинских извора. Гебхардијева историја Срба брзо је од самог Јована Рајића била преведена и снабдевена његовим полемичким исправкама штампана је 1793 год., пре Рајићева великог историјског дела.[2] Историја Бугарске од Гебхардија није, међутим, имала бити од кога преведена. Бугари су били тада сви у тешком турском ропству и у потпуној домени источног културног круга. Знали су, понеки, од страних језика грчки, турски и руски, а са Западом су редовно комуницирали једино преко Срба, који су у Маџарској, Хрватској и Аустрији имали један део својих сународника као копчу између себе и великих културних нација. Зато су Бугари и морали чекати да изиђе Рајићева велика Историја, па да тако тек из ње сазнају шта, осим оних дела која су била приступачна јеромонаху Пајсију, и други страни извори знају из бугарске прошлости. Тако је Рајићева Историја постала за читаво пô столећа један од главних извора за Бугаре, одакле су црпли знање своје историје.

---

[1] Radojčić Nikola, Rankeova nova koncepcija srpske istorije, Razprave, izdaja Znanstveno društvo za humanistične vede v Ljubljani, II (1925), 1—2 и 33.

[2] Radojčić Nikola, Rajićeva Hrvatska istorija, Rad Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti u Zagrebu, 202 (1920), 78—81. Руварац Димитрије, Кореспонденција Јована Саског, ректора протестантске школе у Ђуру, с Мојсијем Петровићем, митрополитом Београдским, Годишњица Николе Чупића, XXXV (1923), 102—9.

---

[1]) Руварац Димитрије, Архимандрит Јован Рајић, 1726—1801, Срем. Карловци, 1902, 18—22. Исторія славѣноболгарская собрана и нареждена Паисіемъ іеромонахомъ в' лѣто 1762. Стъкми за печатъ по първообраза Йор. Ивановъ, София, 1914, XXII—XXVIII.

[2]) Рајић сам је употребљавао занимљиви примерак „превода“ Орбинија од Саве Владисављевића у који је патријар Арсеније IV уносио многе допуне и исправке. Тај је сада у Патријарашкој Библиотеци у Карловцима: Радојчић Никола, Подлога Рајићеве Историје, Прилози I (1921), 182 и д.

[3]) Pray G., Dissertationes historico-criticae in Annales veteres Hunnorum, Avarorum, et Hungarorum (Vindobonae, 1775). Thunmann V., Untersuchungen über die Geschichte der östlichen europäischen Völker, I, Leipzig, 1774; његове теорије о пореклу Бугара сматрао је још Марин Дринов тако важним и незастарелим, да је о њима расправљао: Погледъ връхъ происхожденье-то на блъгарскій народъ и начало на блъгарска-та история (Съчинения на М. С. Дринова, I, София, 1909, 65 и и.) У Асеманијевим делима су нарочито ови одељци важни за Бугаре: Assemani J., Kalendaria ecclesiae universae, II. Romae, 1755, 282—375; III, 22—49, 138—58, 330—44, 364—412; IV, 86—92 и V, 98—207. Allgemeine Weltgeschichte. Nach Plan Wilh. Guthrie und Joh. Gray... von Ludewig Albrecht Gebhardi. Sechsundfünfzigster Band. (Geschichte des Reichs Bulgarien) Brünn, 1788, 1—345.

I.

Јован Рајић је испрва намеравао написати историју свих Словена, а најопширније Јужних. Но већ при спремању за писање уверио се да је тај оквир одвише простран, а и његово знање за таки посао веома слабо. Даље, видео је да Западни Словени имају већ добро обрађене своје историје (које његове сународнике не би много ни занимале), те је изменио свој првобитни план. Одлучио се написати само историју Јужних Словена, ослоњену на заједничку словенску историју. С Русима је ипак начинио изузетак, и то из два разлога: Прво, што их је искрено поштовао и много волео, и друго, што руска историја није била ни изблиза тако обрађена као западнословенске.[3] То је, истина, мало сметало јединствености концепције његова дела, али Рајић није могао одолети срцу да друкчије поступа, пошто су му Руси били исто тако близу срцу као и Хрвати и Бугари. Тако је настала његова „Исторія разныхъ славенскихъ народовъ наипаче Болгаръ, Хорватовъ и Сербовъ изъ тмы забвенія изятая и во свѣтъ историческіи произведенная (I — IV, с Прибавленијем, Въ Віеннѣ, 1794-5). Иларион Руварац је, расправљајући у свом Кнезу Лазару о народности српских историка, по свом начину, пола у шали, пола у збиљи, наговештавао, да је Рајић на прво место у својој Историји ставио зато Бугаре, што је желео истаћи свој бугарски род; отац Рајићев, Раја (Радослав) био је Видинац, а мати Карловкиња.[1] Марин Дринов је узео цело ово место сасвим озбиљно, а није требао, јер је оно већим делом злобна шала, каквих је код Илариона Руварца доста.[2] Рајић је у Историји дао Бугарима прво место ван сваке сумње због тога, што су они, по његову уверењу, први од Јужних Словена примили хришћанство и први основали државу, за њима Хрвати и напослетку Срби. Тако их је он и распоредио у својој Историји, те је бугарску историју сместио са заједничком словенском у први том, хрватску на почетак другог, а цели остали део другог тома, трећи том и четврти посветио је српској историји.[3] Но, с друге стране, Рајић није ни крио да му је отац био родом из Бугарске, пошто је био уверен, да у њему, због широког словенског осећања, српски патриотизам не искључује хрватски, бугарски и руски. У једном писму митрополиту Стефану Стратимировићу он чак зове своје порекло, свој род, бугарским.[4] Његово родољубље је, дакле, не само српско, него словенско и он с једнаком љубављу говори о свима Словенима, особито пак о Србима најближим, Хрватима и Бугарима. Он и њихову историју, у главном, истим средствима тумачи као и српску, налазећи, да су њихове особине тако сличне да је због њих и ток појединих историја Јужних Словена морао испасти једнолик. Зато је и Рајићева схема за композицију историја Јужних Словена готово једнака ,што уосталом одговара и фактичним засецима и преокретима у развоју Јужних Словена.

---

[1] Stritter J. G., Memoriae populorum, olim ad Danubium, Pontum Euxinum, Paludem Maeotidem, Caucasum, Mare Caspium, et inde magis ad septentriones incolentium, e Scriptoribus Historiae Byzantinae erutae et digestae. Bulgarica e Scriptoribus Byzantinis: Tomi II, Pars II, Petropoli, 1774, 349—890; Summarium de Bulgaris, Ibid., 439—64.

[2] Краткаѧ Серблї , Рассїи, Босны, и Ра́мы кралевствъ Исторіа по планꙋ Вилхелма Гуѳри и Їѡанна Граѵ и по иныхъ ученыхъ Англезовъ устроеннаѧ и изъ 55. тома общественныѧ исторїи изѧтаѧ и съ нѣмецкагѡ на славенскїи ѧзыкъ преведеннаѧ и краткими примѣчанїѧми изѧсненнаѧ Iѡанномъ Раичемъ архїмандритомъ. Въ Вїеннѣ, 1793. Рајић је изоставио из Гебхардија готово цели научни апарат и није преводио историју Дубровника.

[3] Radojčić Nikola, a. c., Rad 222, 76 и д.

Бугарску историју је Рајић овако распоредио: „I, О Славенской Болгаръ породѣ и языцѣ (323 — 7); II, О древныхъ ихъ поселеніахъ (327 — 31); III, О наименованіи сего народа (331 — 6); IV, О поселеніи

---

[1] Руварац Иларион, О Кнезу Лазару, Нови Сад, 1887, 156—62. Руварац Димитрије, о. с. 7 и д.

[2] Дриновъ М. С., Една забравена българска история, Съчинения на М. С. Дринова, II, 1911, 473—7.

[3] У Рајићевој Историји, у првом тому, носи бугарска историја натпис; „О народѣ болгарскомъ“ и иде од стр. 323 до 496.

[4] Фортунат Дурих није био задовољан с Рајићевим преводом Прокопија у првом тому, на стр. 60, него је предлагао да се на том месту изостави реч гаће и замени са шалваре (Durich Fort., Bibliotheca Slavica, I, Vindobonae 1795, 373—4). Због тога се он ражљутио и писао: „Іа добро знамъ што су шалваре и видіо самъ ихъ много пута, и башъ мой бугарскій родъ и до анасъ употреблюе ихъ“. Ягичъ И. В., Новыя письма Добровскаго, Копитара и другихъ югозападныхъ Славянъ. Источники. для исторіи славянской филологіи. Сборникъ Отд. Русск. Яз. и Слов. Имп. Акад. Наукъ, LXII, 670.

Болгаровъ во Еvропѣ (336—42); V, О разсѣяніи народа болгарскаго (343—7); VI, О основаніи кралевства болгарскаго въ Мvсіи (347—77); VII, О хрістіанскихъ государѣхъ въ Болгаріи (378—400); VIII, О умаленіи кралевства болгарскаго 400—37); IX, О возобновленіи болгарскаго кралевства, и последнемъ паденіи (438—96)". Због оваког распореда се нису дала избећи понављања. И Рајић их је и у бугарској историји, као и уопште, веома много чинио. Већ у одељку о свима Словенима, који претходи бугарској историји, је много шта споменуо што је у бугарској историји морао поновити. [1] Онда је у српској историји опет морао још једанпут претресати све односе између Срба и Бугара, које је већ у бугарској историји обрадио. [2]

II.

Јован Рајић је био чврсто уверен да је у бугарским жилама само словенска крв. С много је истрајности доказивао да су чак и Авари и Печенези били Словени, јер су и они изишли из Скитије, а о Скитима није ни најмање сумњао да су били Словени. Код Бугара се, по свом мишљењу, није морао толико упињати око доказивања њихова само словенског порекла, јер их је и сам видео, те се тако и на основу аутопсије и историјских извора уверио да су Словени.

Стога Рајић и почиње своје приказивање бугарске прошлости с тиме што утврђује, да је „долго и широко обитающій Народъ Болгарскій" „Славенскаго Народа отрасль (I, 323). „Бесѣда бо ихъ, явѣ ихъ творитъ Славянами бити". (I, 323). Пошто је то утврдио, одмах почиње полемику против Мартина Шмајцела, кога он пише „Смейцелій", који је био мишљења да су Бугари и Власи исти народ — Блахи, Блохи, Влохи, а то све да су немачки Велшен.[3] Рајићу је та тврдња „толь безсилна, некрѣпка и неоснователна, коль явному вещей искусу противна" (I, 324). Јер, кад би она стојала, онда би се Бугари и Власи, говорећи сваки својим језиком, морали лако споразумевати, а то није истина. „На противъ же Сербинъ съ Болгариномъ бесѣдуя удобъ разумѣтися могутъ, отъ чего и порода обоихъ согласна быти видится." (I, 324). Сродност народа се, наставља Рајић, утврђује с помоћу језика, а не „по сосѣдству и сожителству, . . . по грубости нравовъ и обхожденію,... что часто подъ единимъ повелителемъ пребывали..." (I, 325). „Зане сей есть главный и неложный доводъ историческій, когда они сродство Народовъ показати хотятъ, то смотрятъ найпаче поне нѣкое согласіе въ діалектѣ." (I, 326). За словенство Бугара позива се Рајић од историјских извора само на Теофилакта Симокату и, с мало разлога, на Бонфинија.[1]) Да би сасвим сатро ипотезу Шмајцелову и доказао Словенство Бугара, наводи накнадно и познато место из Кедрина: „Βεζεῖτε ὁ Τζαῖσαρ.“ (ed. Bonn. 466). Рајић тумачи ове речи као словенске: „Бѣжите Кесарю.“ (I, 327), но не расправља на овом месту опширније о њима него тек касније, када полемише с Диканжом, који је држао ове речи за француске: „Voici, vel veci Caesar...“[2]) Рајић с отменом иронијом испраћа ово Диканжово тумачење: „Къ тому никакїя потребы Болгаромъ не было по француску говорити, ниже того обычая у нихъ когда бывало.“ (I, 426). Цела прва глава у Рајићевој бугарској историји јесте, дакле, самостална. Он ју је саставио да утврди чисто словенство Бугара и да принципијелно расправи питање о сродности између народа.

---

[1] Највише је ових понављања: I, 153—70

[2] Особито упадају у очи ова понављања: II, 177—88 и 553—80; III, 25—7.

[3] Рајић мисли на ово дело: Schmeizel Mart., Praecognita historiae civilis universalis, од кога је прво издање изишло у Јени 1720, а друго 1730; он је већ раније полемисао против ових назора Шмајцелових: I, 217—8.

Друга глава, о старим бугарским седиштима, није таква, али није ни прост превод туђих мишлења. Рајић износи у њој два мишљења о старој домовини Бугара: једно, по ком су они с Волге, и друго, да су из Скандинавије (Орбини).[3]) Он, разборито, пристаје уз оно које се да бранити савременим изворима, од којих се позива на Теофана и Константина Порфирогенита. Но његово одлучивање није баш потпуно самостално, јер је исто такво и Диканжово мишљење, под чијим је моћним утицајем Рајић и овде стојао. Од остале литературе о овом питању спомиње само неколике писце, на првом месту грофа Ђорђа Бранковића. Овај је у својим Хроникама на два места писао о пореклу и прадомовини Бугара, али обадва пута по Кромеру, што Рајићу, наравно, није било познато.[4]) На разлагање Хроника о прадомовини Бугара надовезао је Рајић, сасвим неспретно, Дукљанинове вести о изласку Словена из Скитије, а онда одмах Гатерера, али само ради Несторова сведочанства, које је код њега нашао, по ком су у старо доба Бугари живели на простору између највећег приближења Волге и Дона, па до Кубана. Уз то мишљење пристаје и Рајић, а питање о доласку у те пределе, оставља нерешено и само наговештава да су Бугари ту дошли „при раздѣленїи Народовъ и смѣшенїи языкъ...“ (I, 330).

---

[1]) Још је Марин Дринов смэтрао да ово Рајићево мишљење није сасвим застарело и потпуно за одбацивање те је сложио његову ипотезу с Венелиновом у: „Раичо-Венелиново-то ученіе“ и посветио јој један одељак у свом: Погледъ врьхъ происхожденье-то на блъгарскій народъ и началото на блъгарска-та історія (Съчинения на М. С. Дринова, I, 1909, 67—8).

[2]) Illyricum vetus et novum, 102; у овом је делу први део (1—30) и трећи (141—242) написао Јован Томка Саски, а други је готово од речи до речи преписан из Диканжа, те га, за овај одломак, може сасвим заменити. Ове речи нису тумачене само као француске, него их је Ксиландер тумачио као латинске, а Гоар „verbis Latinis, vel potius, Italis fugite o Caesar, pronuntiatione Italis eiisdem propria“. Примедбе уз бонско издање Кедрина: 873. Тумачене су и као влашке: Глас, LXXXIV. 133—4.

[3]) Рајићу је било Орбинијево мишљене познато из рускословенског „превода“: „Болгари, порожденїе Славянское, прїшли изъ Скандинавїи“. (289).

[4]) Хронике, I, 26—7, II, 6—8. То је преузето из: Cromer Mart., De origine et rebus gestis Polonorum libri XXX, Basileae 1568, 9.

У трећој глави, о имену бугарском, не долази Рајић ни до каквих сигурних резултата. Мисли да су и Бугари део Скита, као и Срби и Хрвати, и да су се звали „Оногундурами, и по томъ Уннобундо—Булгарами, на конецъ Болгари...“ (I, 332). Много се љути на Праја, што та иста имена виндицира и за Хуне, дакле и за Маџаре, па додаје: „Но суетенъ трудъ его кажется въ приведенїи свидѣтелствъ позныхъ Aукторовъ, когда ближайшій тѣхъ вѣковъ Порфѵрогенитъ кромѣ всякаго изятїя Болгаръ Оногундурами называетъ“. (I, 332). Још му пребацује, „что Болгаровъ родъ въ нѣкое забвенїе привести тщится, и своихъ Унновъ чужею славою прославити. Они и кромѣ того Славны; другихъ же Народовъ слава имъ приобщаема, въ безславїе обращается“. (I, 333); оваква и слична места су Рајићеву историју Бугарима јако омилила. Што се самог имена „Бугарин“ тиче, то се Рајић задовољава с овом бојажљивом констатацијом: „Всѣхъ историковъ есть мнѣнїе сїе, и самому опыту прикладно, что Волгари, или Болгари отъ Волги прозвалися:“ (I, 334). Цео овај одељак је само донекле самосталан, јако зависан од Диканжа, на кога се Рајић што је дубље улазио у бугарску историју све више ослањао.

У четвртој глави, где говори о сеоби Бугара у Европи, почиње Рајић већ једноставно преводити Диканжа и његово сажето разлагање на тај начин проширивати што је уметао у текст преводе оних места из извора, која је Диканж само цитирао, или што је самостално изналазио изворе и преводе из њих уносио у текст. Тако је раширио и своје разлагање о сеобама Бугара у Европи, којих он разликује две, једну, када су се сместили изнад Каспијског Мора, и другу, када су прешли преко Дунава у данашњу Бугарску; јако греши што држи да Грегорино сведочанство о сеоби Бугара много вреди. То није нашао код Диканжа, кога почиње одавде просто преводити, када заједно с њиме тврди, да је име Бугара — Рајић додаје „явно и славно“ — први пут било чувено у Европи за цара Анастасија; то су познате знамените борбе између Византије и Бугара 499 и 502.[1] Рајић их приказује сасвим по Диканжу, као што је по њему разложио, како су се Бугари на махове враћали преко Дунава и наново провањивали на његову десну обалу, све до 561. Онда прескаче читав размак времена до 630, односно 63$^{1}{}_{2}$, с фразом коју је од речи до речи превео из Диканжа.[2]

У петој глави, о расипању бугарског народа, Рајић је самосталан само на почетку, где утврђује да су Виниди т. з. Фредегара Словенци. Потом наставља ред бугарских поглавица с Кубратом, трећим владаоцем, чији рад приказује по Диканжу и Прају. Но пошто је утврдио да се обојица ослањају на Теофана, то га сам преваћа „въ потвержденїе ихъ, и въ лучшее извѣщенїе истины“ (I, 345). И како је овде поступао, тако је редовно чинио. Он преведе из Диканжа — ређе из Праја, или још ређе из Орбинија — сажети приказ догађаја, па онда домеће своје преводе из извора; ретко чини обратно. Оправдавања овако чудног поступања Рајићева веома су интересантна. Он их је у самој бугарској историји наређао читав низ, али ја ћу исписати само два, најкарактеристичнија: „да неостанетъ повѣсть сїя и древностї̈ю неосвидѣтелствованна“ (I, 349) и „за еже обаче освидѣтелствовати повѣсть ихъ, и да не покажемся украдше слово ихъ“ (I, 370).

---

[1] Рајић, I, 338 = Illyricum vetus et novum 88. Исп. Златарски В. Н., История на българската държава прѣзъ срѣднитѣ вѣкове, I, София 1918, 46.

[2] Посемъ случаи ни едино почти воспоминанїе Болгаровъ во Еѵропѣ у Историковъ бываетъ“ (I, 342). = Bulgarorum exinde, nulla ferme mentio occurit apud Scriptores“, 88; Рајић је исправио Диканжову 640 год. у 630 и тиме се више приближио истини. Исп. Златарски В. Н., о. с., 117—8.

У шестој глави је Рајић приказао оснивање бугарског „краљевства“ у Мизији, сасвим по Диканжу и само веома мало по Орбинију. [1]) Ако се њих двојица у реду бугарских владара не слажу, онда је Рајић на страни Диканжовој. Тако, говорећи о несагласности историка при расправљању о наследницима Тервеловим, вели: „Не много о томъ препиратися стану, но при порядкѣ наследниковъ отъ Дуфрезна положенныхъ пребуду“ (I, 356). Док је цео текст претежно из Диканжа, цитати су највише превод из Кедрина.

Исти такви начин рада је задржао Рајић и у седмој глави, о хришћанским владарима у Бугарској. [2]) У почетку је ушао у полемику с Диканжоми и Орбинијем, који приписују крштење Бугара напорима папе Николе I. и краља Лудовика, да их сатре речима Кедриновим и доказом да су Бугари примили хршћанство из Византије. У пространу богословску полемику се не упушта, јер „ширшаго о сихъ прѣнїя здѣ воздивизати историческое дѣло и должность возбраняетъ“ (I, 381). Владу Симеонову — који је и Диканжу и Рајићу двадесети бугарски владар — проширио је само на тај начин што је у Диканжов текст уносио велике одломке превода извора, опет највише из Кедрина. Нешто свог нарочитог схватања је унео само у приказивање краја владе Симеонове. С много негодовања признаје тамо (I, 399), да је и Симеон живео у заблуди да праву владарску круну може дати само папа; тако га је био рад извинити због преговора с папом, које он проглашује изразито политичким. У томе се он, наравно, не слаже с Орбинијем и Диканжом, него их напада критиком, које су мотиви сасвим конфесионалне природе. Због просветилачких идеја пак одбија Диканжове приче о Бајану, сину Симеонову, који је умео преобраћати људе у животиње, као и Орбинијеву причу о кипу на вратима Ксирофила, који је добио Симеонов лик, па је Симеон одмах умро, чим је кипу одбијена глава. Рајић одбија „обѣ сїи повести“, јер „и Дуфреснова о волшебствѣ Ваяновѣ, и Мавроурбинова о провозвещенїи смерти, на баснь походятъ, и суевѣрїе, за то и слухъ онимъ приклонити не хрїстїанско есть дѣло“ (I, 400).

---

[1]) I, 347 и д. = Illyricum vetus et novum, 88 и д.

[2]) I, 378 и д. = Illyricum vetus et novum, 93 и д.

У осмој глави, о смањивању „краљевства“ бугарског, нема ништа самостално, што би сам Рајић унео, него је све Диканжово, осим што је Рајић исправио број уз владаре, који је погрешком код Диканжа искривљен. 1) И ова је, према томе, глава превод из Диканжа, у коју је Рајић између преведених алинеја уметао своје преводе извора, овде највише Кедрина и Зонару. У једноликост оваког приказивања уноси Рајић промене ретким рефлексијама и критикама, па и те су, редовно, бар изазване Диканжом. Тако Диканж, говорећи о односима Дељана и Алусијана, вели, како је настало неповерење између њих, које је Дељана очију стало. 2) Рајић је појачао ово место из Диканжа и подвукао га сентименталним резоновањем: „Возставшую Болгарїю и возницающую отъ порабощенїя греческаго, домашнее несогласїе паки въ совершеное покоренїе приведе“ (I, 432), које он с још већом тугом бележи: „Тако бѣдная Болгарїя паки въ подданствѣ Греческомъ осталася“ (I, 437).

Ни девета глава, о обновљењу бугарског „краљевства“ и последњој пропасти, није самосталније израђена од пређашње. 3) Што је још Рајићеве самосталности, то је, по правилу, све збијено на почетак и на крај главе. Овде је, мало даље од почетка, Рајић, преваћајући Диканжа, учинио измену, веома занимљиву за његов просветилачки менталитет. Диканж разлаже, наиме, кад говори о устанку браће Петра и Асена овако: „ ... fratres ut popularibus suis... metum adimerent; aedem sacram S. Demetrio martyri aedificarunt; in eamque multos daemoniacos utriusque sexus coegerunt; qui furore quodam correpti, Deo visum esse proloquerentur, ut gens Bulgarorum, excusso Graecorum iugo, libertatem consequeretur; eaque de caussa, Demetrium martyrem, relicta Thessalonica, Romanorumque tutela, ad ipsos pervenisse, adiutum id opus.“ (105-6). Рајићев је превод провидно тенденциозан: „И во еже бы легше на страну свою привлещи люди ужасающыяся противитися царской власти, построили иждивенїемъ своимъ храмъ святаго великомученика Димитрїя, въ который собрали многихъ обоего пола бѣсноватыхъ, между коими и подкупленнїи отъ нихъ нѣцiи обрѣталися проглаголавши, яко Богу судилося, да бы родъ Болгарскїй отложивъ иго греческое, волность свою получилъ, и яко тоя ради вины С. Мученикъ Димитрїй оставивъ Солунъ и Римлянъ, въ защищенiїе къ нимъ пришелъ, еже помощи имъ“. (I, 440). Поучно је и Рајићево приказивање веза Калојанових с папом Инoћентијем III. Види се јасно, како му је непријатно

---

1) I, 400 и д. = Illyricum vetus et novum, 98 и д.

2) Illyricum vetus e novum, 103—4. Исп. Рајић, I 432. Исп. Slatarski W. N., Geschichte der Bulgaren, I Teil. Von der Gründung des bulgarischen Reiches bis zur Türkenzeit (679—1396). Weigand Gust: Bulgarische Bibliothek, № 5, Leipzig 1918, 83—4.

3) I, 438 и q. = Jllyricum vetus et novum, 104 и q.

о њима писати, и он не би ни толико веровао Диканжу, колико верује, кад се не би с њиме слагао и православни писац Адам Зерникав.[1] Овако је могао само хладим тоном осудити овај рад Калојанов, који је већ код Симеона окарактерисао као политичку заблуду оних времена.[2] Свој превод Диканжа прошарао је Рајић опет преводима извора, овде највише Акрополите и Пахимера, а понешто и из Грегоре, иако на једном месту вели да га није имао при руци (I, 482). Диканжа је обично тачно преводио, осим ако није његов текст вређао Рајићево православно, просветилачко и словенско осећање. У таким случајевима га је мењивао или пропраћао критикама и рефлексијама, највише о неслози, као главном злу, које је сатрло не само Србе, него и Бугаре.[3] И пад Бугарске под Турке је Рајић превео из Диканжа, који и сам говори о „domestica disidia“ (113) као разлогу бугарске катастрофе, но Рајић је Диканжову мисао даље распрео и у растуженом словенском јадању овако писао: „Пребывающу же нестроенію и разногласію между сынами Александровыми, послалъ Шишманъ въ помощь звати противъ брата Султана Турскаго. Той съ радостію прїимъ прошенїе, прошелъ Грецїю съ 12000 воевъ своихъ: не хотѣлъ обаче абїе просимую помощь дати, но отстрочалъ оную, дондеже они сами между собою сокрушатся. Тако и бысть. Когда бо они со всѣмъ обезсилѣли, и истощилися, тогда обратилъ оружїе свое на обоихъ завладѣлъ Калиполемъ въ устїи пропонтискаго моря сущемъ, одержалъ же и Адрїанополь, и болшую часть Романїи, Шишмана всего кралевства Болгарскаго, и жизни лишилъ“. (I, 492). Завршетак ових мисли Рајићевих пун је искрене туге: „И отъ того времене въ Подданствѣ и игѣ Турскомъ осталася Болгарїя и до днешнаго дне.“ (I, 493). Крај Орбинијеве историје Бугара потакао је Рајића да још једанпут нагласи (I, 495), како је неслога главни разлог несрећне бугарске судбине под Турцима. Али сасвим је самостално, што се Рајић извињава да је писао само ратну историју Бугарске, а не „что во времена мирная внутрь Государства дѣлалася, кїи обряди, законы правленїя, Икономїа, и подобная“. . . (I, 494), дакле културну историју. Томе има два узрока: прво, византински писци, главни извор за бугарску историју, писали су само о бугарским ратовима, а друго, у самом народу је било тако мало наука и вештина, да се о Бугарима уопште не би ни толико знало, кад византински писци не би оставили бар једностраних вести о њима. Оскудица образовања код Бугара у Средњем Веку је, по Рајићеву мишљењу, крива и грубом самољубљу, које увек изазива неслогу, па ју је и код Бугара изазивало; ради тога он, на другом месту, сматра бугарску средњевековну необразованост разлогом пада под Турке.[1] То је једна од веома честих Рајићевих просветилачких похвала свемоћној Науци и једно од многих његових пребацивања Србима и Бугарима, што не негују науке и вештине, као једино средство за свој развој у свима правцима.[2] Идеје просвећеног апсолутизма тога доба и тешко тадашње стање културно заостале српске и бугарске раје под Турцима потпуно разјашњавају Рајићеве назоре, који су, иначе, веома доктринарни и делом наивни.[3] Но он је био искрено очајан, када је гледао, докле је довело турско ропство некад моћне и угледне народе, Србе и Бугаре. Код Срба је барем један део народа био ван домашаја турске варварске силе, али Бугари су сви били под њом и под готово исто тако тешком фанариотском црквеном влашћу. Зато је Рајић с јасним болом овако писао о Бугарима: „Родъ сей Болгарскїй по природѣ возрастомъ средственъ, тѣломъ крѣпокъ, умы неизученъ, нравы прость, въ вѣрѣ постоянен, въ богатствѣ скуден". (I, 495). Признавао је, дакле, тадашњу културну заосталост Бугара и тумачио је, у главном, с истом тугом и с истим разлозима као и проигуман хиландарски, јеромонах Пајсије. Иако је имао своје разложите назоре о бугарском развоју ипак је, и формално, до краја задржао своју зависност од Диканжа. И крај бугарске историје превео је из њега, па је и он завршио приказивање бугарске прошлости, као и Диканж, с неколико речи о бугарском грбу (113): „Bulgariae regibus, pro armorum insignibus, Leonem adsignat Maurus Orbinus". То је Рајић овако превео и с овом карактеристичном, болном тирадом допунио: „Арма или знамя всея Болгарїи былъ левъ яростенъ стоящъ простертими предними ногами къ грабленїю, златнимъ вѣнцемъ славы увѣнчанъ. Но порожденїемъ ехѵднинымъ Мухамеда лжепророка уязвленъ и умерщвленъ, вѣнецъ и славу съ дыханїемъ погубилъ, лежитъ и до нынѣ бездушенъ". (I, 496).[4]

---

[1] Рајић, I, 446 и g. Zoernikav Adam, Tractatus theologici orthodoxi de processione Spiritus Sancti a solo patre, Regiomonti, 1774, 954 и g.

[2] „Ниже онъ (Калојан) просилъ Унїи за то, что она ему приїятна была, но точїю, да бы вѣнецъ Імператорскїй себѣ, и Архїепїскопу достоинство Патрїаршеское прїобрѣлъ, получивъ же обоя насмѣялся унїи, и отринулъ ю“. I. 452. Ово се место много допало Марину Дринову, који је био савршено истог мишљена као и Рајић: Исторически прегледъ на Българска-та църква отъ самото ѝ начало и до днесъ (Съчинения на М. С. Дринова, II, 1911, 74).

[3] I, 490, 492, 495.

III.

Отмено и искрено Рајићево расположење према Бугарима, пуно словенског саосећања, даље, опширност и учени тон његове Историје и велика потреба народне историје, као фактора за национални препород Бугара, морали су брзо изазвати живу жељу да се начини спретан изводъ бугарске историје из његова великог дела. Први таки извод, с популаризаторском сврхом али готово механички, начинио је Атанасије Нешковић, из Јаска, у Срему, 1801 год..[1] Ова књижица је разграбљена и дочекала је три издања, иако је веома слаба.[2] Нешковић је свој посао обавио сасвим занатлијски. Није чак ни солидно поступао, јер тврди да је употребио осим Рајића, „коего славна Исторїа свима есть позната“, још и Стритера. Али он то није учинио, јер није тачно знао ни облик и распоред знаменитога Стритерова дела, него вели за њега, „кой по Г. Райчу латинскимъ ꙗзыкомъ Исторїю Славенскихъ Народов' єсть издао . . .“, он је свој извод написао, готово искључиво, по Рајићу. Нешковићева похвала простом српском народном језику, којим је своју историју написао, добра је, док су му похвала историји и истицање користи од ње, и за оно доба, јако примитивно састављени и одају човека сасвим просечне културе. Нешто је интересантније оно што Нешковић вели о тадашњем знању бугарске историје: „Тко є ѿ Болгаръ досадъ знао? ѿ кꙋдъ сꙋ они произишли, и да є перво ніово поселенїе около Волге было? ткоби и кадъ и помисліо? дасу они славне Крале и Імператоре имали, и дае имѧ ніово кад҆ годъ у свѣтꙋ славно и непрїѧтелима страшно было“.[3] Неписменост Нешковићева разлагања у овој историји није се много примећивала. Она је била родољубива, изведена из чувене и учене Рајићеве Историје, и због политичких и просветних разлога веома потребна. Ради тога је спремио још 1842 год. А С. Копиловски превод бугарске историје из Рајића, али негов је превод, ваљда, остао у рукопису.[4] Две године касније пренео је Нешковићев извод из Рајићеве Историје на бугарски познати трудбеник око бугарских књига, Петар Сапунов, и штампао га у Букурешту 1844 год.; он је превео и цели Нешковићев лоши увод.[5]

---

[1] Рајић, III, 87.

[2] Само у првом тому Рајића велича се Наука: 52, 55, 61, 130, 135 и 147—8.

[3] Највише незнања показао је Рајић у бугарској историји у географији (I, 421, 490, 495—6). Од једног Ангела је, даље, начинио „Англичана" (I, 481), а од П. Лукарића грчког писца (I, 486).

[4] Рајић је могао раширити опис Диканжов бугарскога грба на основу Стематографије Христофора Жефаровића (1741), где га је нашао на листу 17, v., и на основу слике у Illyricum vetus et novum, јер је на табли грбова, пред самим текстомъ, и грб Бугарске.

Тако је Рајићева Историја, сама и у изводима, морала, поред Пајсија, задовољавати бугарске потребе народне историје све до времена, када се с Калајдовичем, Венелином, Шафариком, Палаузовим, Григоровичем и Дриновим јављају постепено све савеснији покушаји модерне научне обраде бугарске прошлости. Дотле је Рајићева бугарска историја, и као научно и као родољубиво дело, своју дужност међу Бугарима одлично обављала и знатно помогла модерном препороду бугарског народа.

---

[1] Руварац Иларион, О Кнезу Лазару, Нови Сад, 1887, 170 и д. и Дриновъ М. С., Една забравена българска история (Съчинения на М. С. Дринова, II, 1911, 474—7).

[2] Преда мном је прво издање: Несковичъ Аѳанасїе, Исторїа славеннобол-гарскогъ народа изъ Г. Раича исторїе и нѣкихъ историческихъ Книгъ составлена и простимъ ꙗзыкомъ списана за сынове ωтечества, Будимъ, 1801.

[3] Овој цитат из Нешковнћа је, као и они пред њим, из непагинирана увода.

[4] Летопис Матице Српске, 59, 1842, 151.

[5] Погорелов В., Опис на старитѣ печатани бѫлгарски книги (1802—1877 год.). София, 1923, 113—4. Исп. Библиографију Теодорова, № 8047. Ј. Х. Енгел је мислио да ј велика Рајићева Историја огромна за просечну публику, него да се га мора задовољавати изводима из њега. Ягичъ И. В., Новыя писма, ed. cit. 755.

Ив. Сакѫзовъ
София

Една новела на Алексия Комнинъ за роби-българи

Измежду обилния материалъ, който дава третия томъ на Jus graeco-romanum, за българския правенъ и стопански историкъ особенъ интересъ будятъ една новела отъ 1095 год. и рескриптъ отъ 1099 г. издадени отъ византийския императоръ Алексий Комнинъ.[1] По своето съдържание тѣ хвърлятъ отчасть свѣтлина върху положението на българитѣ подъ византийска власть, а сѫщевременно повдигатъ въпроси, които сѫ почти незасѣгнати отъ срѣдновековнитѣ ни паметници. Двата документа сѫ издадени по поводъ на едно питане на солунския митрополитъ Теодулъ и иматъ сходно съдържание, поради което минаватъ като новела 35-та на императора Алексий Комнинъ. Тѣхния текстъ е следния:

А. Новела XXXV отъ 1095 год. (до Цариградския патриархъ).

„За това, че не се допущатъ свидетели на противната страна (господаритѣ), когато се докарватъ свидетели отъ лице, търсяще освобождение и за това, че черковното благословение трѣбва да се дава и на брака на робитѣ и че тѣ (получилитѣ черковната благословия) не трѣбва да се освобождаватъ.

Светейший Владико, до слуха на царството ми сѫ дошли две нѣща: 1) че нѣкои отъ ония, които идватъ въ светия, великъ и божественъ храмъ на Премѫдростьта на Бога Слово (въ Солунъ), искатъ освобождение и като предлогъ за това изтъкватъ рождението си (защото казватъ, че сѫ родени отъ свободни родители, напримѣръ българи или такива, които нашия законъ не приема като роби), и се допущатъ да доказватъ твърдението си.[2]) Но като представятъ неопровержими свидетели, господаритѣ имъ представятъ насрещни свидетели, и така търсещитѣ свобода не сѫ въ състояние да доизтраятъ до край въ сѫдилищата и надъ тѣхъ тегне пакъ игото на робството. Когато се правятъ брачни съглашения и съчетания въ нашата държава, не се извършва черковно богословение, защото господаритѣ се боятъ да съчетаватъ робитѣ си съ черковно благословение, за да не получатъ заедно съ това освобождение. (Царската ми власть призна), че и въ двата проекта трѣбва да се направи поправка, и за това е издаденъ внимателно настоящиятъ рескриптъ, съ който се опредѣля, да нѣматъ сила насрещнитѣ доказателства срещу робитѣ, които искатъ свобода, нито да се прилагатъ въ гражданския или черковния сѫдъ, а само (робитѣ), които искатъ свобода, да привеждатъ доказателства. И ако има свидетели, приемливи по закона и неотводими за лъжливо свидетелство, дѣлото да се решава съ клетвата на свидетелитѣ, и да не се дава на тѣхнитѣ господари възможность да представятъ насрещни свидѣтели, та голѣмото неравенство на странитѣ да става причина за увреждане на по-слабитѣ. Но както за лицата отъ сѫщото (обществено-правно) положение законодателството на блаженопочившия царь Василий не позволи на богатитѣ да представятъ насрещни свидетели противъ беднитѣ, така и тукъ на господаритѣ трѣбва да се отнеме възможностьта да представятъ насрещни свители противъ робитѣ; само ще се допуска да правятъ отводъ по обвинение (въ лъжливо свидетелство) на свидетелитѣ на робитѣ. Обаче правото да представятъ насрещни свидетели не се отнема отъ робитѣ, които искатъ свобода, когато тия, що ги привличатъ въ робство, докарватъ за свидетели хора свободни по положение (не роби). Настоящата разпоредба дава подръжка на малкитѣ и слабитѣ и не е издадено въ защита на могѫщитѣ и силнитѣ.

---

[1] C. Zach. v. Lingenthal. Jus graeco-romanum. III, стр. 401—407.; ср. сѫщо Mortreuil, Histoire de droit byzantin. III. Paris, 1846, стр. 158 сл.

[2] Jus gr.-rom. III стр. 402 „. . φασὶ γὰρ ἐξ ἐλευθέρων γεγενῆσθαι γονέων, βουλγάρων τυχὸν ἢ τινῶν τοιούτων, οὓς εἰς δουλείαν ἢ καθ' ἡμᾶς παρέλαβε πολιτεία“.

2) (Въ новелата) се добавя, още, че черковното благословение на брака трѣбва да се дава не само на свободнитѣ, но и на робитѣ; бракъ нѣма да бѫде и да се смѣта законенъ и достоенъ за християнското звание ако съчетаващитѣ се не се свързватъ и съ черковно благословение. Неумѣстно би било, ако при сѫществуването на една господствуваща вѣра и при изповѣдването на едно кръщение, чрезъ което се привеждаме до Господа, при надеждата ни да получимъ всички вѣрующи едно и сѫщо спасение, — у нѣкого да се породи съмнение, че робитѣ иматъ по-малко участие въ това благо и че свободнитѣ, като се съединяватъ въ бракъ, предварително да се съединяватъ съ божествена молитва а робитѣ да сѫ лишени отъ това благо и да не приематъ Бога при благословение на брака; или да се има страхъ, че ако робътъ призове Бога за бракосъчетанието си, господарьтъ му ще изпита щета въ правото си и ще се лиши отъ господството надъ робитѣ си. Ако обаче това би било така, трѣбваше да има опасение и отъ светото кръщение да не би робътъ да се отчужди отъ господаря си; трѣбваше да има опасение и отъ самото приобщение съ пречиститѣ тайни, да не би и съ него робътъ да се отчужди отъ господаря си. И тъй робитѣ биха били лишени отъ великото и достопокланяемо име на божествената вѣра, и тѣ ще станатъ не само роби на хората, но и хора на човекоубиеца (дявола). Заедно съ тѣхъ се подлагатъ на опасность и тѣхнитѣ

господари, които, за да не се лишатъ отъ човешката услуга, допускатъ да се отчуждятъ сами отъ служенето Богу. Но и това нѣма законно основание, а разумно е и достойно за християнското звание, черковното благословение да има необходимо действие и надъ робитѣ. Разбира се, сѫдбата признава различие въ положението на господството и робството между хората и каквото е прието отъ законитѣ ни, то трѣбва да бѫде спазено и за тѣхъ. Обаче, единъ е Господъ на всички, една е вѣрата, едно кръщението и въ вѣрата ние не знаемъ разлика между робъ и господарь, защото всички ние сме еднакво роби на Оногова, който ни е изкупилъ отъ робството съ пролѣтата отъ него божествена и животворна кръвь.

И тъй, понеже тия разпореждания сѫ добри и полезни, твоята велика светиня (патриархътъ) трѣбва да ги провъзгласи навсѣкѫде по светитѣ черкви, за да сѫдятъ предстоятелитѣ на сѫщитѣ по сѫщия начинъ за освобождаването отъ робство, като не допущатъ насрещни свидетели на господаритѣ противъ робитѣ и да съобщятъ на всички въ подведомственитѣ си епархии, че тия които съчетаватъ робитѣ си безъ черковно благословение, не вършатъ боголюбивъ бракъ, а утвърдяватъ блудно смешение, защото който не съчетава Богъ съ черковно благословение, съчетава греховно. И ако бѫде донесено, че нѣкой занапредъ върши така, нека знаятъ господаритѣ, че не само ще се подхвърлятъ на божия гнѣвъ, но ще се лишатъ и отъ робитѣ, които ще бѫдатъ пуснати на свобода. На тѣхъ (господаритѣ) е позволено да съчетаватъ робитѣ помежду имъ по божествения законъ и да запазятъ непокѫтнато господството си надъ тѣхъ; ако не направятъ това, тѣ справедливо ще изгубятъ господарското си право.

Настоящето разпореждание трѣбва да бѫде обявено не само въ всичкитѣ черкви, но трѣбва да бѫде поставено и въ гражданскитѣ сѫдебни мѣста; то трѣбва да се предаде и на мѣстнитѣ власти въ провинциитѣ, за да знаятъ всички справедливото разпореждане на царската ни власть. Тъй като и по-рано сѫ сключвани бракове между роби и тѣ сѫ били сключени споредъ неправилния досегашенъ обичай, то и тия бракове трѣбва да се благословятъ черковно, и чрезъ това, макаръ и кѫсно, да получатъ значението на честенъ бракъ; посоченитѣ по-горе съображения трѣбва да иматъ сила и за тия бракове.“

⁂

Б. „Новела на Господинъ Алексия Комнинъ, издадена презъ месецъ мартъ, индиктъ трети, година 6603 (1095), по искане на Теодулъ, архиепископъ Солунски, че не трѣбва да се допускатъ насрещни свидетели отъ господаритѣ срещу робитѣ, които искатъ свобода, освенъ по отводъ (за лъжливо свидетелство) и за това, че е нуждно господаритѣ да благославятъ черковно брака на робитѣ и да не се търпятъ тѣ да прелюбодействуватъ помежду си, ако (господаритѣ) не искатъ да бѫдатъ лишени отъ владѣнието си надъ тѣхъ и да освободятъ робитѣ си.

(Новелата) носи подписаната дата на царската грамота (на края на рескрипта).

1. — Донесе се на царството ми отъ тебе, светейший владико, че се е вдигналъ споръ въ твоята черква по поводъ твърдения на нѣкои, които се провъзгласяватъ за свободни. Тѣ казватъ, че сѫ родени отъ бащи българи, но понеже преди години е имало гладъ, били продадени евтино отъ родителитѣ си. Понеже тѣхнитѣ господари не признаватъ, че тѣ сѫ българи, натоварватъ ги сами да представятъ свидетели.[1] Тѣ (робитѣ) доказватъ националностьта си съ представяне на свидетели, обаче тия, които ги държатъ въ робство, представятъ насрещни свидетели противъ тѣхнитѣ, като искатъ да обезсилятъ свидетелството на тия, които влизатъ въ черквата; тѣ представятъ и втори свидетели, и поради това заявителитѣ отново се привличатъ въ робство. Ти поиска царството ни да даде справедливо разпореждане, за да могатъ влизащитѣ въ черквата слаби (роби) да се борятъ срещу господаритѣ си, като се възпрепятствува на последнитѣ да представятъ насрещни свидетели. Ти ми донесе това, а царството ми, следъ като испита работата, опредѣли, щото ти да приемашъ всички, които идатъ при тебе и искатъ свобода, да се сѫдятъ съ господаритѣ си и доказателствата да ги представятъ заявителитѣ (истцитѣ). И ако последнитѣ представятъ свидетели, допустими по закона и неотводими поради лъжливо свидетелство, то съ клетвата на свидетелитѣ заявителитѣ ще освободятъ шията си отъ игото на робството. На господаритѣ нѣма да се дава право да представятъ насрещни свидетели. Идващитѣ въ черквата и искащитѣ свобода биха претърпѣли лесно голѣми щети, тъй като тѣхнитѣ господари иматъ възможность да намѣрятъ много свидетели и да ги привлекатъ въ робство. Ако на искащитѣ свобода господаритѣ биха имали да направятъ възражения противъ тѣхнитѣ свидетели, нека ги отстранятъ и нека обвинятъ, ако могатъ, и следъ това нека спечелятъ дѣлото; ако пъкъ се намѣрятъ свидетелитѣ неопровержими, победата въ дѣлото непремѣнно да се признае на искащитѣ свободата: следъ клетвата на свидетелитѣ тѣ да бѫдатъ и се наричатъ свободни. Насрещнитѣ свидетелства царството ми ги обезсилва напълно. Ако не се признава насрещното свидетелство на богатитѣ срещу беднитѣ и това има сила за мѣстнитѣ жители (не роби), много повече това е подходяще да има сила и за робитѣ, чието подчинение отъ господаритѣ е по-голѣмо. Като знаешъ това, све-

---

[1] Ius gr-rom. III, стр. 405 „. . . λέγουσι γὰρ, ἀπὸ πατέρων γεγενῆσθαι βουλγάρων. λιμοῦ δὲ πρὸ χρόνων κατασχόντος εὐώνως αὐτοὺς ὑπὸ τῶν γονέων διαπεπρᾶσθαι. κἀντεῦθεν οἱ τούτων κύριοι μὴ συνομολογοῦντες εἶναι τούτους βουλγάρους τὰς ἀποδείξεις ἐκείνοις ἐπιφορτίζουσι.“

тейший, така трѣбва да решавашъ за сѫдбата на тия, които идатъ при тебе и искатъ свобода, като следвашъ настоящето опредѣление, което има силата на законна заповѣдь. Но трѣбва да съобщишъ това и на подведомственитѣ си светейши черкви, за да разрешаватъ за напредъ архиереитѣ, които сѫ предстоятели на тия черкви, по сѫщия начинъ дѣлата на тия, които искатъ свобода. Ако нѣкои често привличатъ въ робство хора, които по сѫдба сѫ свободни и просителитѣ на свобода разполагатъ съ много свидетели, насрещното свидетелство на привлеченитѣ въ робство не трѣбва да се отхвърля, но трѣбва да имъ се запази напълно правото; защото насрещното свидетелство се отхвърля срещу по-слабитѣ и по-скромнитѣ по сѫдба, а не, напротивъ, срещу господаритѣ имъ. Трѣбва да се знае, че когато нѣкой робъ иска свобода, нѣма да се допущатъ насрещнитѣ свидетели на господаря му. Когато, обаче, нѣкой отъ свобода се привлича въ робство и искащия свобода иска да спре започването на процеса, тогава му се дава право не само да обвини свидетелитѣ (на господаря), но и да представи насрещни такива.

2. — Въ донесението се добавя още и това, че нѣкои съчетаватъ собственитѣ си роби помежду имъ съ бракъ, но не правятъ това съ черковно благословение, за да не се лишатъ отъ господарскитѣ си права като че ли ужъ черковното благословение подобавало само на свободнитѣ. Ти поиска и за това да получишъ опредѣление отъ нашата властъ. Но знай, че това мнение на хората се отдалечава много отъ пристойното и дължимото, и това мнение (практика) съвсемъ не трѣбва да има значение между християнитѣ, защото, ако светото кръщение не познава разлика между господари и роби, ако съ сѫщитѣ свети тайни се приобщаватъ, макаръ по сѫдба да сѫ раздѣлени, ако приематъ една вѣра, макаръ да иматъ различна сѫдба, кой би се уплашилъ отъ брака, извършенъ съ черковно благословение и би помислилъ, че ще се лиши отъ господарскитѣ си права надъ робитѣ, като се приема Богъ при благословението на брака? Но и това не е приемливо и съвсемъ не е умѣстно за християнитѣ. За това и царството ми, потикнато отъ божествена ревность, издаде обща заповѣдь, и я изпрати на Великата черква (Патриаршията, б. м.) за да се прилага за напредъ и за робитѣ черковно о благословение и бракътъ съ това да бѫде пристоенъ и честенъ и робитѣ да слугуватъ на господаритѣ си, както и по-рано, като въ службата си не се възпрепятствуватъ отъ нищо чрезъ черковното благословение. Ако нѣкои не спазватъ това, да се лишатъ отъ господарскитѣ си права, като робитѣ се изтръгнатъ и получатъ свобода.

И като знаешъ това, изложи го на всичкитѣ ти подведомствени епархии да съчетаватъ въ бракъ робитѣ помежду имъ съ черковно благословение и да не смѣятъ да извършватъ неосветенъ бракъ. Тъй като сѫ извършени бракове надъ лица въ робско състояние и бракове споредъ досегашния неправиленъ обичай, трѣбва и тѣ да станатъ съ черковно благословение, за да иматъ, чрезъ него, макаръ и късно, благопристойность и горнитѣ опредѣления трѣбва да иматъ сила и за тия бракове.

Изпратено презъ мартъ, индиктъ 3 отъ богохранимия градъ Царскиятъ надписъ е до светейшия архиепископъ на митрополията. въ Солунъ.“

⁂

Съдържанието на новелата повдига редица въпроси, които сѫ сѫществени както за уясняването на самия текстъ, тъй и за нашата правна и стопанска история.

За какво робство на българи се говори тукъ и имало ли е въобще робство въ българскитѣ земи?

Както всички номадски народи, отклонка на хунскитѣ орди, българитѣ сѫ познавали робството още преди да дойдатъ на Балканския полуостровъ. Постоянно тласкани отъ варварски племена отъ едно мѣсто на друго, българитѣ сами сѫ превръщали въ свои врагове всички племена, които срещали на своя пѫть, като много често и сами трѣбвало да изпитватъ несносно робуване отъ по-силния си врагъ. Възможно е робството подъ аваритѣ да е засилило жестокостьта въ нравитѣ имъ. Подобно на всички азиятски народи, които трѣбвало съ кръвь и мечъ да извоюватъ условия за сѫществуване, българитѣ сѫ познавали добре робството и сѫ умѣели да държатъ въ строга подчиненость голѣми маси народъ. Българитѣ сигурно сѫ превърнали въ свои роби и часть отъ населението на Полуострова, което съ орѫжие на рѫка е оспорвало създаването на новата имъ държава1). Сѫщо така завsepareнитѣ отъ тѣхъ славяни не били чужди на робството. Прокопий ни рисува въ подробности военния битъ и история на славянскитѣ племена, които векове наредъ разоряватъ, грабятъ и поробватъ земитѣ и населението въ Мизия и Тракия2). Правната сбирка Νόμος γεωργικὸς, която се смѣта да е изникнала подъ влиянието на славянския елементъ въ Византия, познава много добре робския институтъ къмъ срѣдата на VIII векъ3). Въ тази епоха, когато българитѣ преминали къмъ по-съвършена стопанска стадия — тази на осѣдналия земедѣлски трудъ, тѣ ценѣли твърде добре стопанскитѣ изгоди отъ притежаване на роби. Чрезъ успѣшнитѣ свои набѣзи въ византийскитѣ земи

---

1) Известието на Ал.-Масуди, че българитѣ продавали въ Цариградъ роби отъ славянското население, ни дава основание да допущаме, че и нѣкои славяни били превръщани въ роби или крепостни. Ср. сѫщото предположение у К. Иречекъ. Исторія Болгаръ, Одесса, 1878 г. стр. 166.

2) Procopius, Historiae. Bonn. 1833. Vol. II, стр. 397, 442—444.

3) Ср. §§ 45, 46, 47, 73 и 74. Ср. по-подробно у П. Мутафчиевъ, Селското землевладѣние въ Византия. Мсб. XXV стр. 17—18.

българитѣ отвличали въ робство заловенитѣ плѣнници. Даже и следъ покръстването на българитѣ въ страната е имало много роби. Такива е ималъ и Борисъ. Въ отговоритѣ на папата Николай се говори на много мѣста за роби[1]), като се прави строга разлика между роби и свободни[2]). Дѣлението на българското население на привилегирани и зависими люде прозира и отъ проповѣдитѣ на епископъ Константина[3]) и продължава дори до идването на турцитѣ на Балканския полуостровъ[4]). Арабскитѣ писатели отъ X векъ говорятъ за твърде жестоко третиране на робитѣ у българитѣ[5]). Въ писмата на Н. Мистика до царь Симеона се говори за избѣгалъ въ Цариградъ провиненъ робъ, който сигурно билъ царски слуга[6]), по подобие на тѣзи въ Византия[7]). Сѫщо презъ Симеоново време българитѣ „предали на невѣрнитѣ“ много гърци, които „били обречени на робство“[8]). Роби е имало и презъ времето на царь Петра, които богомилитѣ поощрявали къмъ непослушание и бунтъ[9]), а сѫщо и презъ времето на царь Самуила. За такива говори и „Законъ соудный людьмъ“[10]). Робството не изчезнало у балканскитѣ славяни дори до изхода на срѣднитѣ векове[11]). За него говорятъ и нѣкои писмени паметници отъ времето на Ив. Александра[12]).

Най-главенъ източникъ на робството сѫ били успѣшнитѣ войни съ Византия и другитѣ съседи. Военноплѣникътъ, наредъ съ другата плячка, билъ награда за победителя, а обикновено и цель на войната[13]). Превръщанието на плѣнницитѣ въ роби е право на победителя, единствено установено отъ международното право на онова време[14]). Търговията съ военоплѣници е била нѣщо много обикновено на Балканския п-въ. Ибн-Дастъ разказва, че маджаритѣ третирали като военоплѣнници подчиненитѣ си славяни, които продавали на византийцитѣ и „срещу които получавали въ замѣна златотъкани копринени платове и пъстри вълнени килими и др. стоки.“ Сѫщо така маджаритѣ продали на византийцитѣ всички българи плѣнени отъ тѣхъ презъ времето на Симеона ¹). „Бранниятъ законъ“ отъ Кормчаята изрично говори за правото на победителя да заставя плѣнницитѣ да работятъ и му бѫдатъ роби ²). Чрезъ отвличането на византийското население отъ Тракия, българитѣ не само сѫ рекрутирали роби, но сѫ се стремили да обезлюдятъ Византия и по този начинъ да обезсилятъ противника. Царь Самуилъ, когато превзелъ града Лариса, „обърналъ въ робство всички жители на града съ изключение рода на (боляра) Николица³). Сѫщото правила и Византия съ българитѣ⁴). Евст. Солунски изрично говори за отвличане на българитѣ въ робство отъ византийцитѣ, когато потушавали тѣхното възстание⁵). Нѣкои владѣтели даже разчитали да бѫдатъ откупувани заграбенитѣ отъ тѣхъ военноплѣнници и по този начинъ да си осигурятъ значително богатство въ злато, добитъкъ и други скѫпи вещи. Известно е, че Византия заплатила срещу възвърнатитѣ ѝ отъ Омортага плѣнници съ добитъкъ ⁶). — Богатата императорска хазна въ Цариградъ често служила за откупуване на плѣнницитѣ на държавни разноски, Забелѣжителното е това, че Византия поради, нуждата ѝ отъ войска. освобождавала съ държавни срѣдства плѣнницитѣ—роби отъ рѫцетѣ на своитѣ проданници, като ги причислявала въ военнитѣ списъци ⁷).

---

[1]) Изд. Д. Дечевъ, София, 1922 г., сар. 21, 25, 97.

[2]) П. т. сар. 25.

[3]) Арх. Антоній, Константинъ Еписк. Болгарскій, Беседа 43 стр. 22.

[4]) Орѣхов. хрисовулъ, изд. С. С. Бобчевъ, Старобълг. правни паметници, София, 1903 стр. 160; Законикъ Ст. Душана. изд. Ст. Новаковичъ Бѣлградъ, 1898 год. ср. Увода и чл. 55, 69; стр. 151; Законски споменици, Бѣлградъ, 1912 г., стр. 404.

[5]) Гаркави, Сказанія и пр. стр, 126.

[6]) Ср. превода на В. Н. Златарски въ Мсб. X стр. 394

[7]) Nicetas, Historia, Вопп. р. 574, 310; Anna Komnena, Alexias, ed. Reifferscheid стр. 30.

[8]) Студията на В. Н. Златарски въ Мсб. XIII стр. 286.

[9]) Ср. Беседата на презв. Козма въ изд. на М. Г. Попруженко, Памятн. древн. письм. томъ 167, 1907 г. стр. 40.

[10]) Въ изд. на С. С. Бобчевъ, ст. 18, 19, 25, 29, 30.

[11]) Ср. Душан. Зак. чл. 44, 46, 67, 72, 103; Зак. спом. стр. 701.

[12]) Ср. Славословието на Ив. Александъръ въ Кукленския псалтирь у Бож. Ангеловъ, Старо-бълг. литература, 1922 г., стр. 453.

[13]) Зак. соудн. люд. ст. 3.

[14]) Ἀρμενόπουλος, Ἑξάβιβλος, Α. τιτλ. ιϛ, § 3.

Нѣщо повече, българитѣ даже следъ покоряването имъ отъ Византия сѫ търгували съ роби. Така въ една новела на императора Иоанъ Цимисхия отъ 972—975 г. се говори следното: „За флотата разпореждаме, щото ония които обсаждатъ крепости или плячкосватъ заедно съ конницата въ неприятелска страна и вzематъ роби, да не плащатъ мито (κομμέρκιον); които пъкъ купуватъ роби по пазаритѣ и селата отъ търговци или българи, или ги придобиватъ по другъ нѣкой начинъ или по дарение, — да плащатъ мито . . .“ ⁸) По този начинъ се потвърдява неясното свидетелство на Ал-Масуди, който намира въ Цариградъ презъ това време българско тържище на роби⁹). Че това е вѣроятно се вижда отъ обстоятелството, че и руситѣ сѫ имали въ сѫщото време свое тържище на роби¹⁰), както и отъ откритията отъ Jule Nicole едиктъ на Лъва Мѫдрий, гдето се говори, че бъл-

---

¹) Theoph. Cont. стр. 701, cap. 3.

²) Законъ Градскаго гранъ л҃д, глава м҃д,

³) Σαμουὴλ, καταδουλωσάμενος πάντας τοὺς Λαρισσαίους ἐκτὸς τοῦ Νικουλιτξᾶ Ж. М· Н. П. 1881 т. 216; ср. Cedrin., Bonn. II 436.

⁴) Nicetas, стр. 686.

⁵) Patr. gr. t. 135 col. 672 fin.

⁶) В. Н. Златарски. История на българ. държава т. I ч. I стр. 303.

⁷) Eust. Thessalon., Manuelis Comn. laudatio funebris. Patrol. graeca t. 135. col. 984—985.

⁸) Ius gr.-rom. III стр. 302—303. Περὶ δὲ τῶν πλωΐμων τοῦτο θεσπίζομεν, ἵνα ὅσοι μὲν εὑρίσκονται κάστρα πολιορκοῦντες, εἴτε κουρσεύοντες μετὰ τοῦ καβαλλαρικοῦ στρατοῦ εἰς πολεμίαν γῆν καὶ ψυχάρια χειρούμενοι, μὴ παρέχωσι τὸ κομμερκιον· ὅσοι δὲ διερχόμενοι εἰς τὰ ἐμπόριά τε καί χωρία ἐξωνήσονται ἀπὸ πραγματευτῶν ἢ καί βουλγάρων ψυχάρια, ἢ καὶ ἐξ ἄλλης τῆς οἱασδήποτε προσκτήσονται ὑποθέσεως εἴτε ἀπὸ χαριστικῆς ἔχουσιν, ἵνα κομμερκεύωνται“.

⁹) Гаркави, ц. с. стр. 126.

¹⁰) Барацъ, Г. М. Критико-сравн. анализъ договоровъ Руси съ Византіей, Кievъ, 1910, стр, 40,41

гарски търговци идвали въ Цариградъ да обмѣнятъ своитѣ стоки ¹).

Търговията съ роби въ България била въ връзка не само съ голѣмата суровость на нравитѣ, и прекалената войнственость, но се допущала и отъ законодателството на християнска България.

Другъ източникъ на роби въ България сѫ били престѫпницитѣ. Servus poena било наказание, което сполетявало престѫпника почти въ всички народи презъ срѣднитѣ векове. Специално българската компилация „Законъ Соуднный Людьмъ“, която следва византийската „Еклога“, предвижда редица случаи, когато престѫпникътъ загубва своето status libertatus, замѣстимо въ известни случаи съ тѣлесни наказания ²) и конфискуване на имуществото ³). Даже по-късно се срѣща въ чисто славянски паметникъ като Душановиятъ Законникъ, че осѫденото лице е синонимъ на „робъ“ ⁴). При други престѫпления се е практикувало т. н. „изгойство“, общо на цѣлия славянски свѣтъ ⁵). Тази „политическа смърть“ на лицето-престѫпникъ предвижда и чл. 8 и 26 отъ Законъ Соуд. Людьмъ. Презъ XIII векъ въ Сърбия имало случаи, когато невѣрната жена да бѫде продадена отъ мѫжа си „камо јему годье“ ⁶).

До колко институтътъ на робството е билъ развитъ въ срѣдновековна България, говори голѣмата търговия на роби, която се вършила както въ българскитѣ земи, тъй и изобщо на Балканския Полуостровъ. Най-стари сведения за тази търговия ни даватъ „отговоритѣ“ на папата Николай. Членъ 32 говори за кражба на мѫже и жени, което може да се предполага, че се вършило съ цѣль за търговия. Че такава търговия на свободни люде сѫществувала, говори и чл. 21 отъ Душ. Зак., който е почти сходенъ съ чл. 29 отъ З. С. Л., гдето се забранява подобна търговия подъ страхъ на тежко наказание. Търговията съ роби, обаче не била забранена въ България. Арабскиятъ писатель отъ X. векъ Ал-Масуди разказва, че презъ мирни години българитѣ водили за проданъ въ Цариградъ млади момичета и момчета — славяни и гърци ⁷). Сѫщо и въ горецитираната новела на И. Цимисхий се говори за български търговци на роби. Още найранното наше законодателство, по подобие на византийското, третира робитѣ напълно като res mancipii ⁸). Членъ 30 отъ З. С. Л. допуща

---

¹) Гл. по-подр. И. Сакѫзовъ, Известия за бълг. търговия въ Цариградъ, кн. VI отъ Изв. ист. д-во стр. 198

²) Зак. соуд. л., чл. 6, 7, 8, 11, 16 и 28

³) П. т., гл. 8. 9 и 10.

⁴) Новаковић. Душан. Зак., стр. 86; ср. Текелијин—софийската редакция на чл. 112. „Кои соужань, сіречь робъ“

⁵) С. С. Бобчевъ, История на старобълг. право, София, стр. 314; Т. Зигелъ, Душан. Законникъ стр. 127; Первольфъ, Славяне I стр. 132.

⁶) Jireček, Staat und Gesellschaft im mittelalt. Serbien, 1912. T. I стр. 73.

⁷) Гаркави, ц. с. 126.

⁸) Eust. Thess. Oratio anno auspicando habita. Patr. gr. t. 135 col. 556. Тукъ великиятъ черковникъ говори за безчеловечното отнасяне на неговитѣ сънародници съ робитѣ. Сѫщо и „Еклогата“ ни дава случаи на жестоко отнасяне съ робитѣ, ср. XVII, 49. Робътъ е res и споредъ Νόμος Γεωργικός, ср. § 70 и споредъ чл. 25 отъ Зак. С. Л.

като обезщетение при ревиндикационенъ искъ за откраднатъ робъ, замѣстването му съ другъ такъвъ, или заплащане на цената му. И късното Душаново законодателство възприема сѫщото становище[1]). Акрополитъ разказва, че и много знатни византийци били продадени на българитѣ презъ време на Михаилъ Асѣня[2]), а Светославъ описва Преславецъ като голѣмо стоварище на роби отъ Русия[3]). Търговията съ роби на Балканския полуостровъ траяла презъ цѣлото срѣдновековие. Особено цвѣтуща била тя въ Цариградъ и по адриатическото крайбрѣжие[4]). Новата религия въ продължение на векове била безсилна да я премахне.

Отъ едни неизвестни до днесъ писмени паметници отъ италиянски източникъ научаваме, че търговията съ роби въ България и по брѣговетѣ на нейнитѣ граници не престанала и презъ XIV векъ, а дори и презъ втората половина на XV векъ. Забелѣжително и отъ особенъ интересъ сѫ за насъ тѣзи сведения за това, че въ тѣхъ се говори за търговия съ роби отъ български произходъ. Самиятъ текстъ на тѣзи документи, споредъ писмото на проф. Артуро Фереро, гласи дословно въ български преводъ: „1307 г. мартъ 28. — Антоний Гвидонисъ продаде на магистръ Антоний Физикъ (лѣкаръ) единъ робъ нареченъ Араалъ, на 17 год., бѣлъ, който билъ българинъ — за 16 либри". „1451 априлъ 14 — Готфридъ де Албарио продаде на Николай Делфинъ една робиня, родомъ българка, на 20 годишна възрасть за цена 150 либри[5]).

Очевидно е, че тѣзи покупки на роби-българи сѫ ставали или по границитѣ на България, или на нѣкое международно тържище за роби. И въ двата случая тази търговия била вършена отъ генуезцитѣ, които, както това ни е известно отъ други източници, сѫ търгували много оживѣно въ началото на XIV в. по черноморскитѣ ни пристанища[6]). Отъ честитѣ стълкновения между българи и генуезци по това крайбрѣжие[7]), последнитѣ сигурно сѫ заграбвали и отвличали мололѣтни българи, за да ги продаватъ по чужди тържища. Генуезцитѣ презъ XIV и XV векове били заседнали по севернитѣ брѣгове на Черно море въ прочутата на времето колония Кафа, която служила за база на тѣхната черноморска търговия [1]) както и за търговскитѣ имъ и пиратски връзки съ българскитѣ земи.

---

[1]) Душ. Зак., чл. 93.

[2]) Acropolit ed. Bonn. cap. 61. стр. 144

[3]) Лаврен. лѣтопись.

[4]) Гл. по-подр. Jireček, ц. с. II, 57; Мијатовић въ Гласник, 37, стр. 189 сл.

[5]) „1307, Marzo 28 .— Antonius Guidonis vendit Magistro Antonio phisico sclavum unum vocatum Araal annorum XVII blancus qui fuit bulgarus pretio librarum sexdecim". Този документъ се намира въ генуезкия държавенъ архивъ Atti del Notario Corrado Castelli. Reg. VII, Fol. 79. Другия текстъ гласи: „1451, Abrilo 14, — Gotifredus de Albario vendit Nicolao Delphino sclavarum unam de progenie burgarorum annorum XX pretio librarum centum quinquaginta". Намира се сѫщо въ Генуа въ Atti del Notario Oberto Foglietta. II, 195. И двата тѣзи текстове, които сѫ съвсѣмъ неизвѣстни, ги имаме благодарение любезностьта на аржентинския генераленъ консулъ въ столицата, г. Alberto M. Candioti, който ги цитира въ туреното подъ печатъ съчинение Historia de la Institucion Consular en la Antigüedad y en la Edad Media.

[6]) Гл. по подробно Ив. Сакѫзовъ, Българската търговия презъ XII—XIV в. въ Сп. на Ик. д-во 1922 кн 1—2 стр. 72.

[7]) П. т. стр. 73; ср. Histor. patr. monumenta. Leges municipale стр. 282 сл. — Offcii Gazariae стр. 385

* * *

Робството за което се говори въ горепреведената 35-та новела на Алексия Комнинъ, има съвършено другъ отъ описания отъ насъ произходъ. То се корени въ извънредно неблагоприятнитѣ стопански и социални условия, при които били поставени да сѫществуватъ дребнитѣ, но свободни земевладѣлци. Епохата на царь Петра, тъй неизвѣстна въ политическата си история, ни е оставила доста материалъ за вѫтрѣшнитѣ социални борби въ страната — между непривилегираното и въ крайна степень обеднѣло население и привилегиранитѣ които считали себе си „яко... Богомъ сутъ оучинени.“ [2]) Социалното потисничество въ България продължило до края на Петровото царуване и се слѣло въ безспирнитѣ опустошителни набѣзи и грабежи на рускитѣ орди на Светослава, на печенезитѣ и на кръстоносцитѣ. При бедната материална култура и незначителна имотность на българския селякъ[3]) достатъчно било само едно нашествие, за да разстрои еднажъ за винаги неговото дребно стопанство. Настѫпилата масова бедность срѣдъ населението го принуждавала да търси въ монашество, отшелничество или доброволно поробване единствена възможность за сѫществуване. При такава социална обстановка родителитѣ прибѣгвали до най-жестокото срѣдство — оставяли децата на произвола на сѫдбата „гладомъ измирающе и зимою страждуще, во мнозѣ плаче кленутъ)[4]. При това положение, когато децата сѫ проклинали своитѣ родители, доброволното стѫпване въ робство било напълно допустимо, щомъ е имало да се избира между живота и гладната смърть. Надигналиятъ се протестъ на богомилитѣ изразява въ тѣхната кратка проповѣдь и догма онази реакция на потиснатитѣ, която предсказвала близкия край на държавата. Доброволното стѫпване въ робство, както и продажбата на децата отъ тѣхнитѣ родители на по-имотни съседи станало обикновено явление. По този пѫть робството въ Балканския полуостровъ намѣрило нови източници, които, следъ установяването на византийското господство надъ българитѣ, служили и за политическитѣ цѣли на Византия. Следъ временно дадената отъ Василия II автономия, настѫпило двойно робство за българитѣ — социално и политическо. Намъ не е известно дали навсѣкѫде българскиятъ елементъ запазилъ своето социално положение на свободни люде. Сигурно, часть отъ населението, особено тази, която оспорвала новата хегемония въ Полуострова, била заробена политически и социално отъ Византия. Така И Геометъръ разказва, че българитѣ били заставени да работятъ въ императорскитѣ работилници въ Цариградъ.[1]) Сѫщо отъ грамотата на императора Романа се вижда, че още около 960 г. имало заселени при монастиря въ Иерисо „българи-роби.“[2]) Независимо отъ това процесътъ на социално разложение като плодъ на непрекѫснатитѣ изтощителни войни и варварски опустошения, продължилъ въ още по-голѣма степень. Това което по рано било случайно явление, сега се среща навсѣкѫде и се превръща на установена отъ законитѣ на страната традиция. Не само между българитѣ, но и между византийцитѣ превръщане на сънародници въ роби станало обичай, „преминалъ почти съвсѣмъ въ законъ.“[3]) Византийскиятъ историкъ Кинамъ ни е оставилъ твърде ценни белѣжки въ това отношение, които въ голѣма степень уясняватъ новелата на императора. „Неотвратимата за човека необходимость да живѣе внесе въ живота много ново и между другото заставя мнозина да продаватъ свободата си. Не само тълпата простъ народъ се продава у голѣмитѣ знатни и богати хора. Какво голѣмо зло е това — човешката алчность. Тѣзи, които копуваха тѣзи нещастници, ги приемаха и се отнасяха съ тѣхъ, като съ купени за пари и по този начинъ сѫществуваше мръсна търговия. А този, който се гнетѣше подъ тежестьта на робството си и би поискалъ да се освободи отъ него чрезъ работа, него хващаха като бѣглецъ и го подлагаха на наказание за тази му дързость. Тогава се сбѫдваше баснята на Езопа, споредъ която въ пещерята на болния лъвъ влизатъ животнитѣ: следитѣ на влизащитѣ свободни люде сѫ много, а тѣзи на излизащитѣ — нито една. Толкова жестокъ бѣше този обичай“[4])

---

[1]) Heyd, Storia del commercio del Levante. Torino. 1913 стр. 668 сл., 729 сл. 755 сл.

[2]) Беседата на пресв. Козма у М. Г. Попруженко, ц. с. стр. 41.

[3]) За голѣмата оскѫдность на българитѣ гл. описанието на Чернор. Храбъръ за тѣхнитѣ „сламени хижи.“ Miklosich Chrest. Palaeoslovenica 1861 стр. 46. Сѫщо и хронистътъ Теофанъ говори за хижитѣ на българитѣ въ Тракия. И. Геометръ два века по-късно описва селскитѣ кѫщи въ Тракия като обикновени хижи. (ср. В. Васильевскій. Сочиненія II. стр. 121 и 122). Сѫщо така и охрид. архиепископъ Теофилактъ разказва, че българитѣ били „голѣми сиромаси въ своя поминъкъ“. (ср. Epistolae. Finetti 2).

[4]) Бес. на преев. Козма у Попруженко, стр. 54.

Продажбата на свободни люде, особено на деца, се среща презъ това време почти въ всички държави. Твърде обиленъ материалъ въ това отношение ни дава Muratori и добровнишкитѣ анали[5]) Последнитѣ даже изтъкватъ случаи за поробване на несъстоятелния длъжникъ отъ кредитора[6]). Сигурно е, че при липсата на каквато и да е държавна кредитна политика, която да отстрани зловредната инициатива на частния капиталъ, положението на длъжника било почти винаги безисходно[1]. У чешкитѣ славяни даже длъжникътъ билъ веднага предаванъ на своя кредиторъ[2]. Тамъ сѫщо срещаме презъ XI векъ родители да продаватъ поради гладъ децата си, срещу което черквата твърде много се борила[3]. И въ Византия, както ни разказва Кинамъ, нѣкои отъ императоритѣ на XI векъ се мѫчили да прекратятъ тази „срамна търговия“[4].

---

[1]) Гл. В. Васильевскій, Сочиненія, II стр. 117, 119.

[2]) Какъ и кога сѫ били заселени тѣзи българи тукъ, изисква специално изследване. Известна свѣтлина хвърля самиятъ текстъ „τῇ μονῇ τοῦ κολοβοῦ παροίκων ἀτελῶν τεσσαράκοντα δωρεάν, ἀνθ'ὧν ἀφηρέθησαν, τοπίων, ἀπὸ τῶν πάλαι παραδοθέντων τῷ μέρει ταύτης ἐν τῇ τοποθεσία τῆς Ἱερύσου, παρὰ τῶν ἐνσκηνωθέντων ἐκεῖσε σκλάβων βουλγάρων. Изъ между тѣзи роби-българи имало и единъ попъ Георги. Изв. Руск. Археол. Общ. т. V (1865) стр. 17—18.

[3]) Cinnatus. Bonn. стр. 275.

[4]) П. т. стр. 275—276.

[5]) Спомен. Дубр. Арх. I. стр., 99 сл., цит. у Ч. Мијатовић, ц. с. стр. 131.

[6]) П. т. стр. 132. „үчините што ви хωтение ωдь кашега дльјника.“

Обаче ние трѣбва да забелѣжимъ, че не такъвъ билъ възгледа въ юстиниановото право и на законодателството презъ време на Василия Македонянинъ, когато става повратъ къмъ класическото право. Така въ една преработка на юстинияновото право и Прохирона, издадена презъ 920 год. подъ надсловъ „Ἐπιτομὴ τῶν νόμων,“ въ отдѣла за „свободнитѣ и поробени“ четемъ въ § 8: „който е продаденъ на възрасть повече отъ 20 год. и получи цената си, не се освобождава.“[5]; § 54 дословно допълня: „валидно се продава естествениятъ синъ отъ баща си и съ изгубване на свободата, ако бащата е беденъ“[6].

Очевидно е, че широкото разпространение на робството въ византийскитѣ земи се допущало и напълно оправдавало отъ възгледитѣ на законодателя отъ VI векъ и се подхранвало отъ лошитѣ социални условия. Но когато по-късно, къмъ XI векъ, Византия била поставена предъ прага на гибельта си, или, както се изразява съвременикътъ — била вече „въ агония“[7], поради нашествията отъ северъ, западъ и югъ едновременно, тя промѣня бързо отношението си къмъ робския институтъ. Поробването на свободни люде било масово и подронвало устоитѣ на империята. Тя за пръвъ пѫть въ своето сѫществуване осеща безисходното си положение поради липса на срѣдства и войски и близкия си край. Предъ грозящата опасность належащи били крупни социални реформи. Въ лицето на всѣки новъ робъ Византия губила единъ свой войнъ и данъкоплатецъ. Тази държавническа мисъль у Комниновцитѣ не е нова за византийската действителность. И другъ пѫть, въ моменти на грозяща опасность или подеми за вѫтрешно окрепване на държавата, сѫ се взимали мѣрки отъ подобенъ социаленъ характеръ. Историята на живото византийско право регистрира тъкмо онѣзи колебания на държавното творчество, въ които се съзиратъ първитѣ опити къмъ заздравяване на империята и които набелѣзватъ новаторскитѣ идеи, станали господствуващи едва следъ векове. Въ това отношение ние намираме още въ новелитѣ на императора Лъва Мѫдрий (886—910) специални разпореждания за изкореняване на злото още въ самото начало. Така въ новела 59 четемъ: „ако нѣкой дойде до такава отчаяна мисъль и се продаде отъ свобода въ робство, да не е валидно това и да се избѣгне деянието и продавачътъ на собствената си свобода и съучастника въ това престѫпление да се вразумятъ съ тѣлесно наказание“ [1]).

---

[1] Затова и сръбскитѣ срѣдновековни грамоти забраняватъ на монаситѣ да лихварствуватъ. Зак. споменици, стр. 698.

[2] Herm. Jireček. Das Recht in Böhmen Prag. 1865 I, 72; II, 40. Сѫщитѣ явления срещаме и у старитѣ германци; ср. Schröder, Lehrbuch der deut. Rechtsgeschichte. Leipzig 1919. Bd. I. стр. 237, 238,

[3] Herm. Jireček, т. I. стр. 72.

[4] Cinnamus, 275.

[5] Въ Jus gr.-rom. VII, стр. 127, τιτλ. XXXVIII § 8.

[6] П. т. § 54 — стр. 132 „καλῶς πωλεῖται παρὰ τοῦ πατρὸς ὁ φυσικὸς αὐτοῦ υἱὸς ἐπὶ ὅρῳ ἐλευθερίας, ἐὰν ἄρα πένης ἐστίν“.

[7] Anna Komnena ed. Reiff. 117_{27}.

Както много отъ императорскитѣ новели отъ това време не сѫ били въ състояние да унищожатъ известни явления отъ стопанско-правенъ характеръ, които въ всѣкидневния животъ на византийското общество сѫ се оказали по-силни отъ тѣхъ, тъй сѫ минали стотина години, докато се повърне законодательтъ отново къмъ усилията на своитѣ предшественици. Черпейки аргументи отъ една действителность, която следъ Василия II все по ясно се очертава като застрашаваща здравитѣ устои на империята, Комниновцитѣ подчертаватъ особено рѣзко ролята си на реформатори, като по всѣки начинъ се стремятъ да унищожатъ или поне ограничатъ зловреднитѣ последици отъ робството, Отъ друга страна нуждата отъ по-голѣмо сцепление въ твърде разновидното въ етническо отношение византийско общество е принудила Алексия I чрезъ редица новели да се помѫчи да излѣкува болнитѣ въпроси на неговото време. Сигурно за това, а и поради масовитѣ оплаквания на българското население въ Солунско, императорътъ издалъ 35-та новела. На тѣзи стремления на императорската власть хармонирали и тѣзи на служителитѣ на черквата. Тѣ по всѣкакъвъ начинъ се борили срещу робския институтъ. Единъ отъ най-ревностнитѣ крепители на християнската вѣра, Евстатий Солунски открито и смѣло се опълчва срещу него. „Злото на робството, неизвестно на природата, е преминало въ живота вследствие алчностьта на хората. Дѣло угодно на Бога ще бѫде да възвърнемъ робското състояние къмъ древната свобода“ [2]). Но черквата не могла да търпи и друго едно несъответствие на робството съ християнството. а именно лишаване на робитѣ отъ черковната благословия на брака. Това е единъ отъ главнитѣ поводи за издаване новелата на Алексия Комнинъ, защото, както самата тя казва, тази аномалия и несправедливость била практикувана отъ отдавна[3]). Така и други източници, като византийската легенда за св. Василий Новий, говорятъ за бракове между роби или отроци безъ венчило, които сѫ ставали само съ съгласието на тѣхнитѣ господари[4]).

---

[1]) Jus gr.-rom. III стр. 154.
[2]) Patr. graeca, t. 136, col. 1289.
[3]) J. gr.-rom. III стр. 406.
[4]) Новаковић, Животъ св. Василија Новог. Спомен. XXIX, 3 стр. 73.

Още класическото римско законодателство е считало брака между робитѣ за непъленъ.[1]) Сѫщо въ новела 28 на императрица Ирина (797—802 год.) се казва: „не се позволява да се състави бракъ съ собственитѣ робини — дѣцата отъ тѣхъ сѫ незаконни“[2]).

По-късно императорътъ Лъвъ Мѫдрий третира тѣхния бракъ за действителенъ. Така новела 100 допуща, щото робиня, ако се омѫжи за свободенъ, да стане свободна[3]). Алексий Комнинъ съ 35-та новела предвижда и неговата черковна благословия. Това развитие въ брачното право на робитѣ е последица отъ общото подобрение на социалното и юридическото имъ положение. Значителното намаление на тѣхното число, повдига цената на робитѣ и особено тѣхната полза като servi rustici въ земедѣлското стопанство[4]). 35-та новела, обаче опровергава единъ погрѣшенъ възгледъ—имено, че черковната благословия при брака на робитѣ повлича съ себе си и освобождението на сѫщитѣ отъ робство. Както „светото кръщение,“ казва новелата, тъй и бракосъчетанието отъ черквата не освобождава робитѣ, отъ което неоснователно се страхуватъ тѣхнитѣ господари[5]) Черковната благословия на брака не създава нови правни последици и правоотношения между роби и господари. Това, обаче, е било само видимо така.

Изглежда, че отъ това време нататъкъ този новъ възгледъ въ брачното право на робитѣ се наложилъ отъ черквата навсѣкѫде въ Полуострова, като сѫщественъ принципъ въ каноническото право.

Въ „Σύνταγμα των κανόνων“ има посветена цѣла литература на този въпросъ, който, изглежда, най-вече интересувалъ черковнитѣ власти. Така въ едно съчинение на Петра Хартофилакса, диаконъ на черквата Св. София презъ времето на Алексия I, авторътъ въ формата на въпроси и отговори изяснява спора. „Ако робъ и робиня се женятъ безъ черковна благословия съ съгласието на господаритѣ имъ, трѣбва ли да имъ се дава причастие?“ — „Понеже брака безъ черковна благословия е прелюбодеяние, било че сѫ роби или свободни, тѣ не трѣбва да се приематъ въ черквата. И тъй като господаритѣ имъ ставатъ предатели на спасението на робитѣ, като имъ позволяватъ да се женятъ, то споредъ новелата на Алексия I тѣ (господаритѣ) изгубватъ правото си върху тѣхъ“.[6]) Сѫщиятъ тоя възгледъ срещаме по-късно и у други висши черковници, като Никифоръ Хартофилаксъ[7]). До колко новаторската разпоредба на Алексия I станала господствуваща максима за следващитѣ поколения, се вижда отъ една канонческа интерпретация на солунския архиепископъ Никита, живѣлъ презъ XIII векъ, въ която той, позовавайки се на нашата новела, изисква точното придържане о нея[1]). Интересното е въ случая то̀ва, че архиепископътъ повдига и други въпроси, които не сѫ изчерпани въ новела 35, като напр., „какво да прави господарьтъ съ брака на своя робъ, когато му е единственъ“[2]) и др. т. Сѫщиятъ възгледъ за брака се поддържа и отъ по-кѫсното каноническо право[3]).

---

[1]) C. Zachar. v. Lingenthal. Geschichte d. gr.-römischen Rechts. III Aufl. Leipzig. стр. 60.

[2]) J. gr.-r. III стр. 60.

[3]) Пакъ тамъ, III 200.

[4]) Ср. И. Сакѫзовъ. Срѣдновековното монаст. стопанство въ България. Въ Сп. ик. д-во год. XXII, кн. 1, стр. 222.

[5]) J. gr.-r. III, стр. 403.

[6]) Edit. Rhallis et Potli, t. V. стр. 371.

[7]) П. т. t. V стр. 400.

Това становище на византийското право за брака на робитѣ преминало и у славянското право. Така чл. 3 отъ „Душановия законникъ“ дава едно всеобщо разпореждание „нито една свадба да не се извършва безъ венчило“.

Но новелата на Алексия Комнинъ има и по-широко значение. Тя изисква не само черковна благословия на всички бракове въ бѫдаще, но и на такива вече станали безъ такава. „Макаръ и кѫсно“, това изисквала сѫщностьта на истинската християнска религия, обяснява новела 35[4]).

Съ тази политика на черквата се отваряло просторъ за едно подобрение на социалното и правно положение на роба. Ставайки членъ отъ общото хрѝстиянско семейство, последниятъ получава безрезервната защита отъ страна на черквата, която била компетентна въ раздаване на правосѫдие и то най-често въ ущърбъ на неговия господарь. Страхътъ отъ това е билъ въ сѫщность истинскиятъ мотивъ на господаритѣ които забранявали венчило на своитѣ роби. Робитѣ сѫ придобивали нови права, които могли да бѫдатъ успѣшно противопоставяни на тѣхнитѣ патрони, а твърде често, чрезъ намесата на черквата и на черковния сѫдъ, получавали и своята свобода. Тъкмо новела 35 на Алексия Комнинъ дава удобрение на една традиционна черковна политика, която е била въ очевидно несъгласие съ интереситѣ на едритѣ земевладѣлци и изобщо господаритѣ на роби.

⁂

Новелата и рескриптътъ на Алексия Комнинъ, отиватъ още по нататъкъ. Това което, тѣ мълкомъ преследвали чрезъ черковния бракъ на робитѣ — тѣхното освобождаване, още по-ясно прозира отъ другитѣ имъ постановления, които уреждатъ процесуалната страна на самото имъ освобождаване.

---

[1]) Rhallis et Potli стр. 443.

[2]) П. т. стр. 444.

[3]) Ср. Basile de Capadocte, и отговора на Nicolas de Mitylêne у Freher, I, стр. 344, 345, 396.

[4]) J. g.-r. III, стр. 404.

Класическото римско и по-късно византийското право бѣха установило нѣколко начина за освобождение на робитѣ, нѣкои отъ които преминали въ обичайното и писано българско право.

Отъ „Стратегикона“ на императора Маврикий научаваме, че у славянитѣ имало обичай робитѣ-военноплѣнници да се освобождаватъ чрезъ откупване или отработване, ако сѫ неимотни[1]. Този обичай преминалъ по-късно изъ византийското въ българското право. Членъ 19 отъ Зак. Соуд. Люд. разпорежда „ако (плѣнникътъ) не разполага съ срѣдства, купувачътъ да го държи като робъ (наемникъ) докато се изплати (отработи)“. До колко обаче въ действителность тази наредба е намирала условия за приложение, не е известно. Решаваще значение е имала обикновено волята на господаря. Той фактически е разпореждалъ съ робитѣ съобразно нуждитѣ си, или както казва „Зак. Соуд. Людьмъ“ — като „свое бо есть имѣние“.[2] Срѣдновековното ни право е развило освобождението на роба отъ господаря — manumissio въ различни форми. „Отговоритѣ“ на Николая даватъ случая за освобождението на робитѣ отъ тѣхнитѣ господари преди да отиватъ на война[3]. Сѫщиятъ институтъ преминалъ въ Душан. Законникъ, обаче като колективно право на членоветѣ на цѣлото му семейство[4]. Презъ времето, когато българитѣ били подъ византийска власть Евстатий Солунски ни дава случаи на manumissio testamento и manumissio per epistolam[5].

Текстътъ на разглежданата отъ насъ новела, обаче, има предъ видъ законното освобождение на робитѣ и то извършвано по искане на последнитѣ отъ черковнитѣ сѫдилища.

Както самата новела говори, споровете между роби и господари сѫ били разглеждани отъ духовнитѣ сѫдилища, чиято компетентность презъ срѣднитѣ векове била много по-широка отъ днесъ. Само престѫпления отъ публиченъ характеръ или такива засѣгащи службата къмъ царь и отечество, сѫ били разглеждани отъ царския сѫдъ[6]. Черквата е разглеждала всички имотни и семейни спорове, както и такива за гражданското състояние на лицата. Новелата изрично говори, че черквата решавала споровете между роби и господари[7]. Сѫщо и Евстатий Солунски въ своитѣ писма казва, че освобождението на неговитѣ роби предоставилъ изключително на духовнитѣ сѫдилища[8].

---

[1] Maur., Strat. lib. XI c. 5. Цит. у Н. Благоевъ, Правни и соц. възгледи на Богомилитѣ, стр. 65.

[2] З. С. Л. (обширната редакция) у С. С. Бобчевъ ц. с. стр. 113.

[3] Responsa, cap. 35.

[4] Душ. Зак. чл. 46. Подобенъ случай представя освобождението на робитѣ, което направилъ сръбския великъ жупанъ Неманъ при напущане на трона и отиване въ монастирь; гл. жит. отъ Доментиана, 28; Цит. у Jireček ц. с. I, 73.

[5] Eust. Thessallon. Epistolae, 26. Patr. Gr. t. 136, col. 1920.

[6] Ср. Душановъ Зак. чл. 103.

[7] J. gr.-r. III стр. 401.

[8] Eust. Thess., Patr. Gr. t. 136, col. 1290.

За да бѫде сезиранъ единъ духовенъ сѫдъ съ подобенъ споръ, сигурно е, че законодателството въ страната е давало известни основания за това. Въ случая даже се касае за една специална претенция, а именно искането на българитѣ-роби, чрезъ установителенъ искъ да бѫде призната тѣхната националность, а заедно съ това да бѫдатъ еманципирани — освободени отъ робството. Отъ самия текстъ се вижда, че въ византийското законодателство имало норми, които давали право на българитѣ-роби да искатъ и получатъ своята свобода, или, както казва самата новела, че не могло да бѫдатъ роби „българитѣ, или такива, които нашия (византийски) законъ не приема като роби“ [1]). Действителностьта, обаче, е била друга. Тя е засѣгала не само българитѣ, но и самитѣ византийци. Както видѣхме по-горе, историкътъ Кинамъ говори за превръщане въ роби на негови сънародници чрезъ доброволната имъ продажба на „голѣмци, знатни и богати“ византийци [2]). Изглежда, че този „безрасѫденъ обичай“ и „позорна търговия“ е засѣгала всички социално разорени, безъ огледъ на националность [3]). По отношение на византийцитѣ сѫ били взети най-напредъ законодателни разпоредби. Така Кинамъ ни донася: „Желаейки да изкорени този обичай отъ ромейското общество, императорътъ съ грамота повърналъ свободата на тѣзи, които били признати да бѫдатъ свободни по рождение“ [4]). Тази законодателна мѣрка не могла да не засѣгне и българитѣ, които били часть отъ византийското население, което плащало данъци и отивало на война· На императорската власть, както самъ византийскиятъ историкъ допълня, сѫ били нужни „не нѣкакви роби, а свободни ромейски граждани“ [5]).

Така уяснена връзката между нашия текстъ и новаторската инициатива на Ал. Комнина, ние лесно разбираме голѣмия въпросъ, който е билъ сложенъ конкретно предъ солунската митрополия. Онѣзи българи, които поради гладъ и други стопански незгоди, били продадени като деца или възрастни, се отнесли до духовнитѣ сѫдилища за да поискатъ своята свобода. Съгласно законодателнитѣ наредби било достатъчно робитѣ-българи да докажатъ предъ сѫда своята националность и свободно произхождение. Тѣхнитѣ господари, обаче, твърдѣ уязвени въ личнитѣ си интереси, чрезъ лъжливи свидетели оспорвали, че робитѣ имъ били деца отъ български родители. Самата новела хвърля една свѣтлина върху онази тъмна страна на византийската аристокрация, която въ редъ византийски грамоти, новели и сѫдебни решения показва своята порочна алчность и користолюбие. Чрезъ подкупи тя си набавяла лъжливи свидетели, които предрешавали процеситѣ въ тѣхна полза. Тази аномалия, обаче, черковнитѣ власти не могли да понасятъ. Интереситѣ на византийската черква, която отъ преди векове се стремила чрезъ християнската религия да привърже къмъ себе си българския елементъ, се срещали тукъ съ имотнитѣ и егоистични интереси на византийската поземлена аристокрация, които винаги носили рушение на централната власть и областенъ сепаратизъмъ. Тъкмо по искане на черковнитѣ власти императорътъ Ал. Комнинъ забранилъ да бѫдатъ допущани каквито и да сѫ свидетели отъ страна на господаритѣ. Доказателствената тежесть въ такива установителни процеси лежала изключително върху робитѣ исци, които рекламирали своята свобода, макаръ, че новелата създава и за тѣхъ едно ограничение чрезъ недопущание до разпитъ на отводими (лъжливи) свидетели.

---

[1]) J. gr.-r. III. 402.
[2]) Cinnamus. ц. с. стр. 275.
[3]) П. т. 275. [4]) П. т. стр. 276. [5]) П. т. стр. 276.

Чрезъ тази новела, ако приемемъ, че тя изиграла успѣшно своята роль, се създали добри переспективи за българското заробено население. Обаче то срещало сигурни пречки въ слабото съзнание и липса на инициатива у мнозина роби-българи. Имало е много такива, които не ценѣли свободата и оставали роби, за да има кой да ги прехранва. Това сѫ били масови случаи и за онѣзи военноплѣнници, които макаръ и да имали законно право за откупуване, предпочитали поради общата срѣдновековна несигурность, да си останатъ роби. Това не могло да не възбуди съжаление у нѣкои ревностни защитници на християнството. Така Евстатий Солунски публично въస్тава противъ „тѣзи, които малко ценейки свободата си, сами не искатъ да се откупятъ“ [1]).

Нашата новела не говори, кога българинътъ-робъ можелъ да рекламира свободата си, и дали нѣма значение, кога е постѫпилъ като робъ, т. е. кога е билъ продаденъ. Отъ текста на рескрипта се установява само, че се касае за случаи, когато продадениятъ билъ още малолѣтенъ. Отъ византийското законодателство отъ началото на X векъ се вижда, че ако продадениятъ е билъ малолѣтенъ, макаръ и да си получилъ цената, ималъ е право да си иска свободата [2]). Продаденитѣ деца, обаче, имали абсолютното право следъ встѫпване въ пълнолѣтие да искатъ да бѫдатъ освободени отъ робство.

Нашата новела следъ близо два века допълня тъкмо този възгледъ на законодателя, като го и значително разширява: всички етнически малцинства въ Византия, които не могли по закона да бѫдатъ считани за роби, да иматъ право да рекламиратъ свободата си. Това е било въ интереса на централната власть, която, изнемогвайки подъ непрекѫснатитѣ удари, отъ северъ на печенеги, кумани и кръстоносци и отъ югъ — турци, е имала нужда отъ много парични срѣдства [3]) и отъ значителни войски. Византийскитѣ източници отъ XI и XII векове ни даватъ тъкмо картината на печалната действителность въ Византия, която била всецѣло разтърсена въ финансово и военно отношение. Тя открито прибѣгвала до необходимостьта да набавя войски отъ своитѣ довчерашни заклети врагове — българи[1], печенези[2], турци и руси и затова наредъ съ ромеитѣ рекрутирала войници отъ освободени роби, отъ каквато и националность да сѫ били тѣ[3]. Още „Василикитѣ“ допущали по-способнитѣ роби за войници, като въ такива случаи тѣхнитѣ господари изгубвали всѣкакви права върху тѣхъ[4]. Нѣщо повече „Съвѣтитѣ и разкази на визант. болярь отъ XI в.“ не само позволяватъ, но и задължаватъ наредъ съ господаритѣ въ боевия строй да отиватъ на коне и робитѣ[5]. При това положение на Империята която е била на прага на своята гибелъ, сѫ настѫпили онѣзи социални условия, които давали възможность на едно растяще подобрение и въ правното положение на робитѣ.

---

[1]) Eust. Thessal., Manuellis Comn. laudatio funebris c. 18 Patr. Graeca. t. 135. col. 985.

[2]) J. gr.-r. Pars VII стр. 127 Epitome legum, tit 38 § η. „ὁ μείζων τῶν εἴκοσι ἐτῶν πραθεὶς καὶ τὸ οἰκεῖον λαβὼν οὐκ αναβοᾶ εἰς ἐλευθερίαν. εἰ δὲ ἐξ αἰτίας ἀνάσχηται πραθῆναι, ἀναβοᾷ“.

[3]) Гл. по-подр. И. Сакѫзовъ, Стопан. положение на българитѣ подъ иза т. власть. „Юрид. Прегл.“ 1925 г. кн. 4—5 стр. 173 сл.; за сѫщото у Анна Комнина, ц. с. $156_{3, 26}$, 157_{20}.

Поради голѣмитѣ нужди на срѣдновековната държава отъ работни рѫце и войници, които да повдигнатъ националното производство въ страната и осигурятъ нейната независимость, е расло социалното единение между отделнитѣ съсловия. Колкото наближаваме изхода на срѣднитѣ векове, толкова по-вече се подобрява и социалното и правно положение на робитѣ и низшитѣ слоеве отъ обществото. Въ тази видима еволюция къмъ подобрение на условията за тѣхното сѫществуване най-голѣма заслуга има черквата. Както и въ самата разглеждана отъ насъ новела, така и въ по-късното законодателство на Византия и на България отъ Второто Царство, ние виждаме голѣмитѣ усилия на черквата къмъ изравняване на различията отъ социално и правно естество между трудящитѣ се. Така ние съзираме, отъ XII векъ нататъкъ, нарастване на онази религиозна преданность въ срѣдновековното общество у насъ, която се изразява въ масово отстѫпване на сеньориални права надъ зависимото население отъ едри и дребни земевладелци върху монастири и черкви. Отъ своя страна черквата и духовенството правили всичко възможно, за да приближатъ душата и съзнанието на българина къмъ себе си. Чрезъ четенето и тълкуването на евангелието, чрезъ подържане на училища и болници, чрезъ сѫдебната власть, която имала върху своитѣ люде, черквата влияла неограничено и непрекѫснато върху съзнанието, мирозрѣнието и волята на българина. Грижейки се за социално слабитѣ, тя издигала въ правно положение и самитѣ роби. Тя създала не само личностьта въ роба-отрокъ, но изградила и неговото материално благоденствие. Изобщо въ своята културно-стопанска дейность черквата отворила по-светли перспективи за българското срѣдновековно общество. Откѫснала се отъ влиянието на Византия, България презъ епохата на Асѣневцитѣ носи въ своята социална структура много по-вече елементи на демократизъмъ, на които отчасти се дължи и временното укрепяване на нацията. Пълната липса на каквито и да сѫ данни за вѫтрешната социална и правна история на страната отъ това време не ни дава възможность да отбелѣжимъ, какво собствено се е измѣнило въ стопанския животъ на държавата, обаче яркитѣ промѣни въ социално-правнитѣ институти, настѫпили въ България отъ XIV в., очертаватъ именно онази еволюция, която се е извършила единъ векъ порано. Въ домашнитѣ паметници отъ това време ние вече почти нигде не срещаме понятието „роби“. Като че ли робитѣ изчезватъ въ настѫпилата социална диференциация врѣдъ населението. Вмѣсто тѣхъ изпъкватъ тъй нареченитѣ „отроци“, които заематъ значителенъ дѣлъ въ аграрно-правнитѣ отношения въ България. Въ какво отношение, обаче стоятъ тѣзи последнитѣ къмъ робитѣ, какви социални различия и произходъ ги дѣлятъ и сближаватъ, това е единъ въпросъ, който надхвърля задачитѣ на настоящата ни статия.

---

[1] N. Briennius, кн IV, стр. 16. Сѫщо у Eust. Thessal. Opuscula 297.

[2] An. Comn. ed. Reifferscheid. Bd. II, стр. 15.

[3] Patr. gr., t. 135, col. 985. И българитѣ сѫ вършили това, което и византийцитѣ. Споредъ хрониста Кедринъ, когато царь Самуилъ превзелъ града Лариса, „той преселилъ вѫтре въ България нейнитѣ жители по цѣли родове и съ всичко отъ домоветѣ имъ, като ги зачислилъ въ военнитѣ списъци и се ползвалъ отъ тѣхъ въ борбата си съ византийцитѣ“ (Cedrin, II 436).

[4] Libri basilicorum. V. 184—185, cap. 43, 44; Synopsis basil., стр. 600, cap. 13, 14. Цит. у П. Мутафчиевъ, Войнишки земи и войници въ Византия презъ XIII и XIV в., стр. 29, бел 3.

[5] Жур. Мин. Нар. Просв. 1881 г., т. 216, стр. 103. По-късното законодателство, обаче, считайки войнишката служба за почетна длъжность, не допущала зависимитѣ люде — парицитѣ — да постѫпватъ войници. Все пакъ при подобна една евентуалность войнишката служба давала възможность на освобождение отъ парикия и робство. Ср. по подр. у П. Мутафчиевъ, ц. с. стр. 31 сл..

А. Селищевъ
Москва

Кириллъ Пейчиновичъ

Въ сѣверо-западной области „Нижней Мизіи“ (**Долнїѧ Мѵссїи**) въ концѣ XVIII-го и въ первой половинѣ XIX-го столѣтій неустанно трудился на пользу просвѣщенія славянскаго населенія этой мѣстности приснопамятный о. Кириллъ Пейчиновичъ. Съ простымъ, но сердечнымъ словомъ поученія, съ призывомъ къ просвѣщенію, къ истинно-христіанской жизни, съ обличеніемъ пороковъ и недостатковъ обращался онъ къ народу въ церкви, на монастырскомъ дворѣ, на сельской площади, въ избѣ селяка. Его наставленія, проповѣди, бесѣды были просты и по содержанію и по языку, „некнижному“, безыскусственному, и были доступны пониманію каждаго изъ слушателей. Идеалы „праведнаго житія“, богатый жизненный опытъ, явленія мѣстной жизни, нѣкоторыя вычитанныя имъ „исторіи“ и сентенціи давали содержаніе его проповѣдямъ и бесѣдамъ. Возстановленіе задушбины князя Лазаря — монастыря св. Аѳанасія, собираніе печатныхъ книгъ и рукописей, забота о славянской типографіи, содѣйствіе въ устроеніи ея — другія стороны дѣятельности этого поистинѣ возродителя славянской народности въ Дольнемъ Пологѣ.

Біографическія свѣдѣнія о „дѣдѣ“ Кириллѣ очень скудны. Годъ его рожденія неизвѣстенъ. А. Шоповъ собравшій черезъ Андрея Стоянова, тетовскаго учителя, нѣкоторыя свѣдѣнія о Кириллѣ Пейчиновичѣ отъ лицъ, помнившихъ еще о „дѣдѣ Кириллѣ“, сообщаетъ: „нѣкои казватъ, че билъ умрѣлъ младъ, на около 50—55 годишна възрасть“ ¹). Умеръ же Кириллъ Пейчиновичъ 12 марта 1845 года, какъ свидѣтельствуетъ надпись на надгробномъ крестѣ на его могилѣ въ монастырѣ св. Аѳанасія у села Лешокъ²). Но имѣются несомнѣнныя данныя, на основаніи которыхъ надо полагать, что о. Кириллъ умеръ въ возрастѣ болѣе преклонномъ, чѣмъ тотъ, который опредѣляется устнымъ преданіемъ. Въ Марковомъ монастырѣ св. Димитрія на одной

---

¹) А. Шоповъ, Ивъ новата история на българитѣ въ Турция, Пловдивъ 1895, 44.— О К. Пейчиновичѣ имѣются нѣкоторыя свѣдѣнія въ книжкѣ Л. Серафимова, Тетовско и дѣйцитѣ по възражданието му, Пловдивъ — 1900. Но ссылаться на нее излишне: относительно К. Пейчиновича въ ней перепечатаны, иногда съ искаженіями, соотвѣтствующія мѣста изъ указанной выше книжки А. Шопова и статьи А. Стоянова изъ царьградскихъ „Новинъ“ 1891 года № 36. Извлеченіе изъ книжки Шопова представляетъ собою и статья о К. Пейчиновичѣ, помѣщенная въ „Новинахъ“ 1897 года, № 48.

²) Йорданъ Ивановъ, Български старини изъ Македония, София 1908 г., 241.

изъ церковныхъ колонъ имѣется слѣдующая надпись: **Кѵріллъ ї҆еромонахъ игѹменъ недостоиный ѹ Марковъ монастиръ· Лето аѿа**[1])· Затѣмъ въ рукописной служебной минеѣ XIV—XV в. Хлудовскаго собранія. № 147, находившейся ранѣе въ Марковомъ монастырѣ, имѣется слѣдующая замѣтка: **Ко лѣтѡ ѿ коплощенїѧ гд҃а бг҃а и҆ спаса нашего ї҆н҃са хр҃та:** 1802: **ѡбрѣто̂хсѧ а҆зъ и҆гѹменъ грѣшный во ї҆еромона́сехъ Кѵріллъ ѡ̂баче ѕѣлѡ̑ ко лѣ́ности и҆жди́хъ свое житїе о̂каѧ́нїй, о̂ко тѣснотѝ ради о҆̂ко ѿ наси́лїе кладѣ́ющихъ ѡ̂ко небреженїѧ ради своего. но молю̀ ка́съ братїа проѹчита̀ющыхъ сїе рцыте бж҃е ѡ̂простѝ раба̀ своегѡ̀. аминь· Кѵрілл ї҆еромонах.**“ Итакъ, въ 1801—1802 г. Кириллъ Пейчиновичъ былъ уже игуменомъ въ Марковомъ монастырѣ. Если предположить, что въ это время ему было около 30 лѣтъ, то выходитъ, что онъ родился около 1771 года.

Роднымъ мѣстомъ Кирилла Пейчиновича было село Теарце, находящееся въ двухчасовомъ пути къ сѣверу отъ Тетова. О селѣ Теарце, какъ о родинѣ Кирилла, свидѣтельствуетъ рядъ документальныхъ данныхъ. Такъ, въ „Правилѣ“ князю Лазарю, которое Кириллъ Пейчиновичъ извлекъ изъ „Сборника сербскаго“ и поручилъ переписать своему ученику іеромонаху Арсенію[2]), сообщены свѣдѣнія о возобновленіи монастыря св. Аѳанасія. „**преписа́хъ сїе пракило а҆зъ недостойнїй ко ї҆еромона́сѣхъ Кѵріллъ ро́дѡмъ ѿ Тетовско ѿ До́лнагѡ По́лога ѿ се́ло Те́арце недосто́йнїй и҆гѹменъ Лешечкаго мⷪ҇тра ст҃а́го 'Аѳана́сїѧ кыше се́ло Ле́шокъ...**“ Въ той же замѣткѣ указаны и имена его отца и дяди: „**кза́хъ бл҃гословенїе ѿ ст҃ый ѿц҃ы хїлендарски и҆ ѿ моегѡ ро̀днагѡ ѻ҆ц҃а́ Пимена мона́ха и҆ ѿ е҆̂гѡ брата моего и҆ст҃го срⷣка Да́лманта мона́ха: посри́женнїѧ ко Хїленда́ръ.**“ Въ другой замѣткѣ о возобновленіи монастыря св. Аѳанасія, сдѣланной, по всей вѣроятности, также о. Кирилломъ, названо и мірское имя Пимена — Пейчинъ: „Сей Пейчинъ во монашествѣ Пименъ съ синомъ своимъ Кириломъ продадоа во Теарци бащина, отидоха во Святую гору“. Опредѣлено и мѣстоположеніе ихъ дома въ Теарце; „кукя имъ была до църквата храмъ святаго Николая“. Замѣтка находится въ началѣ помянника монастыря св Аѳанасія[3]). На приготовленной заранѣе для себя надписи на надгробной плитѣ Кириллъ сообщаетъ между прочимъ:— „**Теарце мѹ негово рожденїе**“[4]). Какое имя онъ носилъ въ міру, неизвѣстно. На той же плитѣ о. Кириллъ указалъ и на мѣсто своего „воспитанія“ - обученія: „**Лешокъ мѹ е негоѡ̑ коспитаннїе**“. У кого именно учился Кириллъ, неизвѣстно. Со словъ стариковъ, А. Шоповъ сообщаетъ, что Кириллъ учился и въ Дебрскомъ монастырѣ св. Іоанна у нѣкоего Іова, позднѣе ставшаго іеромонахомъ Іоакимомъ (Іоакимъ даскалъ Кърчовский)[1]. Но болѣе точныхъ свѣдѣній о пребываніи Кирилла въ монастырѣ св. Іоанна не имѣется[2]. Но вполнѣ возможно, что Кириллъ Пейчиновичъ, какъ и многіе другіе, готовившіеся къ священническому званію, учился нѣкоторое время въ Дебрскомъ монастырѣ св. Іоанна. Въ мрачныя времена турецкаго и арнаутскаго гнета этотъ монастырь, какъ и монастырь Пречистой около Кичева, хранилъ преданіе и славянской письменности и славянскаго богослуженія по „святогорскому чину“[3]. Въ этомъ глухомъ краю Македоніи, гдѣ въ особенности тяжело было турецкое, а главнымъ образомъ арнаутское засиліе, была школа; въ ней обучались церковно-славянскому чтенію и письму и отправленію церковныхъ службъ, отсюда выходили священники и грамотеи—учителя въ села этого края Македоніи. Такъ, напр., по отношенію къ тетовскому краю, многіе изъ лицъ, учительствовавшихъ тамъ, обучались въ Дебрскомъ монастырѣ[4]. Многіе дольне- и горнеположскіе священники тоже обучались въ прежнее время въ Дебрскомъ монастырѣ, „и сега още който иска да пріеме священство требе да иде тамо да поучи книга и редъ църковный“, — сообщали изъ Дебра въ 1867 году[5].

---

[1] Иерод. Иосифъ Христовъ, Къмъ биографията на о. Кирила Пейчиновичъ: Периодическо Списание, LXIII, 1902 г., св. 3—4, 280. Таже надпись съ незначительными отличіями указана въ брошюрѣ Чед. Марјановића, Српски споменици у новој Србији, I. Марков манастир, Београд, 1914г., стр. 15.

[2] А. Селищевъ, Отчетъ о занятіяхъ за границею, Казань, 1905 35.

[3] Помянникъ находится теперь въ Народной библіотекѣ въ Софіи № 821 (460). См. Б. Цоневъ, Опис на славянските ръкописи въ Софийската Народна Библиотека, т. II, София, 1923, стр. 507.

[4] Йорданъ Ивановъ, Български старини, 240.

Пейчинъ со своимъ сыномъ и братомъ Далматомъ, продавъ свое имущество въ Теарце, отправился на Святую гору, въ Хилендарскій монастырь. Тамъ они приняли монашество; отецъ Кирилла съ именемъ Пимена[6]. Кириллъ затѣмъ вернулся въ Тетово[7] и направился въ монастырь Пречиста, около Кичева, гдѣ сталъ іеромонахомъ. **„Прєчиста и Хиландаръ пострижєніє“**, — записалъ о. Кириллъ на своей надгробной плитѣ[8]. О томъ, что въ монастырѣ Пречистой онъ былъ священникомъ, свидѣтельствуетъ слѣдующее указаніе самого Кирилла. Въ уставѣ церковномъ XV вѣка (находится въ Хлудовскомъ собраніи, № 123) имѣется на л. 125 об. такая поздняя замѣтка: „**овая кни́га за про́даванѣ кои же ꙗ҄ сака нека гѡтки ѡсомъ грошъ некая [нека а] купи ѿ попа Кирила ѿ мн҃тръ преѹ҃та к҃рно глаго́леми келаѣнимъ и҆ ѡ́сомъ надесетъ даетъ пакъ є ма́лѡ сирот нея како єтъ ѡна с҃та книжица-а-а. Кирилъ є҆рѡмонахъ.**“ Почеркъ замѣтки такой же, что и указанной выше записи въ служебной минеѣ Хлудовскаго собранія № 147.

---

[1] А. Шоповъ, тамъ же 44—45.

[2] Можетъ быть, разрѣшитъ этотъ вопросъ помогъ бы списокъ монаховъ этого монастыря, сдѣланный Панаіотомъ Диновскимъ, записки котораго напечатаны въ „Живой Старинѣ“, 1899. I—II, но этотъ списокъ П. Р[овинскій] не нашелъ нужнымъ сообщить. Въ архивѣ Р. Географическаго общества, гдѣ находятся нѣкоторыя бумаги Диновскаго, указаннаго списка не имѣется.

[3] „Македонія“, 1867 г., № 39.

[4] См. таблицу со спискомъ тетовскихъ учителей, находящуюся при статьѣ А. Стоянова въ „Новинахъ“ 1891 г., № 38. Съ 1832 г. до 1872—75 г. учительствовало всего 15 человѣкъ. Изъ нихъ 4 обучались въ Дебрскомъ монастырѣ, 6 человѣкъ при Тетовской церкви, 3 вообще въ Тетовѣ, 1 въ Скопьскомъ монастырѣ, 1 неизвѣстно гдѣ. Обучали по старымъ церковнымъ книгамъ. — Срав. также письма Дебрскаго монастырскаго даскала въ сборникѣ И. С. Ястребова, Обычаи и пѣсни турецкихъ сербовъ, 2 изд. СПБ. 1889, стр. 510—513. Интересна и корреcподенція изъ Дебра, присланная въ газету П. Славейкова „Македонія“, 1867, № 39.

[5] „Македония“, 1867, № 39.

[6] „Помянникъ“, Б. Цоневъ, Опис. II, 507.

[7] „Новини“, 1891, № 36.

[8] Не ясно впрочемъ, почему указалъ о. Кириллъ на два мѣста своего постриженія и почему монастырь Пречиста показанъ на первомъ мѣстѣ.

Въ 1801—1802 гг. іеромонахъ Кириллъ былъ уже игуменомъ Маркова монастыря св. Димитрія, Въ 1799 году въ этомъ монастырѣ игуменомъ былъ Хрисанѳъ: „**ко ма́рковъ мн҃тръ бѣ́хъ а҆зъ смирѐнїи и҆гѹ́менъ хрїса́нѳъ ї҆еромона̀хъ**“ (запись въ минеѣ Хлудовскаго собранія, № 147). Монастырь находится въ 3—4 часахъ пути къ югу отъ Скопья, въ глухомъ ущельѣ, на склонѣ, опускающемся къ Марковой рѣкѣ[1]). Преданіе отмѣчаетъ энергичную дѣятельность игумена Кирилла по устройству монастыря. Монастырь находится въ бѣдственомъ состояніи. „**Ꙁна́но бѹ́ди ва́мъ ѡ҄ читателїє сиа̀ книга ѡ҆бретаєтся ѹ҆ скопска нахїа ко мн҃тръ марковъ с҃тагѡ димитрїа да не дерзнеть некїи злїи ч҆къ да а ѹ҆краднетъ ꙗкоже нецїи сотворїша во сеи мн҃тръ кои книга узе кои мощи узе и҆ ѡста мн҃тръ єдино зданїє во време митрополита захарїа то бисть...**“ Такъ жалуется представитель, вѣроятно, игуменъ Маркова монастыря въ записи 1792 года, находящейся въ Торжественникѣ Хлудовскаго собранія, № 195 (л. 342 об.). Обирали монастырь и представители Константинопольскаго патріарха. Такъ, въ записи 1799 года, находящейся въ минеѣ Хлудовскаго собранія № 147, игуменъ Маркова монастыря, жалуясь на крайнее обницаніе своего монастыря, указываетъ на митрополита скопьскаго Анѳима — „сребролюбца“, какъ на главнаго виновника этого обницанія. „**Во лѣ́тѡ ѿ воплощенїа бж҃їа ҂а҃ѱ҃ч҃ѳ: (1799) правителствующыхъ сїно́дъ и҆́же во царигра̀дѣ посла́ша митрополѝта во скопїи и҆менемъ г҃динъ а҆нѳїмъ и҆ бѣ и҆скѹ́сенъ во писа́нїє ѡ҆ба̀че бѣ ѕѣлѡ̀ сребролю́бецъ ѿ сребролю́бїа своегѡ̀ номаканѡ́нъ не држа́ше сїмѡ́нїа ва́щше бѣ̀ в него́ мн҃тиры нещада̀ше нижѐ ц҃ркви нижѐ сирѡ̀тъ нижѐ вдови̇цъ нижѐ ми́лостиню дава̀ше во ма́рковъ мн҃тръ бѣ́хъ а҆зъ смирѐнїи и҆гѹ́менъ хрїса́нѳъ ї҆еромона̀хъ ѡ҆баче ѕѣлѡ́ во нищетѣ́ пребива́хъ ѻ҆ранїє монастирско є҆́же во варвара**[2]) **митрополитъ држа́ше и҆ єще дрѹ́ги :и҃: гро҃ ѿ мн҃тръ ми зе́маше. писа̀хъ сїѐ своѐю рѹко̀ю а҆зъ хрс҃ѳ: ї҆ѐрмн҃х: во лѣтѡ ѿ х҃рта б҃га: 1799:**“ (л. 150 об.) Окружающее населеніе было арнаутское и турецкое, враждебно относившееся къ монастырю. Сосѣдніе христіане вынуждены были перейти въ мусульманство и отвернуться отъ задушбины краля Марка. Разрушены были церкви, находившіяся около монастыря, и монастырскія постройки. Казалось, та же участь ждала и главную церковь — церковь св. Димитрія. Но пришелъ въ монастырь „нѣкій Кириллъ іеромонахъ и сталъ усердно трудиться по сохраненію монастыря“ [1]). Въ Марковомъ монастырѣ іеромонахъ Кириллъ оставался до 1818 года. Данныя, собранныя іеродіакономъ Іосифомъ Христовымъ, съ несомнѣнностью свидѣтельствуютъ объ этомъ[2]). Эти данныя относятся къ 1801, 1806, 1807, 1810, 1811, 1812, 1818 годамъ. Къ этимъ даннымъ присоединимъ еще слѣдующія. Въ 1802 году игуменъ Кириллъ сдѣлалъ въ Марковомъ монастырѣ запись въ служебной минеѣ (Хлудовское собраніе, № 147, л. 150; см. выше). Въ 1807 году онъ сдѣлалъ перечень соборовъ на одномъ изъ листовъ извѣстной Иловачской кормчей 1262 года: **„преписахь сиє азь кѵріль игѹмень марковаго монастира светомѹ димитрию тето̑ець. аѡз** (1807) **при митрополита кѵръ анѳима“** [3]). Въ 1809 году игуменъ Кириллъ подновилъ запись въ одномъ сборникѣ XV-го вѣка и сдѣлалъ замѣтку на переплетѣ его: **„сїє писахь а҃зь недостоинни во їеромонасѣ кѵриллъ тето҃к недостоинни и҃гѹмень тогожде [маркова] м҃тра... во лето ҂аѡѳ“** [4]). Въ 1818 году игуменъ Кириллъ вмѣстѣ съ монахомъ Михаиломъ въ Старо-Нагоричинской церкви св. Георгія. На одной изъ колонъ ея сдѣлана слѣдующая запись: **„да сє знає доидох азь недостоинь игѹмень марко[ва] манастира Кирил їеромонах и Михаил миних родом ѿ Пезово** 1818“ [5]).

---

[1]) Объ этомъ монастырѣ см. въ описаніяхъ П. Н. Милюкова, Христіанскія древности Западной Македоніи (Извѣстія Рус. Археол. Инст. въ Константинополѣ, IV, 134—136); Н. П. Кондакова, Македонія СПБ. 1909, 182—185; Марјановића, Марков манастир, Београд, 1914; П. Срећковића, Путничке слике, II, (Гласник Срп. Учен. Друш., књ. XLVI, 218—227).

[2]) Варвара — село въ Скопьскомъ округѣ.

Изъ монастыря Пречистой о. Кириллъ принесъ съ собою нѣкоторыя рукописи и книги. Такъ, напр., оттуда прибылъ съ нимъ Уставъ церковный (Хлудовское собраніе, № 123.), а также извѣстная Иловачская кормчая 1262 года. О томъ, что она была въ рукахъ о. Кирилла въ Марковомъ монастырѣ свидѣтельствуетъ собственноручная запись его (см. выше). А на то, что раньше она была въ Кичевоскмъ монастырѣ Пречиста указываютъ другія записи въ этой рукописи[6]). При игуменѣ Маркова монастыря Кириллѣ были и нѣкоторыя лица изъ

---

[1]) Мајановић, Марков манастир, 14.

[2]) Към биографията на о. Кирилъ Пейчиновичъ, Период. Спис. LXIII, св. 3—4, стр. 280.

[3]) Miklosich, Lexicon palaeo-slovenico-graeco-latinum.

[4]) К. Ѳ. Радченко. Замѣтки о рукописяхъ, хранящихся въ болгарской митрополіи города Скопья... (Извѣстія, Отд. рус. яз. и слов. И. Ак. Н., т. XII, кн. 3, стр. 148).

[5]) Јов. Хаџи—Васиљевић, Јужна Стара Србија. I. Београд. 1909, стр. 342. — У Васильевича указанъ 1838 годъ; но это ошибка: поставлено 3 вмѣсто 1: спутано л҃ и ї. —Іеромонахъ Михаилъ, уроженецъ села Пезова, въ юго-восточномъ углу Кумановской области, былъ тогда или позднѣе монахомъ Архангельскаго монастыря въ селѣ Кучевиштѣ у Скопья; позднѣе онъ былъ даскаломъ въ Кумановѣ. — „ієромонахъ Михаилъ ѿ с(вѣ)ти архангель Кѹчевища ѹ Скопѣ и беше даскалъ ѹ Кѹманово 1823“, — гласитъ запись на одной изъ колонъ церкви св. Георгія въ Мл. Нагоричинѣ. (Хаџи—Васиљевић, тамъ же I, 439). Онъ пожертвовалъ 10 грошей на изданіе „Различныхъ поучительныхъ наставленій“ (1819) Іоакима даскала Кърчовскаго.

[6]) Еп. Никанор Ружић, Стари српски рукописи у књижници Југословенск. Академије у Загребу, (Споменик XXXVIII, стр. 131). Б. Цоневъ, Кирилски ръкописи и старопечатни книги въ Загребъ (Сборникъ на Българската Академия на науките, кн. I, клонъ ист.-фил. 1, стр. 41—42).

Кичевскаго монастыря. — **„ѡко што потписа писмото дете алеѯа ѿ манастирь кически ђакь алеѯа ѿ попа гаврила еремонаха неговь чиракь· лето** 1812“ (запись на л. 288 Иловачской кормчей).

Въ Марковомъ монастырѣ игуменъ Кириллъ сдѣлалъ краткій перечень событій и явленій жизни въ періодъ 1801—1811 годовъ. Тамъ же имъ составлена **„книга сїѧ зовомаѧ ѾГЛЕДАЛО“**, напечатанная въ Будапештѣ въ 1816 году. Эта книга, какъ указано на заглавномъ листѣ ея, **„ѿпи́саса ра́ди потре́бы и҆ ползова́нїѧ препростѣйшымъ и не книжнымъ ѩзыкомь Болгарскимъ до҆лнїѧ Мѷ́ссїи, многогрѣ́шнымъ во ї҆еромона́сѣхъ и҆ недостойнѣ́йшымъ І҆гу́меномъ Краль Ма́рковагѡ Монасты́рѧ; и҆̀же во Ско́пїе оу҆ Ма́ркоа река хра́ма с҃та́гѡ великому́ченика Димитрїа Кѷ́рїллъ Тетоецъ Пе́йчиновићь и҆ и҆̀здаса на тѵ́пъ и҆ждиве́нїемъ и҆ потща́нїемъ Бл҃гоговѣ́йнагѡ во Свѧще́нницѣхъ Гд҃на Ко́сте Сто́шића По́па ѿ Призрена гра́да“** [1]).

Неизвѣстно опредѣленно, вслѣдствіе какихъ обстоятельствъ игуменъ Кириллъ вынужденъ былъ оставитъ Марковъ монастырь. По всей вѣроятности, положеніе о. Кирилла, какъ и его предшественника, стало тамъ невыносимо тяжелымъ вслѣдствіе грабежа турокъ и арнаутовъ, а также константинопольской патріархіи. Относительно скопьскаго митрополита сребролюбца Анѳима имѣется сообщеніе въ записи 1799 г. въ минеѣ Хлудовскаго собранія № 147 (см. выше), — въ записи, подписанной игуменомъ Хрисанѳомъ. Рядомъ съ этой записью находится запись игумена Кирилла 1802 года (см. выше). Записи эти сдѣланы одними и тѣми же чернилами и одинаковымъ почеркомъ — почеркомъ о. Кирилла. Можетъ быть, имя Хрисанѳа Кириллъ подписалъ для избѣжанія непріятности со стороны митрополита и его приспѣшниковъ. Показательна будетъ эта запись и въ томъ случаѣ, если она представляетъ копію подлинной записи игумена Хрисанѳа, — копію, сдѣланную о. Кирилломъ. Нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что митрополитъ каноновъ не соблюдалъ, монастырей, церквей, вдовъ и сиротъ не щадилъ не только въ 1799 году, но и въ 1800-мъ и въ слѣдующіе годы, когда игуменомъ въ Марковомъ монастырѣ былъ Кириллъ Пейчиновичъ. Непріязненное чувство по отношенію къ представителямъ константинопольской патріархіи оставалось у о. Кирилла Пейчиновича до конца его жизни. Разсказываютъ, что, умирая, онъ завѣщалъ всѣ свои сбереженія монастырю св. Аѳанасія. Часть сбереженій онъ спряталъ, чтобы не могъ отобрать ихъ Скопьскій митрополитъ. Признакъ того мѣста, куда спряталъ о. Кириллъ деньги, братія могла обнаружить послѣ его смерти (—и, дѣйствительно, обнаружила). Когда спросили о. Кирилла, почему онъ не хочетъ назвать этого признака, онъ отвѣтилъ: „Щомъ, чуе, че съмъ умрѣлъ, Скопский владика ще дойде тука, ще вземе монастирскитѣ добичета, ще ви тури на колѣнѣ и ще ви вземе всичкитѣ парици; ако би поискали да му го не давате, ще трѣбва сто пѫти да се закълнете, че нѣмате, а защо да се кълнете на криво? Съ тѣзи пари купете нѣкоя нива, а останалитѣ ще намѣритѣ подиръ отиванието на владиката. Азъ съмъ оставилъ и бѣлѣгъ да ви покаже кѫдѣ сѫ скрити“ [1]).

---

[1]) Фантазія П. Д. Драганова записала о. Кирилла въ эмигранты: „Въ самомъ же началѣ нынѣшняго столѣтія въ австрійской Сербіи (sic!) дѣйствовалъ на книжномъ полѣ въ пользу своего народа еще одинъ эмигрантъ (sic!) — копановецъ, родомъ изъ Тетова, именно монахъ Кириллъ Пейчиновичъ, сперва игуменъ Краледворскаго манастыря въ Скопьѣ (sic!), издавшій... въ Буда-Пештѣ въ 1816 году... очень интересную книгу „Огледало“. (Извѣстія С.-Петербургскаго Славянскаго Благотворителнаго Общества, 1888 г., № 6—7, стр. 320).

Въ 1818 году Кириллъ Пейчиновичъ былъ уже на Аѳонѣ. „**и҆зволенїемъ бж҃їимъ по моемꙋ желанїю во лѣто ҂а҃ѡ҃ї҃и** (1818) **ѿ ст҃ою Горꙋ ѿ мн҃тиръ Хїлендаръ и҆ взѧ́хъ бл҃гословенїе ѿ ст҃ы́и ѡ҆ц҃ы́ хїлендарски и҆ моегѡ ро́днагѡ ѻ҆ц҃а́ Пимена мѡна́ха и҆ ѿ є҆гѡ брата и҆́стго срб҃ка Далманта мона́ха: постри́женнїа во Хїленда́ръ, и҆́хже бл҃гословенїемъ и҆ помощїю бж҃їею во вї҆шеписанїе лѣто прїидохъ а҆́зъ вышесказанӣ Кѵ́рїлъ, придохъ и҆ ѻ҆бновихъ ѿ ча́сти мн҃ср҃ъ той**“. (Правило князю Лазарю, л. 3ᵃ — 4ᵇ)[2]). Около 120 лѣтъ онъ находился въ запустѣніи (Правило 3ᵇ). „**По запꙋстенїе монастира ст҃агѡ Аѳанасїа пакн се обнове во лѣто ҂а҃ѡ҃ї҃и трꙋдомъ и иждивенїемъ Кѵ́рїла їеромонаха бившаго егꙋмена монастирю семꙋ иже и написа плоꙋꙋ сїю своею рꙋкою еще во животѣ̀ своемъ во лето ѿ Хр҃та ҂а҃ѡ҃л҃є** (1835) **пак обнови се ктиторїа ст҃агѡ кнеза Лазара срп҃скагѡ** ✝“ [3]).

Населеніе Дольняго и Горняго Пологовъ было въ это время, при возобновленіи монастыря, въ бѣдственномъ положеніи. „**Хр҃тані́те що беа оу҆ вилаетъ Тетоски Долнї Пологъ и Го́рнӣ По́логъ ске беха мошно голи**“(Правило 4ᵇ). Но все же только немного нашлось лицъ, которыя не сочувственно отнеслись къ дѣлу возобновленія монастыря. Такъ, никто не отозвался изъ селъ Одри, Голочи, Елошника. Если кто-нибудь изъ тамошняго населенія и хотѣлъ помочь, то „**попотъ нихни ги бранеше да не поможꙋватъ**“ (Правило 6ᵃ). Изъ села Варвара только одинъ Яковче ничѣмъ не помогъ и говорилъ: „**по харно да етъ пꙋсто а҆ не ѻ҆бновено. Также рѣша и҆ сви градски** [тетовскіе] **попови и҆ ни҆хни кметъ хаџѝ Сто́ичє**[4]) **и҆ по нихъ оу҆ще некои безꙋменъ мꙋжъ во градъ и҆ по села** (Правило 7ᵃ). Были и такіе „безвѣрные и бездушные“, которые хотѣли разрушить монастырь. Среди такихъ людей — „**прьвъ дꙋшогꙋбецъ го викаха Петре Жарко**“ (Правило 8ᵇ). Но большинство населенія отнеслось съ большимъ сочувствіемъ къ возобновленію монастыря и **„радєа ко́й со срⷣцє ко́й со оу҆ста̀ и҆ ко́й со рꙋка ко́й со па́ра ко́й како бєшє мꙋ кꙋвєтотъ и҆ли̏ срⷣцєто и҆ли́ вєрата и҆ли́ оу҆сєрдїєто сп҃рєчъ рє́вность домꙋ бж҃їѧ“** (Правило 5^{а}). О. Кириллъ отмѣтилъ и имена нѣкоторыхъ изъ усердныхъ ревнителей этого монастыря и то, чѣмъ они помогли[1]). Въ особенности много помогла возобновленію монастыря семья тетовскаго паши: **„На́й напрєдъ и на́й многꙋ порадилє наши забити рахмєтлꙋ старъ паша** [Реджетъ-паша] **и҆ по нєго нєгови любєзни чєда нєгови чєстни ̎Абдилъ Рахманъ паша и҆ чєстни Хъкзи паша и҆ чєстни Асанъ паша и҆ чєстни Вєли бєгъ и҆ чєстни Џєладинъ бєгъ и҆ нихни дайџо чєстни Михмєть а҆҃га. О҆ни на́й многꙋ сє радилє и҆ наи много марифєтъ оу҆чинилє и҆ нимъ Гдⷭ҇ь да и҆мъ дарꙋватъ оу҆гꙋрлїє години и҆ конацитє да и҆ и҆м сатъ бл҃гословєни на чєдо и прєчєдо нихно да сєдитъ во нихни конацы џєдъ во џєдъ сп҃рєчь во вѣки а҆ми́нъ“.** (Правило 9^{а}—9^{б})[2]).

---

[1]) „Новини“, I, № 36. — О томъ же разсказывали и мнѣ въ Тетовѣ лѣтомъ 1914 года. — Нѣкоторыя свѣдѣнія о Марковомъ монастырѣ послѣ Кирилла Пейчиновича представляетъ запись игумена Герасима, находящаяся въ Уставѣ церковномъ (XIV в.) Хлудовскаго собранія, № 122. О ней см. въ статьѣ А. Селищева, Запись горно-реканца. (Ученыя записки Высшей школы г. Оесдсы. Отдѣл Гум.-общ. наукъ, т. II, стр.85--60).

[2]) Запись, находящаяся въ помянникѣ монастыря св. Аѳанасія, дату возобновленія монастыря опредѣляетъ 1817 годомъ. Но это указаніе, какъ видно, не точно.

[3]) Й. Ивановъ, Български старини, 240. А. Шоповъ, Изъ новата история, 43.

[4]) Чванство этого кмета Стойча о. Кириллъ нерѣдко осуждалъ въ своихъ поученіяхъ въ церкви въ Тетовѣ. Такъ сообщали мнѣ старики — тетовскіе старожилы.

Монастырь св. Аѳанасія находится въ небольшомъ разстояніи отъ села Лешокъ. Это село расположено въ 1$^{1}/_{2}$ часовомъ пути къ сѣверо-востоку отъ города Тетова, въ живописной мѣстности у Шаръ-планины. Среди тѣнистыхъ деревьевъ, виноградниковъ и огородовъ, прорѣзываемыхъ кристально-чистыми горными ручьями, отъ села идетъ дорога къ монастырю св. Аѳанасія. Бѣлыя стѣны окружаютъ монастырь. Во дворѣ — гостиница, школа, помѣщеніе для братіи съ крошечной церковью внутри, неподалеку — могила о. Кирилла, на ней каменная плита съ надгробной надписью, сдѣланной самимъ о. Кирилломъ; въ сторонѣ журчитъ прохладная чешма. За оградой двора, среди фруктовыхъ деревьевъ, находится старинная церковь во имя Успенія Богоматери. Раньше монастырь былъ расположенъ въ выси холмовъ Шаръ-планины. Кириллъ Пейчиновичъ, располагавшій свѣдѣніями о первоначальномъ положеніи, видѣ и состояніи монастыря, сообщаетъ о немъ слѣдующее: **„оу҆ще мало нєщо да кажємо що направилъ** [кн. Лазарь] **манастиръ во тєтоски вълаєтъ лєгєна града оу҆ мєсто лєшокъ вышє калє лєшчко созыда ми҃тръ во и҆ма ст҃омꙋ а҆ѳанасїю и҆ тамо що мꙋ бєшє потрєбно оу҆строи намєсти и҆ подъ калєто чифликъ мꙋ направи и҆ о҆коло со зитъ го загради и чєтири врати мꙋ о҆стави и҆ во дворотъ дрꙋгы́й хра́мъ созыда оу҆спє́нїє прєст҃ыѧ бц҃є и҆ ню гꙋ**

---

[1]) Правило 5а—8а. Помянникъ. Цоневъ, Опис. II, 508—509.

[2]) Старики—тетовцы передавали мнѣ, будто-бы о. Кириллъ исцѣлилъ жену паши, у которой болѣли глаза. Возможно полагать, что хорошему отношенію семьи тетовскаго паши къ Кириллу Пейчиновичу содѣйствовала любимая жена Реджета-паши, мать Абдурахмана (Абдилъ Рахманъ паша), Вели-бега и Джеладина-бега, — плѣненная славянка Миляна. Она вмѣстѣ со своимъ братомъ Михаиломъ, воеводой одной изъ сербскихъ дружинъ, была захвачена Реджетомъ-пашой при усмиреніи возстанія въ юго-восточной Сербіи. Ея братъ Михаилъ тоже омусульманился и сталъ бегомъ Махмудомъ (Мехмедомъ). И этотъ бегъ, дядя по матери Абдурахмана и его братьевъ (нихни дайџо), тоже благосклонно относился къ Кириллу Пейчиновичу. — О сильныхъ полунезависимыхъ пашахъ см. въ статьѣ Г. Тоскова, Тетовскитѣ паши (Сборникъ за народ. умотв., кн. XI), а также въ книгѣ A. Grisebach'a, Reise durch Rumelien und nach Brussa im Jahre 1839, II. Göttingen. 1841. Главы 15 и 16.

исписа со всѧкимъ бл҃голепїємъ и҆ ȣще доходокъ мȣ вр́за: мȣ кȣпи сє́ло ра́тає, го поклони на манастиротъ да ємъ и҆детъ доходъ на тиа бг҃омолцꙑ що сєдатъ ко ми҃тротъ“[1]). Итакъ, монастырь находился выше лешскаго укрѣпленія. Остатки этого укрѣпленія виднѣются и донынѣ. Въ монастырѣ была церковь св. Аѳанасія, отъ которой остались однѣ развалины[2]). М. С. Дриновъ полагалъ, что князь Лазарь былъ только жертвователемъ, а не основателемъ монастыря, существовавшаго и до Лазаря[3]). Но Кириллъ Пейчиновичъ опредѣленно заявляетъ о князѣ Лазарѣ, какъ объ основателѣ этого монастыря. О Лазарѣ, какъ о первомъ ктиторѣ монастыря, говорилось и въ надписи, находившейся у монастырской чешмы: „**Сєи обитєл свѧтаго Атанасїѧ. Први ктитор бист свати кнез Лазар српски, други ктитор бист їеромонах Кирил, трєћи ктитор бист Сєрафим монах и сєи источник обновисѧ на 1845 година**…“ (по списку, представленному мнѣ тетовскимъ архимандритомъ Саввой Протичемъ. Отчетъ 58.) — Неизвѣстно, откуда узналъ Кириллъ Пейчиновичъ, что князь Лазарь былъ основателемъ монастыря св. Аѳанасія у Легена града. Почерпнулъ ли онъ эти свѣдѣнія изъ какого-нибудь памятника или они обязаны были народной традиціи[4]).

Въ теченіе времени условія жизни въ первоначальномъ мѣстѣ монастыря стали невозможны. Монастырь былъ перенесенъ когда-то внизъ, гдѣ находился монастырскій чифликъ и церковь Успенія Богоматери. Но несчастье постигло и чифликъ. Сильный горный паводокъ [**по́водєнъ**] разрушилъ постройки въ чифликѣ, а также и церковь Успенія. Въ началѣ XVII-го вѣка въ Скопьѣ былъ митрополитомъ владыка Никаноръ, славянинъ родомъ изъ села Лешокъ, изъ братства Главиновыхъ [**ѿ кȣкїѧ глано́вскѧ**]. Въ 1600-мъ году онъ обновилъ чифликъ и возобновилъ церковь Успенія. Его образъ былъ написанъ на дверяхъ церкви. Въ 1710 году отъ разбойничества янычаръ монахи разбѣжались, и монастырь запустѣлъ. Такъ сообщается въ помянникѣ монастыря[5]).

Въ монастырѣ св. Аѳанасія іеромонахъ Кириллъ оставался до конца своихъ дней. Около 1830 года онъ передалъ игуменство другому лицу. Въ 1825 году онъ былъ еще игуменомъ. Въ записи минеи, находящейся въ монастырѣ св. Аѳанасія, отмѣчено между прочимъ, что „**и҆гꙋ́менъ лешеꙋкаго мн҃тра ст҃агѡ а҆ѳана́сіа, положи̑ ю҆ во свои҆ мн҃тръ ко лѣто ҂аѡ҃к҃є и бѣ и҆гꙋменъ то́и Кѵрі́ллъ і҆еромонахъ ѿ селѡ Теа́рцє**“. Въ 1835 году „дѣдо“ Кириллъ сдѣлалъ собственной рукой надпись на своемъ надгробномъ камнѣ. Въ этой записи онъ называетъ себя бывшимъ игуменомъ монастыря (см. выше). Въ 1840 г., когда была напечатана книжка Кирилла Пейчиновича „**Оу҆тѣшеніє Грѣ́шнымъ**“, онъ уже не былъ игуменомъ: на заглавномъ листѣ ея сказано, что она „**привє́дена... ѿ кѵ́рі́лла і҆еромона́ха бы́вшагѡ и҆гꙋ́менъ въ мѡнастырь лешеꙋкагѡ Ст҃а́гѡ а҆ѳана́сіа**“. Тѣ же слова находятся и въ рукописномъ экземплярѣ „Утѣшенія“ — автографѣ о. Кирилла, относящемся къ 1831-му году[1]).

---

[1]) Правило, л. 57б—59а. А. Селищевъ, Отчетъ, 40.

[2]) Раньше неподалеку отъ монастыря находился городъ Лешекъ: „**градь лѣшкскь оу долнемь полоѕѣ**“ вмѣстѣ съ другими городами сѣверной Македоніи и юго-восточной Сербіи „сокрушилъ“ и „въ опустѣніе обратилъ“ Стефанъ Неманя (Житіе св. Симеона, см. P. J. Šafařik. Památky dřevniho pisemnictví jihoslovanův. Vyd. 2. Praha 1873. стр. 8).- Во время Кирилла Пейчиновича еще помнили, что на мѣстѣ села Лешокъ былъ Легенъ градъ. Помнятъ объ этомъ и до сихъ поръ. Одинъ старикъ въ селѣ Лешокъ сообщалъ мнѣ объ этой традиціи. Въ городѣ было нѣсколько церквей, а также скотобойный дворъ — касапница Остатки развалинъ ихъ уцѣлѣли до настоящаго времени (Материяли по изучаванието на Македония, София. 1896. „Новини“. I. № 42.)

[3]) М. С. Дриновъ, Съчинения II, стр. 439, примѣчаніе.

[4]) По народному преданію, князь Лазарь воздвигъ еще нѣсколько другихъ монастырей въ своей области. См. В. Марковић, Православно монаштво и манастири у средњевековој Србји. Срем. Карловци, 1920, Стр. 130—131.

[5]) Б. Цоневъ, Опис. II, 507.

Тетовцы, помнившіе дѣда Кирилла, единогласно отзывались о немъ, какъ о ревностномъ проповѣдникѣ и наставникѣ, обходившемъ окрестныя села и поучавшемъ населеніе. Въ Тетово же онъ приходилъ каждый праздникъ, чтобы обратиться въ церкви съ тѣмъ или инымъ словомъ поученія. Побывалъ Кириллъ и въ Раваницѣ, на поклоненіи въ другой задушбинѣ Лазаря. О пребываніи о. Кирилла въ Раваницѣ свидѣтельствуетъ та часть житія Лазаря, въ которой дано описаніе этого монастыря. Князь отъ основанія воздвигъ монастырь во имя Вознесенія или Спасова дня на мѣстѣ, называемомъ Раваница, исписалъ его всякимъ украшеніемъ, снабдилъ церковь всѣми полагающимися сосудами, облаченіями, кіотами; даровалъ честные кресты съ драгоцѣнными камнями: „**мн҃тротъ со кале го ѡ҆гради, келіє покра́и҆ калето мꙋ залепи, како ластовиннини седала, и железни по́рти и около мн҃тротъ седо̑мъ кꙋле мꙋ направи — и денъ-денеска рава́ница стоитъ чꙋдна загле́данѣ и҆ не се докажꙋе ѿсомъ со о҆́чи да види чꙋекъ**“[2]).

Въ свободное время отъ монастырскихъ и проповѣдническихъ трудовъ любилъ отецъ Кириллъ и занятіе книжное. Значительное количество рукописныхъ и печатныхъ книгъ, собранныхъ имъ въ Лешскомъ монастырѣ, свидѣтельствуетъ объ этомъ. Многія изъ книгъ были расхищены послѣ смерти Кирилла Пейчиновича. Но и до 1914 г. тамъ все же находилось не мало рукописей и старопечатныхъ книгъ, собранныхъ, несомнѣнно при жизни іеромонаха Кирилла. Вотъ, напр., запись въ рукописной минеѣ (за февраль) лешскаго собранія: „**по запꙋстѣ́ніє мн҃тра ст҃а́го великомꙋ́ченика Геѡ́ргіа иже во подкрылі́є Сꙋхіє горы̀ сирѣчь Ва́лковскіи мн҃тръ бѣ книга сі́а ко Скопско во мн҃тръ ст҃аго Николає лѣто: ҂ро҃є (175) и҆ по запꙋстѣніє е҆гѡ̑ пребы́сть ко мн҃тръ ст҃ыи А҆рха́гг҃лъ паки лѣ́та: р҃ (100), по томъ и҆гꙋ́менъ Лешеꙋкаго мн҃тра принесѐ ю҆ ко Долни Пологъ по ѡ҆бновлє́ніє Лешеꙋкагѡ мн҃тра ст҃а́гѡ А҆ѳана́сіа положи̑**

---

[1]) А. Шоповъ, Изъ новата история. 50. Эта рукопись принадлежитъ А. Шопову. Къ моему прискорбію, я не могъ просмотрѣть ее, такъ какъ всѣ книги г. Шопова во время моего пребыванія въ Софіи находились въ Солуни.

[2]) Селищевъ, Отчетъ, 39.

ю҆ во свои мн҃тръ во лѣ́то ҂а҃ѿ҃к҃е (1825): **и҆ бѣ и҆гꙋменъ то́й Кѵрі́ллъ і҆ѐрмонахъ ѿ селѡ Теа́рце...**“ Нѣкоторыя книги переходили съ нимъ изъ монастыря въ монастырь. Такъ, Уставъ церковный XV-го вѣка былъ у о. Кирилла въ Кичевскомъ монастырѣ Пречистой, какъ свидѣтельствуетъ его собственноручная запись (см. выше), а затѣмъ перешолъ вмѣстѣ съ нимъ въ Марковъ монастырь, а оттуда въ монастырь св. Аѳанасія. „**Арсенїа монахъ... помѧни г҃и і҆еромонаха а҆рсеніа во царствіе своемъ** 1839“ (446^б—447^а). Эта запись іеромонаха Лешскаго монастыря Арсенія, переписавшаго нѣсколько книгъ по порученію Кирилла Пейчиновича. На л. 451^б внизу другимъ почеркомъ:„ **Сеи с҃ти монастиръ с҃ти а҆ѳанасиѧ**“. Это „**азъ пі́сахъ тімоѳеѧ монахъ**“ (445^б). Послѣ смерти Кирилла Пейчиновича эта книга попала въ село Лешокъ. „**Какѡ писа сїе писмѡ азъ і҆саі҆ѧ попъ гавриловіѣъ ѿ селѡ лешокъ,** 1854“ (400). Въ 60-хъ годахъ ее пріобрѣлъ А. Ѳ. Гильфердингъ во время своего пребыванія въ Дольнемъ Пологѣ. „Лешокъ близь Тетова“, — отмѣтилъ онъ на переплетѣ книги. Отъ Гильфердинга этотъ Уставъ поступилъ въ рукописное собраніе Хлудова, № 123.

Въ монастырѣ св. Аѳанасія іеромонахъ Кириллъ, „**ѡ҆вои блаже́нїи чєловѣ́къ**“, „**со то́лкѡ трꙋдъ и҆ со бж҃ественаѧ ре́вность за христїа́нскїи любо́въ, седѐ и҆ приведѐ ѿвая кни́жица, глаго́лемаѧ : Оу҆тѣше́нїе Грѣшнымъ... на прости ѧзы́къ болга́рскїи до́лнїѧ мѷссїи Ско́пскїи и҆ Тетовскїи**“. Такъ писалъ архимандритъ Ѳеодосій, основатель болгарской типографіи въ Солуни, въ своемъ предисловіи къ „Утѣшенію Грѣшнымъ“ (стр. 2^а—2^б). „Утѣшеніе“ было приготовлено Кирилломъ Пейчиновичемъ къ печати въ 1831 г. Этотъ годъ отмѣченъ самимъ составителемъ „Утѣшенія“ въ началѣ рукописнаго экземпляра — автографа, найденнаго въ Лешскомъ монастырѣ и переданнаго А. Шопову: „**преписахъ сие во монастиръ Лешечки... во лѣто** ҂а҃ѿ҃л҃а (1831) **по благодати**“, — замѣтилъ о. Кириллъ. Свое „Утѣшеніе„ онъ предполагалъ напечатать въ Бѣлградской типографіи: „**азъ преписахъ и пратихъ на типографиѧ Белоградска**“, — говоритъ онъ въ предварительныхъ замѣчаніяхъ къ своей книжкѣ[1]). Но въ Бѣлградѣ напечатать почему-то не удалось. Въ 1840 году „Утѣшеніе“ было напечатано въ солунской типографіи хаджи Ѳеодосія, архимандрита синаитскаго. Но въ этомъ экземплярѣ предварительныхъ замѣчаній объ условіяхъ ея составленія и о вспомоществованіяхъ не имѣется. Вмѣсто нихъ помѣщено предисловіе самого Ѳеодосія. Нѣсколько сокращено и заглавіе книжки.

Въ монастырѣ св. Аѳанасія о. Кириллъ составилъ краткое житіе князя Лазаря. Это житіе находится въ Правилѣ князю Лазарю,—въ экземплярѣ, переписанномъ по порученію о. Кирилла іеромонахомъ Арсеніемъ[3]).

---

[1]) А. Селищева, Отчетъ, стр. 34—43.

[2]) А. Шоповъ, Изъ новата история 50—52. — Заглавіе рукописнаго экземпляра „Утѣшенія“ и нѣкоторыя предварительныя замѣчанія А. Шоповъ сообщилъ, повидимому, не точно.

Вѣроятно, о. Кириллъ написалъ и кое-что другое, до насъ не дошедшее. Любилъ онъ также дѣлать помѣтки и записи въ имѣвшихся у него рукописяхъ и книгахъ.

Отмѣтимъ всѣ извѣстныя намъ писанія Кирилла Пейчиновича.

1. Запись въ Уставѣ церковномъ, Хлудовское собраніе, № 123, л. 125 об. (сообщена выше). Запись относится ко времени пребыванія Кирилла Пейчиновича въ монастырѣ Пречистой.

2. 1801. Запись на одной изъ колоннъ Марковаго монастыря. Сообщена выше. (Период. Спис. LXIII, 280).

3. 1801—1812. Лѣтописныя замѣтки о разныхъ явленіяхъ и лицахъ этого періода времени. (Период. Сп. LXIII, 280).

4. 1802. Запись въ рукописной минеѣ XIV—XV в., Хлудовское собраніе № 147, л. 150. Тамъ же, л. 150 об. сдѣланная или воспроизведенная запись съ именемъ игумена Хрисанѳа и съ датой 1799. Сообщено выше.

1802. Запись на чистомъ листкѣ переплета октоиха, принадлежащемъ А. П. Стоилову.

5. 1807. Перечень соборовъ и запись въ Иловачской кормчей 1262 года. Запись сообщена выше (Miklosich, Lexikon palaeoslov.-graecolatinum, XII).

6. 1809. Записи въ рукописномъ сборникѣ XV вѣка, принадлежавшемъ болгарской митрополіи гор. Скопья. (Извѣстія. Отд. рус. яз. и слов. И. Ак. наукъ, т. XII, кн. 3, стр. 148).

7. 1810. Запись на внѣшней сторонѣ церкви скопьскаго села Барово. (Период. Спис. LXIII, 280).

8. Запись въ печатномъ экземплярѣ житій сербскихъ святыхъ, принадлежавшемъ болгарской митрополіи въ Скопьѣ. Сообщена на французкомъ языкѣ Офейковымъ (Шоповымъ) въ книгѣ: „La Macédoine au point de vue éthnographique, historique et philologique. Philippopoli, 1887, стр. 33—34.

9. Огледало. Напечатано въ Будинѣ въ 1816 году.

10. Тропарь св. Никифору и запись въ экземплярѣ Огледала, принадлежащемъ Народной Библіотекѣ въ Софіи, № 523 (574). (Б. Цоневъ. Описъ на ржкописитѣ и старопечатнитѣ книги на Народната Библиотека въ София. София, 1910, стр. 500).

11. 1818. Запись на одной изъ колоннъ въ Старо-Нагоричинской церкви св. Георгія. Сообщена выше. (Јов. Хаџи-Васиљевић. Јужна Стара Србија, I, стр. 432).

12. 1831. Утѣшеніе Грѣшнымъ. Солунь. 1840.

13. 1835. Надгробная надпись и стихи. (Йорд. Ивановъ, Българ, старини. 240—241; А. Шоповъ, Изъ новата история, 43—44. Св. Томић, Из Старе Србије, Скопље—Тетово—Гостивар—Маврово. „Нова Искра", год. VIII, № 5. Београд. 1906. То же въ въ XVII книгѣ „Братство". Нови Сад, 1923, стр. 219—220).

14. Житіе кн. Лазаря и замѣтки о возобновленіи монастыря св. Аѳанасія. Сохранилось въ экземплярѣ Правила кн. Лазарю, переписанномъ въ 1841-мъ году іеромонахомъ Арсеніемъ, близкимъ лицомъ къ о. Кириллу. (А. Селищевъ, Отчетъ, Казань, 1915, стр. 34--43. Йорд. Ивановъ, Бълг. старини, 237—240).

15. Замѣтки на поляхъ Библіи Острожскаго изданія (Селищевъ. Отчетъ, 57.).

16. Запись въ Киріакодроміонѣ еп. Софронія Врачанскаго, 1806. (Селищевъ. Отчетъ. 55—56).

17. Корреспонденція съ Абдулрахманомъ тетовскимъ. По сообщенію о. Іосифа Христова, эта корреспонденція находилась въ Лешскомъ монастырѣ. (Период. Спис. LXIII, 282).

18. По всей вѣроятности, Кириллъ Пейчиновичъ составилъ ту большую запись о возобновленіи монастыря св. Аѳанасія, которая находится въ помянникѣ этого монастыря. (Б. Цоневъ, Опис на ръкописите в Соф. Нар. Б-ка. II, стр. 507—509).

Стремясь къ просвѣщенію славянскаго населенія, о. Кирилъ понималъ, какое значеніе представляетъ для этого дѣла типографія. Его содѣйствію обязано возобновленіе солунской типографіи архимандрита Ѳеодосія, сгорѣвшей въ 1838 году. **„Блаже́нъ е́сть ѡ́ любоучита́тели Христїа́ны, и҆ ѡ҆ко́й человѣ́къ, Преподо́бнїй і҆еромона́хъ Кѵрі́лъ что̀ ѡ҆брета́ется ко монасты́ръ Ст҃а́го А҆ѳана́сїа, ктї́торъ бы́сть кна́зъ Ла́заръ се́рпскїи, за Ѡ҆кой Ѿте́цъ глаго́лю: А҆́ще небы̀ би́лъ О́нъ помо́гналъ: не бѝ би́ла ѡ҆пра́вена и҆ тѵпогра́фїа на́ша, оти бе́ше и҆зго́рела“**. Такъ писалъ архимандритъ Ѳеодосій въ предисловіи къ книжкѣ о. Кирилла „Утѣшеніе Грѣшнымъ“ (стр. 2).

Таковъ въ общихъ чертахъ характеръ дѣятельности Кирилла Пейчиновича.

Писанія Кирилла Пейчиновича представляютъ весьма цѣнный матеріалъ въ различныхъ отношеніяхъ: 1) въ этнографическомъ отношеніи, 2) въ культурно-историческомъ, 3) въ отношеніи исторіи болгарскаго литературнаго языка и главное 4) въ діалектологическомъ отношеніи.

1. Въ „Огледалѣ“ страницы 58—155 занимаетъ большое **„Поꙋче́нїе сва́комꙋ Хрт҃їа́нꙋ, ка́кѡ подоба́етъ пра́зновати пра́зницы Госпо́дскихъ и҆ ст҃ы́хъ, и ка́кѡ подоба́етъ причасти́тиса ст҃о́е причеще́нїе“**. Здѣсь имѣются интересныя указанія, какъ славяне въ Скопьской и Тетовской областяхъ проводятъ праздники, справляютъ „поклады“ — заговѣнье, колютъ курбанъ, какъ безбожно проводятъ послѣдніе дни Страстной седмицы, описано яркими штрихами тяжелое положеніе священника, его бѣдность, невѣжество, забитость, зависимость отъ поселянъ, суевѣрія послѣднихъ, ношеніе различныхъ талисмановъ (**хамайлїа**), празднованіе четверговъ, пятницъ и кануновъ средъ. Все это описано отцомъ Кирилломъ по собственнымъ наблюденіямъ. Иногда онъ прямо зая-

вляетъ: „я видѣлъ“, „я говорилъ“, „я пострадалъ отъ невѣжества братьевъ“. Напр.: „**и҆ ꙗ҆ грѣшный и҆ недосто́йный во і҆еромонасѣ Кѵріллъ що со́мъ погренъ** [**погрденъ**] **ѿ ни҆хъ мно́гꙋ и҆ мно́гѡ, и҆ прекѡ мно́гѡ, и҆ оу҆ще грѣхъ собра́хъ що ги ѡ҆сꙋди́хъ созда́ніе и҆ рабы Бж҃їи и бра́ѣа на́ши ѡ҆сꙋдихъ, є҆мъ не се поносу́емъ со ни́хъ, да не даде́тъ Бг҃ъ, та́кѡ ги жали́мъ є҆мъ ги оу҆чи́мъ, є҆мъ се мо́лимъ Бг҃ꙋ Хр҃тꙋ́ Сп҃си́телю на́шемꙋ, се мо́лимъ да ги наста́витъ на пꙋ́ть и҆́стинный . .** “(102); „**и҆ ꙗ҆ грѣшный и҆ ви́дохъ та́ка, ка́де зкора́тъ, ви́дохъ не беренднса́хъ. и҆ и҆́мъ рекóхъ: защо Хр҃тіа́ни че́кате до по́лдне. . .**“ (103); „**ꙗ҆ грѣше́нъ Кѵ́ріллъ що писа́хъ ѻ҆ва́ꙗ пи́смо на ва́ша ми́лость, ꙗ҆ ви́дохъ мно́зи на ѻ҆ва́й ве́лій де́нь се поболе́а. . .**“ (123); „**а҆ ꙗ҆ гле́дамъ оу҆ є҆дни лꙋ́ды лю́ди не зема́атъ та́ккоа ѻ҆рꙋ́жіе, токѡ не ка́кка** [**некакка**] **стка́рь и҆лѝ хама́ и҆ли́ є҆** [**хамайлїе**] **на ка́па, на гꙋ́ша. . .**“ (132).

Въ „Утѣшеніи Грѣшнымъ“ имѣется глава, — „**Поꙋче́ніе ѡ҆бщое всюдꙋ како подобаетъ твори́ти бра́къ и҆ во кото́рїа дне́хъ, и҆ а҆́ще хощꙋтъ поковѣнча́ній бы́ти роди́тели благопотребнымъ ча́домъ**“ (25—33 об). Въ этомъ поученіи указывается между прочимъ, какъ грѣховно справляютъ свадьбы, — „**со врагомо́лство, си́рѣчъ: со вра́жїо звесꙋ́енѣ, со дꙗ́волски пѣ́сни, со сви́рки, со тꙋ́пани, со кеменце, со мѣ́шница и҆ли гайде, та́мъ бꙋра со пляса́ніе, хо́ра со ꙋ҆́рне бѣсъ и҆лѝ кровосмеше́ніе роднина се зе́ле и҆лѝ ѿ петнадесетъ годне** [**годние**] **долꙋ быле и҆лѝ во по́сній дны̀, кога неда́ватъ за́конъ Хр҃тїанскїй. . .** „(26 об., см. также 29 об. — 30 об.) „**є҆те Хр҃тꙗни ви ка́захъ како требетъ да чи́нимо да харно да на́мъ бꙋдетъ є҆мъ да не хꙋмьтъ, не́кой да не ре́четъ нѐ ме́рена рѣчъ да не се сообла́знꙋватъ, да не ре́четъ бе́лки нѐ є҆тъ тако, и҆лѝ кѵ́рілъ сѣдитъ пра́зно во лѣ̀ше́чки манастиръ щомꙋ текнало тока пи́салъ. немойте Отци и҆ брата и҆ чеда немо́йте да се соблазните токо вѣрꙋ́йте є҆лѐ свѐ що писахъ ѿ Ст҃ое писа́ніе, видохъ и҆ познахъ. . .**“ (33 об.)[1]).

2. Свои книги о. Кириллъ пишетъ на простѣйшемъ языкѣ, чтобы быть удобопонимаемымъ со стороны читателей. Потребность въ вразумительныхъ книгахъ была большая. Простой народъ ропталъ на отсутствіе книгъ на болгарскомъ языкѣ. Объ этой потребности свидѣтельствуетъ хаджи Ѳеодосій въ своемъ предисловіи къ „Утѣшенію“. „**Да ꙗ҆** [книжку Кирилла] **ча́татъ и простїю на́родъ да оу҆блажа́етъ на такѡ́въ правосла́вній Оу҆чи́тель, ѡти мо́жатъ да позна́атъ ѿ сїѐ оу҆че́ніе и҆ немо́жатъ да ре́чатъ, пощо не́можеме да позна́еме ѡти є҆́сть по сла́вянскїй и҆лѝ по рѡссі́йски ꙗ҆зыкъ, є҆ве ключъ что̀ ѿтво́рꙋетъ се́рдцето ваше: не ключъ ѿ ѕлато и҆ли́ ѿ сре́бро, нѝ ключъ ѿ же́лезо и҆ чили́къ, что́ да нѐ се ві́и, оти сре́брото и҆ ѕла́тото є҆́сть ме́ко и҆ се ві́е, ско́рѡ, но железото со чили́къ не се ві́е,. . . тако́въ ѿтворъ (ключъ) не́ка є҆сть ѿ чиликъ и҆ зеле́зо та да̀ ѿво́ри ковче́готъ, та да нѐ є҆́сть ѿ сре́бро и҆**

---

[1] Въ отдѣльной главѣ своей работы о Кириллѣ Пейчиновичѣ я разсматриваю этнографическія данныя, находящіяся въ его книгахъ, въ связи съ соотвѣтствующими данными другихъ источниковъ.

злато и҆ да немо́же да ѿво́ри се́рдцето на про́стїотъ человѣ́къ. е҃ке любе́знїи правосла́внїи хрїстїа́ны, со ѡвая книжница що поꙋча́ка прено́добнїи Ѿецъ Кѷриллъ, не́можете да ре́чете ѡ҆ти не́можеме да позна́ме, е҃ке всѐ се позна́ка ѿ нача́ло до коне́цъ. И҆ кога̀ ке ча́тите ко та́я книжница. да хва́лите и҆ да благода́рите бг҃а, ѡ҆ти є҆ далъ та́ковъ ѹ҆чи́тель во вре́ме наше“ (3^{а}). Этотъ учитель, о. Кириллъ Пейчиновичъ, усердно поучаетъ и своими книгами и живымъ словомъ наставленія, — поучаетъ, не взирая на недовольство отдѣльныхъ лицъ. Иногда сомнѣніе находило и на этого учителя: **„зере кели́тъ е́дна речь поха́рно ѹ҆ празна тыкка да дꙋ́атъ, дыла неслꙋшанкога да ѹ҆чишь, кои не́ће да слꙋ́шатъ, о҆нъ ће рече́тъ та́ка кажꙋ́етъ, а҆ма белкинеетъ, та́ка а҆ пакъ а҆кѡ е҃тъ то́й чое́къ що не ве́рꙋетъ, а҆ то́й ће рече́тъ Кѷрїллъ ѹ҆ телрце, бе́лки наꙋчи́лъ, и҆ли́ ѹ҆ Ма́рковъ ма́настирь, ѹ҆ то́ръ бе́ши те [ѹ҆ торбе́шите[1])] за́ръ разбра́лъ да на́мъ ће ка́жетъ. „Но велаћнимъ кои ће слꙋ́шатъ нека слꙋ́шатъ, кои ће не слꙋ́шатъ и҆ на него́ бꙋди милость Бж҃їя.“** (Огледало, 138). Въ „Огледалѣ“ Кириллъ Пейчиновичъ представляетъ не только бытовыя явленія своихъ земляковъ, но указываетъ и на ихъ тяжелое, приниженное положеніе подъ турецкой властью: **„защо ѿ дрꙋги́ ве́ры мꙋ́чени быдиꙋемо, защо ѿ ка́лдрма до́лꙋ слезꙋ́емо, защо зеле́но не но́симѡ, защо хꙋбако не но́симо, защо ѿ Тꙋ́рцы пома́лѡ збори́мо, защо, каде не я҆́хатъ и҆ газа́тъ трпи́мо, защо! не ли за Хр҃та;“** (62).

Вызванныя насущною потребностью жизни, книги о. Кирилла, какъ и его старшаго современника хаджи Іоакима, находили большой кругъ подкрѣпителей, вспомоществователей и производили соотвѣтствующее воздѣйствіе на читателей. Такъ, напр., коленіе курбана въ Македоніи прекратилось во многихъ мѣстахъ, — прекратилось подъ вліяніемъ его поученія „Огледала“, запрещавшаго этотъ обрядъ[2]).

3. Писанія Кирилла Пейчиновича, какъ и книги хаджи Іоакима даскала Кърчовскаго, представляютъ не малый интересъ и для историка болгарскаго литературнаго языка. Эти беззавѣтные труженики въ просвѣщеніи простого народа идутъ тѣмъ путемъ въ отношеніи языка своихъ писаній, какой былъ уже намѣченъ дамаскинами. Ихъ книги и по характеру содержанія и по языку — дамаскины XIX-го вѣка.

Въ 30-хъ и 40-хъ годахъ XIX-го вѣка разгорается филологическій споръ, по какому направленію въ отношеніи языка должны слѣдовать болгарскіе писатели: принять ли въ основу начинающейся новой болгарской письменности языкъ церковно-славянскій, или церковно-славянскій съ нѣкоторыми элементами современнаго болгарскаго языка[3]).

---

[1]) Торбеши — насмѣшливое прозвище потурченцевъ.

[2]) Новини, I, № 16, № 42.

[3]) А. Тодоровъ, Къмъ историята на българския езикъ, (Период. Спис. XXXII-XXXIV). Т. Атанасовъ, История на българската литературна критика прѣди освобождението (Извѣстия на семинара по слав. филология. III).

Македонскіе просвѣтители Іоакимъ Кърчовскій и Кириллъ Пейчиновичъ стояли внѣ этого спора. Они не выдвигали общеобязательности языка ихъ писаній для всей Дольней Мизіи. Они только старались, каждый по своему, подойти къ простому народу, поучить его на препростѣйшемъ, некнижномъ языкѣ. Народная рѣчь полнѣе и послѣдовательнѣе отразилась въ писаніяхъ Кирилла Пейчиновича сравнительно съ языкомъ книгъ хаджи Іоакима: въ книгахъ послѣдняго, въ особенности въ „Чудесахъ Пресвятой Богородицы“ (1817) и въ „Различныхъ поучительныхъ наставленіяхъ“ (1819) отражаются черты различныхъ діалектическихъ группъ[1]). Правда, и въ писаніяхъ Кирилла Пейчиновича нашли себѣ отраженіе явленія говоровъ не только Дольняго Пологa, но и нѣкоторыхъ другихъ говоровъ. Но послѣднія черты немногочисленны. Онѣ попали не намѣренно, а вслѣдствіе того, что самъ авторъ, побывавшій въ разныхъ діалектическихъ мѣстностяхъ, употреблялъ нѣкоторыя діалектическія особенности этихъ мѣстностей.

Разумѣется, и хаджи Іоакимъ и Кириллъ Пейчиновичъ не отказывались и отъ языка церковно-славянскаго писанія. Долгое время, потраченное ими за этимъ писаніемъ, наложило соотвѣтствующій отпечатокъ и на языкъ ихъ собственныхъ писаній.

Въ языкѣ писаній Кирилла Пейчиновича, какъ и нѣкоторыхъ другихъ македонскихъ книжниковъ, имѣются также черты сербскаго языка. Если это — элементы книжной, а не живой, обиходной рѣчи, то появились они исключительно подъ вліяніемъ тѣхъ рукописей, которыми располагали эти дѣятели въ теченіе всей своей жизни, — церковно-славянскихъ рукописей съ чертами сербскаго языка и правописанія. Такихъ рукописей было не мало по монастырямъ Македоніи, въ особенности на сѣверѣ ея. Такія рукописи составляли предметъ чтенія и Кириллу Пейчиновичу: по нимъ онъ учился читать и писать; онѣ давали ему матеріалъ для назидательныхъ поученій и наставленій; отчасти онѣ служили ему и при церковномъ обиходѣ. Иногда элементы сербскаго языка были въ употребленіи у Кирилла Пейчиновича и въ обиходной рѣчи: частое общеніе съ лицами иной діалектической группы (сербской) обусловило проникновеніе этихъ элементовъ и въ живую рѣчь.

4. Главное значеніе писаній Кирилла Пейчиновича — діалектологическое. Его писанія представляютъ богатыя данныя для характеристики говоровъ Дольняго Полога въ началѣ прошлаго вѣка. Имѣя въ виду діалектическую пестроту Македоніи, разнообразіе и сложность процессовъ, пережитыхъ говорами ея, различное скрещиваніе процессовъ и ихъ результатовъ, — процессовъ, свойственныхъ разнымъ группамъ, — приходится очень осторожно и медленно подвигаться въ

---

[1]) Изученію языка книгъ хаджи Іоакима и другихъ раннихъ болгарскихъ изданій посвящена мною отдѣльная работа, остающаяся пока въ рукописи.

глубь прошлаго этихъ говоровъ. Изученіе данныхъ, извлекаемыхъ изъ писаній о. Кирилла, а также его земляковъ-современниковъ, въ связи съ данными современныхъ дольне-положскихъ говоровъ (совсѣмъ неизученныхъ) представитъ намъ состояніе говоровъ этой области въ теченіе XIX-го и начала XX-го вѣка. Такое изученіе говоровъ слѣдуетъ примѣнить ко всѣмъ областямъ, а къ Дольнему Пологу въ особенности: этотъ сѣверо-западный край Македоніи является сопредѣльнымъ съ Старой и юго-восточной Сербіей, говоры которой относятся къ иной, не македонской группѣ. Изученію языка Кирилла Пейчиновича и его земляковъ посвященъ 2-ой томъ моихъ „Очерковъ по македонской діалектологии“,[1] — томъ, испытавшій на себѣ невзгоды дней нашей жизни.

---

[1] Срав. послѣсловіе къ 1-му тому „Очерковъ“, стр. 283—284.

А. И. Соболевскій

Москва

Четыре замѣтки по древней Южно-Славянской письменности

I.

Святославовъ сборникъ 1073 г., написанный въ Кіевѣ для русскаго великаго князя Святослава Ярославича, какъ извѣстно, имѣетъ въ своемъ составѣ стихотвореніе въ похвалу царю Болгаріи Симеону. Оно издано нами, между прочимъ, въ нашихъ „Матеріалахъ и изслѣдованіяхъ въ области славянской филологіи и археологіи,“ [1]) въ возстановленномъ видѣ. Начальные стихи этого стихотворенія таковы:

Великыи въ цьсарихъ Сѵмеон,
Въжделаниемь ѕѣло въжделавъ,
Дръжаливыи владыка, обавити
Покръвеныя разумы въ глубинѣ
Мъногостръпътьныихъ кънигъ
Прѣмудраго Василя въ разумѣхъ,
Повелѣ мънѣ некъчинѣвѣдию[2])

Рѣчь должна бы идти о разнообразныхъ статьяхъ Сборника, между которыми наиболѣе крупная принадлежитъ Анастасію Синайскому, но стихотвореніе вполнѣ опредѣленно говоритъ о Василіи Великомъ и его толкованіяхъ („разумѣхъ“), которыхъ нѣтъ въ Сборникѣ.

Приходится предполагать, что стихотвореніе Сборника попало въ Сборникъ изъ Шестоднева Василія Великаго, то-есть изъ его обширнаго толкованія на разсказъ книги Бытія о первыхъ шести дняхъ творенія. Шестодневъ, дошедшій до насъ въ старшемъ спискѣ — сербскомъ — 1262 года., переведенъ въ кружкѣ Іоанна Экзарха Болгарскаго и — по особенностямъ своего словаря[3]) — очень близокъ къ Сборнику. Повидимому, въ его переводѣ принималъ участіе Іоаннъ Экзархъ.

Кто и гдѣ извлекъ стихотвореніе изъ списка Шестоднева и помѣстилъ его при Сборникѣ, мы не знаемъ. Едва ли это сдѣлалъ писецъ Сборника въ Кіевѣ, въ 1073 году.

---

[1]) Сборникъ Отдѣленія русск. яз. и словесн. Имп. Академіи Наукъ, т. 88, 1910 года, стр. 11.

[2]) Пользуемся *у* и *я* вмѣсто ц.-сл. ѫ и ѧ.

[3]) „Матеріалы и изслѣд.“ стр. 122.

II.

Житіе Григорія Чудотворца было переведено на ц-сл. языкъ въ глубокой древности. Если мы воспользуемся его обрусѣвшимъ текстомъ въ Макарьевскихъ Четьихъ-Минеяхъ подъ 17 ноября[1]), XVI в.,—найдемъ рядъ словарныхъ данныхъ, характеризующихъ древнѣйшіе переводы. Вотъ они:

въ бани омывше
баньчіи (баньщикъ)
благодать χάρις
будяше (отъ быти)
гроби и болваніе τάφοι καὶ στῆλαι
бѣдити (убѣдить)
цьсарь и боляре
вапа λίμνη
вещию φυσικός
выкняаху, 3 л. мн.
вѣтійная словеса
глухонощь νύξ βαθεῖα
говоръ и вопль
сладко ся грохоща (смѣясь)
сквозѣ гремовіе и вся пещеры и распалины
гордъ (страшный)
дивъ и позоръ
добрость τὰ καλά
дрязга ἄλσος, въ дряздѣ
дѣльма
въ веселія мѣсто желя
жречьство ἱερωσύνη, святое жречьство,
загоститися (пожить)
злобь
истыканіе ὕφασμα
кладязь πηγή
книги (царскіе указы)
котыга (одежда)
краса σεμνότης
кыченіе (гордость)
молитвеникъ ἱερεύς
насочити мѣсто, гдѣ бѣ ся съкрылъ
не бо нъ καὶ γάρ

---

[1]) Редакторъ печатнаго изданія житія Н. П. Поповъ говоритъ: „Славянскій переводъ крайне теменъ и сильно испорченъ.“ Судя по передачѣ греч. ἀρετή черезъ добръ нравъ, переводчикъ житія—то же лицо, что и переводчикъ Словъ Григорія Богослова, славянскій текстъ которыхъ также очень теменъ. „Мат. и изслѣд.“ стр. 125.

небогъ δειλαῖος
поспѣшеніе непріязнино
оборитися (обрушиться),
орудіе διαγωγή
оцѣпѣти (оцѣпенѣть)
повонь (наводненіе)
повѣдь κήρυγμα
старѣи попомъ ἀρχιερεύς
позорище θέατρον
прокъ οἱ ἐφεξῆς. τὰ λοιπά
превабишася ἐματαιώθησαν
величаніе и презоріе
оружіе — прекрещеніе ти Христово имя
пъвати (уповать)
полкъ (толпа)
радьма
безъ рети ἀφθόνως
сажда (сажая),
слуга διάκονος (діаконъ)
слугованіе διακονία (дьяконство)
въ скомрашину ся одѣвъ
церковный столъ
стуждь (и туждь)
стремли изникнуша (стремительно)
въ сукняны порты обитъ ῥακίοις ποναροῖς
земля тинава (грязная)
аки тризну на побѣдѣ вземъ τρόπαιον
точьнъ ὁμοῖος
снявъ убрусъ си съ рама
хлѣвина ἑστία
храборъ и воинъ
цѣлина ἤπειρος
дѣти и старая чадь, ко всей чади οἱ πανταχοῦ λαοί
чисмя (число)
голубина чреда (стая)
язя (болѣзнь)

Наиболѣе, по нашему мнѣнію, важна передача греч. Ζεῦ, зват. п., чрезъ слав. Перуне, также зват. п.

Какъ извѣстно, мы почти ничего не знаемъ о миѳологіи языческихъ славянъ Балканскаго полуострова. Это упоминаніе Перуна, какъ божества равнаго Зевсу, свидѣтельствуетъ о близости южно — славянской миѳологіи къ древне-русской[1]).

---

[1]) О др.-сербск. личномъ имени Хръсъ см. наши „Матеріалы и изслѣд.," стр. 251.

Можно упомянуть о нечленныхъ формахъ прилагательныхъ: чловѣчьскомь образомь и звѣриномь и т. п., о формѣ твор. п. мн. бѣсъми, о родит. самостоятельномъ: солнца зашедша.

Вотъ одна изъ цитатъ изъ св. Писанія (которыхъ немало въ Житии Григорія Чуд.) Іо. I. 12. Елико бо ихъ пріятъ, дасть имъ власть чадомъ Божіимъ быти.

III.

С. И. Смирновъ въ своихъ „Матеріалахъ для исторіи древнерусской покаянной дисциплины" (М. 1912) издалъ, между прочимъ, одну статью изъ ср.-болг. Номоканона Имп. Публичной библіотеки XIV вѣка (собранія еп. Порфирія [1]) **„Правило о вѣроужщіихъ вь гады и ѕвѣрѧ, и чѣсовы имѧщихь и дни овы добры, овыѧ ꙁлы."** Это-такъ называемый епитимейникъ, уставъ церковныхъ наказаній, въ общемъ восходящій къ греческимъ первообразамъ.

Она интересна намъ по своимъ реальнымъ подробностямъ. Вотъ она:

А ꙗдѫщіеи вълка, лисиць, мечкѫ, пса, коткѫ, ежа, пльха, кунѫ, вѣверицѫ и проуѣа, елика сѫть нечиста, смока, жлькѫ и вьсѣкь ѕвѣрь маль же и великь, или конѣ, или осла, или ѿ дивиихь, или ѿ пасомыихь, елика нечиста нарече законь божии... да покаетсѧ лѣто едно, поклонь еі.

Изъ нея мы видимъ, что Болгары XIV в. знали дикихъ коней, подобно тому, какъ знали ихъ русскіе не только того же XIV в., но даже XVII в.

Сравни въ другой статьѣ: **полагаѫщіеи сѣти лова ради, и давлѧтсѧ вь ниихь скоти овоже ли гадове . . .**

IV.

Акад. И. В. Ягичъ въ своемъ великолѣпномъ изданіи текстовъ Болонской и Погодинской Псалтырей съ толкованіями Исихія „Psalterium Bononiense," 1907 г., даетъ нѣсколько снимковъ съ листовъ Болонской Псалтыри, отпечатанныхъ черною и — гдѣ нужно — красною краскою.

Болонская Псалтырь, какъ извѣстно, — памятникъ средне-болгарской письменности, написанный въ Охридѣ при болгарскомъ царѣ Асѣнѣ (1217—1241 г.). Ея почеркъ — красивый уставъ; орнаментъ — чудовищный, однородный съ орнаментомъ ср.--болг. Норовской и Погодинской Псалтырей и сербск. Шестоднева 1262 года. Переводъ толкованій Исихія принадлежитъ болгарской древности, въ частности — кружку Іоанна Экзарха. Отмѣтимъ: вѣщати φθέγγεσθαι, добрая дѣтѣль, доброе дѣло ἀρετή, иерей ἱερεύς, конобъ λέβης, святительнъ ἱερατικός, святительствовати ἱερουργεῖν, иеросини ἱερωσύνη, народъ ὄχλος, прѣдѣдъ πρόγονος, отокъ νῆσος, старая чадь οἱ πάλαι ἄνθρωποι.

---

[1] Между особеностями ср.-болгарскаго языка слѣдуетъ отмѣтить *ц* въ кладѫць, род. п. кладѫца.

Разсматривая разставленные въ обиліи надъ гласными буквами (и тамъ, гдѣ въ древности должны были быть гласныя буквы) киноварные значки, мы пришли къ убѣжденію, что это — тѣ самыя музыкальныя „знамена,“ которыя намъ хорошо извѣстны изъ древне-русскихъ нотныхъ рукописей, особенно изъ старшихъ, XI—XIII в.

Какъ извѣстно, греки при чтеніи въ слухъ пользовались речитативомъ, т. е. читали нараспѣвъ, и потому списки Евангелія, Апостола, Псалтыри съ нотными знаками у нихъ не рѣдкость[1]). У русскихъ такіе списки также были въ употребленіи, но въ небольшомъ числѣ сравнительно съ нотными списками сборниковъ пѣснопѣній (Тріодей, Октоиха, Ирмолоя, Кондакаря, пѣвчихъ мѣсячныхъ Миней), которые дошли до насъ, начиная съ XI в., въ значительномъ количествѣ. Остромирово Евангеліе имѣетъ въ своемъ текстѣ лишь одинъ нотный знакъ, сдѣланный киноварью; очень близкіе къ Остромирову Евангелію и по письму, и по матеріалу Новгородскіе листки Купріянова имѣютъ нотные знаки болѣе часто, между прочимъ надъ *ъ* и *ь* въ концѣ словъ[2]).

Хотя необходимо было предполагать, что русскіе списки нотныхъ текстовъ восходятъ къ церковно-славянскимъ, слѣдовательно, южнославянскимъ оригиналамъ, тѣмъ не менѣе мы не знали ничего о существованіи южно-славянскихъ нотныхъ книгъ съ такими же нотными знаками, какъ въ русскихъ книгахъ XI—XIII в., и только послѣ изданія Болонской Псалтыри Ягичемъ убѣдились, что одна книга, именно эта Псалтырь, можетъ быть связана съ русскими нотными книгами.

Разсматривая ея текстъ, мы замѣтили нерѣдкое употребленіе нотныхъ знаковъ, между прочимъ, надъ *ъ* въ концѣ словъ, что представляетъ собою, конечно, повтореніе того, что было въ отдаленномъ протоспискѣ IX—X в.

Не будемъ распространяться о значеніи нотныхъ знаковъ; кто имъ интересуется, пусть заглянетъ въ труды знатока древне-русскаго пѣнія и его исторіи протоіерея В. М. Металлова: 1) Очеркъ исторіи православнаго церковнаго пѣнія въ Россіи, изд. 4-ое, М. 1915, и 2) Русская симіографія. Изъ области церковно—пѣвческой археологіи и палеографіи, М. 1912 (изд. Моск. Археолог. Института), съ многочисленными снимками[1].

---

[1]) См. снимки, хотя бы, въ сборникахъ: G. Cereteli et S. Sobolevski, Exempla codicum graecorum litteris minusculis scriptorum annorumque notis instructorum, vol. I, codices Mosquenses, voi. II, codices Petropolitani, Mosquae, 1911—1913, и А. Соболевскій и Г. Церетели, Образцы греческаго уставнаго письма, по преимуществу IX—XI вѣковъ, Спб. 1913 г.

[2]) См. снимки при статьѣ Каминскаго въ Извѣст. Отд. р. яз. и сл., т. 28, 1923 г.

Десять слишкомъ лѣтъ назадъ Общество Любителей Древней письменности издало, какъ 131-й выпускъ (1913 г.) своихъ „Памятниковъ“ — „Зографскій Трифологій. Со статьями А. И. Соболевскаго, протоіерея М. Лисицына, протоіерея В. Металлова и А. В. Преображенскаго,“ гдѣ помѣщены снимки листковъ средне-болгарскаго памятника. Нотные знаки надъ текстомъ церковныхъ пѣснопѣній въ Зографскомъ Трифологіи, отличные отъ нотныхъ знаковъ какъ греческихъ, такъ и древне-русскихъ, не были объяснены русскими спеціалистами въ области древней церковной музыки. Они отличны и отъ знаковъ Болонской Псалтыри.

---

[1] О. Металловъ признаетъ киноварные значки надъ буквами въ Болон. Пс. — за нотныя знамена.

М. Н. Сперанский
Москва

Югославянские и русские тексты „Сказания о построении храма Софии цареградской“

Занимаясь в последнее время вопросом об установлении более точных отношений между русской и югославянскими литературами старого времени,[1] пересматривая для этой цели ряд памятников, сохранившихся в русских списках, в то же время известных и в текстах югославянских, я остановился между прочим на „Сказании о создании и обновлении св. Софии в Царьграде“. Оно послужит предметом настоящей статейки, посвящаемой глубокоуважаемому и дорогому В. Н. Златарскому.

Из югославянских текстов „Сказания“ известен пока один по рукописи Новороссийского Университета № 104, XVI века, сербо-болгарский.[2] Текст этот носит заглавие: „Сказаніе о създаніи храма Прѣмудрости божіе, глаголемѣи света Софія, иже есть въ Константинѣградѣ, юже въздвиже и обнови благочьстивый царь Іустиніанъ“. По составу текст дает более, нежели показывает приведенное заглавие; в нем речь идет не только о построении храма и возобновлении его после падения купола при Юстиниане (в заглавии „обнови“), но говорится об ограблении храма св. Софии крестоносцами в 1204 году.

Тот же текст в том же составе по содержанию известен во многих списках русских, встречающихся изредка в отдельном виде, а чаще входящих в состав русских исторических компиляций: в т. н. Еллинский летописец второй редакции (по терминологии А. Н. Попова) и Хронографы различных редакций, и представляет сообразно этому несколько разновидностей, восходящих к основному тексту в Еллинском летописце.[3]

---

[1] Ср. Изв. Отд. русск. яз. и слов. Рос. Ак. Наук. XXVI, 1921, 143 и сл.

[2] По этой рукописи он издан С. Г. Вилинским: Византийско-славянские Сказания о создании св. Софии Цареградской (Летопись Истор.-Филолог. Общ. при Новорос. у-те. VIII, 1900, 305 и сл.) Другой текст того же „Сказания“ (издан там же) в рукописи того же университета (XV в. № 68) представляет переводъ с иного греческаго оригинала и прямого отношения к рассматриваемому мною здесь не имеет. Позднее С. Г. Вилинский вернулся к изучению нашего „Сказания,“ дополнив его в статье: Сказание о Софии Цареградской в Еллинском летописце и Хронографе (Изв. Отд. русск. яз. и слов. А. Н., VIII, 1903. 3 стр. 49 и сл.) Этими изданиями и исследованиями я и руковожусь в дальнейшем.

[3] Старший из известных отдельно текстов (XV в., собр. Уваровых, ныне Истор. Муз. в Москве, № 902, в 4 д. л. (издан, не вполне исправно, в Памятн. древн. письм. (Общ. Любит. Древн. Письм. (I XXVIII, Спб. 1899). Другие русские тексты, представляющие разновидности старшего, напечатаны в Летописях русск. лит-ры и древн., II, 1859, отд. 2, с. 1—34.

В данном случае для нас представляет интерес только один из русских текстов, именно, помещаемый в Еллинском летописце второй редакции. Греческие известные нам тексты этого „Сказания“ восходят к прототипу, составленному неизвестным автором (Anonymus) ко времени не позднее IX века и дошли до нас в ряде позднейших переделок[1]. Одна из этих переделок, относящаяся ко времени царя Алексея Комнина (1081—1118), и послужила ближайшим оригиналом основной части славянских текстов[2]. Судя по лексическим данным текста, первоначальный перевод „Сказания“ сделан с греческого прямо на русский литературный язык, т. е. в России, и при том в довольно раннее время[3].

Первоначальный отдельный текст перевода до нас не дошел: те русские тексты, которые мы знаем (в том числе упомянутый Уваровский) или входят в состав Еллинскаго летописца, или восходят к нему: „Сказание“ не жило отдельной жизнью, вне Еллинскаго летописца (говорит С. Г. Вилинский) и Хронографов, с которыми и должна быть связана судьба его в русской литературе“[4]; то же, прибавим от себя, надо сказать и о югославянском интересующем нас теперь тексте. Необходимость поставить югославянский текст в соотношение с тем русским, который читается в Еллинском летописце, вытекает из самого состава этого югославянского текста: в нем, как указано было выше, говорится не только о создании и обновлении храма Софии, но и об ограблении ее крестоносцами (фрягами) по завоевании Царьграда латинянами (1204 г.)[1]); этого добавления нет, да и быть не могло, в предполагаемом греческом оригинале, сложившемся в начале XII века. Источник этого добавления устанавливается совершенно определенно: им была соответствующая статья Еллинскаго летописца[2]). Эта же последняя, в свою очередь сюда заимствована из отдельной русской, писанной современником и даже, быть может, очевидцем события 1204 года, „Повести о взятии Цариграда латынянами“, вставленной, как известно, в Новгородскую летопись под этим годом. Т. о. уже наличия в югославянском тексте этого распространения на основании русского источника достаточно, чтобы предположить русское происхождение и всего „Сказания“ в югославянском тексте; единство же стиля во всей югославянской повести и текстуальные совпадения и в лишней против греческого части „Сказания“ с читаемым в русской повести о взятии Царьграда латинянами, при том в том ея виде, в каком она находится в Еллинском летописце, убеждают нас в том, что и все югославянское „Сказание“ целиком идет из того же источника, т. е. из Еллинского летописца[3]). Что именно с Еллинским летописцем второй редакции надо сопоставлять югославянскую статью, видно из того, что эта последняя вполне покрывается по содержанию и большею частью текстуально читаемым именно в Еллинском летописце, но и из того, что от всех известных въ русской письменности сказаний[4]) о создании св. Софии югославянская статья отклоняется как раз там, где и Еллинский летописец, при том довольно существнно. Но этими соображениями, конечно, не решается вопрос, в каком виде до югославянского писателя дошло наше „Сказание“ въ составе ли Еллинскаго летописца, или в отдельном виде? Решение этого вопроса, хотя бы предположительное, для нас не безъинтересно: если бы мы остановились на первом предположении, т. е. допустили бы, что югославянин имел пред собою русский текст Еллинского летописца и сам сделал из него выборку, по своим соображениям составив т. о. свою статью, это было бы фактом югославянской литературы и объяснило бы нам, почему известные русские отдельные списки “Сказания„ не совпадают с югославянскими. В случае же, если мы примем второе предположение т. е., что югославянин имел перед собою уже готовое извлечение из Еллинскаго летописца[1]) в виде отдельной статьи и только по своему его обработал или даже просто списал его, то мы обязаны будем искать такого русского „Сказания“, извлеченного из того же Еллинскаго летописца, или доказывать, что такое существовало ко времени перевода „Сказания“ на юг славянства, хотя нам теперь оно и неизвестно. В виду того, что нам неизвестно таких отдельных, независимых от Еллинскаго летописца, текстов русских „Сказания“, которыя бы по объему и составу совпадали с югославянским, и доказать необходимость их существования мы не можем, приходится, естественно, отдать предпочтение предположению, что дело извлечения отдельной статьи из Еллинскаго летописца в русской и югославянской литературах произошло независимо в той и другой, а вместе с тем допустить, что югославянин имел перед собою русский текст Летописца: югославянских текстов Еллинскаго летописца мы не знаем, что̀ подтверждается и историей этой исторической компиляции, возникшей на русской почве, как убедительно доказывают относящиеся сюда научные исследования (напр., В. М. Истрина, А. Н. Попова). Возможность же допустить такой самостоятельный труд, как выделение цельной повести о св. Софии, на юге славянства вполне естественна сама по себе, тем более, что для этого не требовалось особого литературного искусства и умения, а процесс этого выделения нами может быть прослежен довольно отчетливо. Сравнение сербо-болгарского текста с соответствующими местами Еллинского летописца показывает, что процесс этот несложен: оставив почти неприкосновенными обе первые части рассказа (о построении св. Софии и о реставрации купола), соответствующие греческому Анониму, составитель текста дал в сильном механическом сокращении „Сказание о взятии Царьграда латинянами“, что̀ вполне объясняется его планом: это — сказание о церкви св. Софии и ее судьбе; поэтому подробности междоусобий в Византии, приведших к водворению в ней латинян, понятным образом интересовавшие составителя Еллинского летописца, для составителя „Сказания“ (югославянского) являлись излишними, и он их решительно пропускает, взявши лишь то, что̀, действительно, имело прямое отношение к св. Софии: давши хронологическую дату царствования Алексея Дуки и опустивши весь рассказ о борьбе его с Исааком, о судьбе Мурцуфла и т. д., он прямо говорит: „Пришъдши фрузи на Константинъ градъ и врата желѣзная разбивше, приступише къ граду...“ далее — о причиненном ими пожаре, при чем “и светои Софїи притворъ погорѣ.“ Центральное же место (с перечнем того, что̀ пограбили фряги во св. Софии) им буквально приводится по его источнику. Наконец, в пользу нашего предположения можно привести две, правда, небольших подробности югославянского текста: во первых, заглавие его: „Сказание о създании храма Прѣмудрости божiе, глаголемѣи света Софiа, иже есть въ Константинѣ градѣ, юже въздвиже и обнови благочьстивый царь Iустинiанъ;“ слова „обнови“ въ русских текстах ни Еллинскаго летописца, ни в отдельных текстах „Сказания“ (каков, напр., Моск. Син. биб. 792) нет; появление же его в югославянском объясняется заимствованием его из статьи Еллинскаго летописца, непосредственно предшествующей „Сказанию“: Царство 16. Устiана великаго, иже царствова въ Костянтинѣ гради. По Устинѣ же царствова Иустинiанъ великы, сыновець его, лѣтъ 39. Тъи обнови великую церковь святую Софью въ 22-е лѣто царства своего и красотою и величествомъ. Прьвѣе създана бысть Костянтiемъ, сыномь великаго Костянтина“ (рук. Чуд. монаст. № 353, л. 326). В „Сказании“ об „обновлении“ речи нет, а говорится, что он „прѣдреченную црьковъ, от Константiа създанную, от основанiа разори“ (печ. изд., стр. 306). Нечто подобное находим и в конце „Сказания“: рассказ о грабежах фрягов в русских текстах Еллинского летописца заканчивается словами: „Одигитрiе, иже по граду хождааше святая богородица, нъ сице Богъ ю соблюде добрыми людьми, и нынѣ есть на ню же надѣемся“ (Моск. Син. библ. № 86, л. 639); в югославянском читаем то же, но с добавлением: Одигитрiе икону, иже по граду хождаше, светаа богородица, добрыми людми сьблюдесе. сiю же списалъ естъ евангелистъ и апостолъ Лука, и до ныня творитъ чюдеса и до сего дне.“ Подчеркнутые слова находим в следующей за окончанием „Сказания о взятии Царьграда латинянами“ главе Еллинского летописца: „О иконѣ святiи богородици. Одигитрiе икона святѣи богородици. сiю же икону списа еуангелистъ Лука. износятъ въ всякыи в вторникъ в монастырь. и до нынѣ чюдеса творить и до сего дне.“ (рук. Чуд. мон. № 353, л. 461).

---

[1] История греч. текстов изложена у Th. Preger'a (Die Erzählung vom Bau der Hagia-Sophia (Byz. Ztschr. X. 1901) и во введении к изданию того же автора—Scriptores originum Con-arum (Leipz. 1901). Наиболее существенное извлечено из этихъ статей с некоторыми дополнениями С. Г. Вилинским.

[2] Впервые издана у Banduri, Imperium orientale, откуда перепечатана в Patrologia graeca, t. 122 Минем.

[3] См. А. И. Соболевского, Особенности русских переводов до-монгольского периода (Сборн. Отд. русск. яз. и слов Ак. Н., т. 88, № 3), стр. 173. В доказательство русского происхождения перевода А. И. С.-кий приводит ряд слов по преимуществу русских по употреблению, каковы: жемчюгъ (рядомъ, впрочемъ, и: бисеръ), мусея, мастеръ, наймитъ, корыто, ѣздокъ; сюда, быть может, можно присоединить: известь, корець, сулица. Относительно времени перевода А. И. С-кий высказывается довольно неопределенно: „мы не находим возможным относить перевод к монгольскому периоду,“ т. е. его следует отнести ко времени до-монгольскому, времени старше первой четверти XIII века? С. Г. Вилинский, принимая известную гипотезу А. А. Шахматова о „болгарской энциклопедии“ времени царя Симеона, полагает, что перевод сделан „веком позднее“ (т. е. в. XI в.) и в Болгарии, после чего он включен былъ в „Энциклопедию“ (точнее, быть может, — в прототип Еллинскаго летописца, входивший в эту „Энциклопедию“? (затем в XI же веке перешел на Русь, отразился здесь в трех видах Еллинскаго летописца (см. статью в Известіях О. Р. Я. С., стр. 18 отд. отт). Т. о., по С. Г. Вилинскому, приходится признать, что югославянский перевод, исчезнув на родине, сохранился в руской письменности, при чем он обрусел, приняв окраску русских туземных памятников. Не входя в разсмотрение вопроса о „мнимой“ (см. В. М. Истрина в Визант. Времен., X, 1903, стр. 24 отд. отт. статьи „Один только перевод Псевдокаллисфена. . .“) „Энциклопедии времени царя Симеона“, мы можемъ оставить в стороне и вопрос о первоначальном тексте „Сказания“, так как тот текст югославянский, которым мы интересуемся теперь, связан, как это мы увидим, с той второй редакцией Еллинского летописца, которая возникла на русской почве, при том не ранее XIII века, и для нас в данном случае безразлично: появился ли перевод на юге славянства и затем обрусел, перейдя на Русь, в отдельном ли виде, или с прототипом Еллинскаго летописца, или переведен впервые на Руси: он старше. и был уже известен на Руси, когда составилась вторая редакция Еллинского летописца, т. е. не позднее второй половины XIII века.

[4] С. Г. В-ский в Известиях О. Р. Я. С., стр. 1—2 отд. отт.; ср. там же, стр. 7, 25, 28.

---

[1]) В славянском тексте это добавление начинается со слов: „Пакы, понеже судбы божіе — бездна многа . . .“ (стр. 318—319 печатного текста).

[2]) По рукоп. Моск. Синод. библ. № 86, (XVI в.) л. 635—640 об. или по рук. Чудова мон. (Синод. библ.) № 51—353 (XV в. л. 458 и сл.

[3]) Имею в виду возможность априорного предположения о различном происхождении обеих частей „Сказания“ (т. е. о построении и реставрации Софии и — о разграблении ее фрягами). Такое предположение, как увидим, здесь места иметь не может и по другим причинам.

[4]) Таковы отдельные статьи, извлеченные с изменениями из того же Еллинского летописца или хронографов и самые хронографические статьи. Об. отношениях к Еллинскому летописцу этих статей см. подробнее у С. Г. Вилинскаго: Сказание о Софии Цареградской в Еллинском летописце и хронографе; выводы — на стр. 34—5 отд. от.

---

[1]) Говорю: „извлечение из Еллинского летописца“ потому, что „Сказание“ в том виде, какъ оно читается в югославянском тексте, составлено из кусков, взятых из различных мест Еллинского летописца; так: „Сказание о создании Софии“ по рукописи Чудова мон. (Синод. библ.) № 51—353 (ХУ в.) находится на л. 326—333 об. рассказ о падении верха Софии и восстановлении его — на л. 344 об. 345, сказание же о взятии Царьграда латинянами — на л. 458—461; между ними — статьи об иных событиях Византийской истории.

С русско-славянским оригиналом своим составитель югославянской повести справился более или менее удачно, но не везде, кое-где его не понимая, почему и изказил отдельные выражения; иногда мало понятное выражение подлинника он попросту опускал. Так, он оставил необычные, но все же довольно легко осмысляемые архитектурные термины: подстлъпiе, надстлъпiе, камары, прѣграды (в тексте: прѣдграды) корыто, известь, скудель и т. п.; но слово исключительно русское „наймитъ“ опустил: „бѣше же искуснѣйших дѣлателъ 100 и въсакыи имѣше под собою 100, яко быти въсѣх 10 тысущъ“ (югосл. л. 186) = „бяше ж хытрых мастеровъ 100, имѣющих наимитовъ по 100, яко бысть всѣх 10 тысящь“ (Чудов.. л. 328 об.). Слово „мастеръ“ (заимствованное, но преимущественно русское по употреблению) заменено более обычным „дѣлатель“. Пример искажения недостаточно понятнаго места.

Бысть же ѳемеліон 20 лактъ въ дебелину и въ длъготу 100 сежанеи. окръстъ олтара и притворъ, съ четырми притворы 170 сежанеи прѣмѣреніе и широта такожде (юг. л. 186)	и бысть основаніе 20 лакотъ въ толъстоту и в долготу стѣнъ 100 саженъ, опрично олтаря и притворъ, а съ 4-ми притворы 170 саженъ премѣреніе, а широта тако ж (Чудовск. л. 328 об.).

Как видим, „основаніе“ заменено более обычным грецизмом (ср. современное сербско „темељ“), русское „опрично“ (кроме, несчитая) понято неправильно, откуда и искажение: „окрьстъ“.

Еще — образчик отношения югославянского текста к своему оригиналу:

Таковыи же праздникъ устави: възымати масла дрѣвянаго тысущу и на 300 скуделникъ, хлѣбовъ тысущу. Постави же клирики тысущу от светителъ до послѣдных пѣвецъ 100 раздѣляющихсе на двѣ недели, дастъ же клиросу околніе келіе по чину их и пѣвцем храмины по стоаніу ихъ (югосл., 189 об.).	Таковыи ж праздникъ устави: взимати масла древянаго 1000 корчагъ и вина 300 корчагъ, хлѣбовъ 1000. Постави же клирикъ 1000, отчиститель до послѣдних пѣвецъ 100 раздѣлающихся на двѣ недѣли, дасть же и клиросу околняя келіа по чину их и пѣвцемь храмины постоиныя (Чудов. л. 332 об.).

Не свойственное югу „корчага“ заменено словом „скудельникъ“ (πίϑος — бочка), а не понятое „постойныя“ (для жилья) — „по стоаніу их“; старинное „чиститель“ (священник) — не вполне удачно „светитель“. При закладке церкви „царь Устіанъ пріатъ дѣло своима рукама и корець с скуделью, известь“ (Чудовск. л. 328): в югославянском тексте мало понятное „корець“ заменено словом „камень“, отчего изменился и смысл места.

Для полноты характеристики взаимоотношений текстов можно привести еще небольшой ряд случаев замены в югославянском одного слова русского текста другим синонимическим или близким по значению;

Русский.	Югославянский.
Подруміе конское уристаніе	конское рыстаніе[1])
хитръ	искуснь (но и: хытрыи)

---

[1]) Первое опущено, вероятно, в виду ходячего, обычного значения слова „подру .“ (ср, совр. сербское в значении „погреб“), которое здесь не идет по смыслу.

Русский	Югославянский
наричая	именовавъ
мастеръ	делатель
риза, понява	одежды
спаше	сонь пріимаше
съсуди (инструменты)	орудія
теменъ	синь
обличіе (лицо)	възрѣніе
благоизволи	угодно бысть
клятва	заклинаніе
убрусъ	сударъ, и т. п.

Приведенное сопоставление югославянского и русского текстов характеризует свободное и сознательное отношение к источнику, не только к его содержанию, но и к самому тексту, со стороны славянского списателя. Такое отношение сказалось до некоторой степени и на самом составе югославянского текста: передав довольно близко к подлиннику рассказ о построении и реставрации храма, составитель в дальнейшем умело переделал свой источник, воспользовавшись при том соседними главами Еллинского летописца. Но этим он, повидимому, не ограничился, а сделал и свое добавление: сказавши словами своего главного источника об исчезновении церковной трапезы храма (подробное описание ее дано им выше), кончая словами: „невѣдомо о неи, где сію отнеше“ (русск. Синод. библ. № 86 л. 368 об.: „камо ю дѣша“), он продолжает: глаголют же, яко пловѣщеи съ нею въ горнѣмь мори потоплени быше, и сіа есть въ мори, и егда сльньчна луча опревши на мѣсто оно, стлъп же яко огня зрѣти даже до небесъ.“ (печ. изд. стр. 319). Этого места в русских текстах нет. Впрочем, судя по контексту, оно может быть сочтено и вставкой; кем внесена эта легенда: писцом ли рукописи, или составителем „Сказания“, и откуда она заимствована, сказать не умею; судя же по ее началу („глаголют же“), можно подозревать здесь источник из устной молвы.

Существенным вопросом в истории интересующего нас текста „Сказания“ является его хронология: когда впервые он мог появиться в югославянской письменности? Внешние данные для определения времени его появления таковы. Раз мы считаем установленным, что его источником был второй вид Еллинского летописца, мы можем сказать, что и переход этот с Руси на юг славянства совершился не ранее XIII века, когда сам этот вид Летописца сложился на Руси 1). Въ конце югославянского текста есть еще одна хронологическая выкладка, отсут-

---

1) Я принимаю, как более обоснованное, нежели приведенное выше А. А. Шахматова, положение В. М. Истрина о происхождении Еллинского летописца. В этом, втором, его виде мы впервые встречаем в числе источников и „Сказание о взятии Царьграда латинянами“; ср. В. М. Истрина, Очерк истории др.—русск. литературы (Петрогр. 1922), стр. 92 и сл.

ствующая в русских: „Стоянія же фружъскаго иже въ Цариградѣ от декемвріе до априліа, дондеже пріеше град и царствоваша 62 лѣтѣ въ Констатинѣ градѣ до дніи благочьстиваго Андроника Палеолога (1282—1328): съ от рукъ ихъ градъ прѣетъ“. Заметка, как видим, не вполне точная: латиняне взяли Константинополь в 1204 году, держали его 57 лет, а Андроникъ Палеолог II не был восстановителем Византийской империи. Как смотреть на эту заметку? Весьма возможно, что сделана она еще в XIV веке, когда точность событій начала или середины XIII века уже потускнела, и могла она идти от самого составителя „Сказания“: в таком случае, она может указывать на время составления и самого „Сказания“, что̀ было бы также весьма вероятно: Еллинский летописец, сложившийся во второй половине XIII века, к этому времени мог дойти до Болгарии, получив предварительно распространение на Руси, на что̀ требовалось некоторое время; и это не будет в противоречии с общими соображениями, приводимыми мною ниже. Кроме этой заметки, в тексте рукописи, по которой издано югославянское „Сказание“, есть и еще заметка: „Ныня же въ нем царствующу измаилъсткому цару Амире Селиму, лѣто же ныня текущее 7078 (1570) тогда же и луна помръче мѣсеца априлія 13 и пакы помръче мѣсеца августа 5 денъ, осма естъ тысуща и послѣдня, да плънится нуждею и скръбію, и гладу бывшу повъсуду въ лѣто сіе и раты великы съ италскым езыком“ (печ. изд, стр. 319 внизу). Видеть в этой заметке указание времени перехода „Сказания“ на юг славянства, как это мы сделали по отношению к предъидущей, нельзя: она относится ко времени написания самой рукописи, принадлежит только списку № 104 Новорос. университета[1]) и должна быть сочтена записью современника о событиях, отношения к „Сказанию“ не имеющих; быть может, он был наведен на мысль сделать свою запись предшествующей хронологической выкладкой?[2]) Сама рукопись писана сербом, судя по ее правописанию, но, как совершенно верно определил ее издатель, она — сербоболгарская, т. е. предполагает своим оригиналом, или одним из них, текст болгарский (средне-болгарский), а это обстоятельство позволяет еще несколько съузить хронологические пределы появления статьи в югославянской письменности: между второй половиной XIII века (время создания на Руси Е. Л.) и может быть, XV веком (приблизительное время написания оригинала № 104), т. е. приближает нас к предположенному выше времени перехода статьи на юг славянства. Но можно, кажется, еще приблизить эту границу к XIII веку, если принять во внимание общие исторические соображения о литературной и культурной жизни на Балканском полуострове более раннего, нежели XV век, времени. Значение при этом в наших глазах приобретает самая тема „Сказания“: Цариград со св. Софией, и то обстоятельство, что рассказ о них соединяет повествование о построении Софии с завоеванием Царьграда латинянами. Если интерес к Царьграду, политический и религиозный, всегда играл значительную роль у славян Балканского полуострова, постоянно стремившихся к этому политическому и культурному для них центру, то событие 1204 года должно было, естественно, значительно обострить этот интерес: заветная цель стремлений Болгарского государства, начиная со времен первого царства, а затем и Сербского и Болгарского второго, этот Царьград вдруг оказывается въ третьих руках — западных, иноверных, пришлых фрягов-латинян, которые неожиданно становятся на место Византии, к обладанию которой так стремились в течение веков балканские славяне. Это не могло не произвести сильного, длительного впечатления на Балкане. Ясно также, почему интерес этот сосредоточился именно около св. Софии: она — олицетворение, символ православия и пышного греческого парства в то же время в глазах всего востока; взятие Константинополя, сопровождавшееся разграблением великой святыни и несметных богатств центра православия, было ударом не только политическим, но и религиозным. Поэтому, нет ничего удивительного, что написанный живо и драматично, при том современником, хорошо осведомленным, рассказ Еллинского летописца привлек к себе внимание югославянского книжника, стоявшего близко к политическим и религиозным интересам возродившегося Болгарского царства:[1] русское „Сказание“ вскоре после своего появления на Руси перешло на юг; перенос этот совершился, кажется, уже после восстановления Греческой империи: так, по крайней мере, можно думать на основании первой из приведенных заметок югославянского текста, относящейся ко времени

---

[1]) К сожалению, самой рукописи я в руках не имел; она, повидимому, сборная из нескольких отдельных тетрадей, так как издатель относит ее к XVI и XVII веку, а приведенную дату в заметке считает датой той части рукописи, где помещено „Сказание“ (С. Г. Вилинский в Летописи И. Ф. О., стр. 254; ср. 104, 263).

[2]) Это тем вероятнее, что в той же рукописи помещен один из кратких летописцев событий на Балканском полуострове (см. Споменик Српске Акад. III, 119 и Arch. f. sl. Phil., II, 92).

---

[1] Это обострение интереса оставило, между прочим, след и в старых сербских летописях, которые, несмотря на свой краткий, перечневый характер, несколько подробнее обычного останавливаются на событии 1204 года; так, в „Цетинском“ летописце (а он находится в одной рукописи со „Сказанием“ — Новор. ун. № 104) в перечне византийских царей находим: „Исакіе Аггелъ 7 лѣть, Алексіе брать его 27 лѣть, Алексіе Мурцудло дънiи 70, и неустроенiю бывшу въ градѣ въсташе отъвсюду на градь и прiеше Фрузи градь въ лѣто 6710(?). И побѣже Алексiи Мурцудло, а Фрузи градь дрьжаше лѣта доволна. И вьздрьхнуше Грьци видѣвше възмущенiе въ градѣ и поминаху папу римьскаго: въ пьрвыих помени, господи“ (Споменик Српске Акад. III, 122). На то же указывает появление, не позже XV в., и перевода иной редакции „Сказания о построении Софии,“ читаемой в рук. Новор. унив. № 68: случаи, когда при существовании одного текста появляется еще текст иной редакции въ той же письменности, нам известны: переводчику мог быть неизвестен уже существующий текст, как было, напр., на юге с „Исторической Палеей“. Аналогичное событию 1204 года явление мы наблюдаем и по днее: взятие Константинополя турками, имевшее не меньшее значение даже среди уже порабощенных славян, нашло отзвук в югославянской литературе и, опять--таки, через посредство литературы русской: „Повесть о создании Константинополя и о покорении его турками“ уже в XVI веке переходит из России на юг славянства (о ней см. мои Заметки о Белградских и Софийских рукописях в Известиях Института кн. Безбородко в Нежине, XVI, стр. 74 и сл.).

Андроника II Палеолога, т. е. в конце XIII-го или в начале XIV века. Возможность же переноса „Сказания“, при том в составе Еллинского летописца, для этого времени не встретит противоречия в современных обстоятельствах жизни Руси и Болгарии: сношения между ними, по крайней мере непосредственные, если и не могут считаться в XIII в. и в нач. XIV-го особенно оживленными в сравнении с прежними, в X—XII веках, то они не могут быть сочтены и совершенно прекратившимися: достаточно вспомнить хотя бы то, что к этому именно времени относятся сношения русского митрополита Кирилла II с болгарским деспотом Яковом Святославом по поводу Кормчей, деятельность славяно-руской колонии книжников в Константинополе, другой — на Афоне, а болгарская литература, только что пережившая время своего расцвета при патр. Евфимие, далека была еще до своего заката, оказывала влияние на соседнюю сербскую, и начинала свое продвижение и на восток, в Россию, литература которой с конца или середины XIV в. характеризуется „вторым“ югославянским влиянием, по преимуществу болгарским.

Как мы видели, в основе сербского текста лежит текст болгарский: это дает некоторую возможность предположить и путь проникновения „Сказания“ и в сербскую литературу, именно, — из Болгарии, что не будет стоять в противоречии с историей и сербской литературы, с конца XIV века ставшей воспринимать в значительной доле наследие Евфимиевской эпохи.

Ст. Станимировъ
София

Архиепископъ Иосифъ Соколски и опититѣ му да се възвърне въ лоното на православната черква[1]

1. **Първото заявление на архиепископъ Иосифа Соколски за отказване отъ унията[2].** — На 2 априлий 1861 година папа Пий IX. ръкоположилъ игумена на габровския Соколки монастирь, архимандритъ Иосифа Соколски, за архиепископъ и апостолски намѣстникъ на съединенитѣ българи. Когато учредителитѣ на унията го избирали за свой началникъ, тѣ го увѣрили, че, като приематъ унията, тѣ ще си запазятъ непокътнати и догмитѣ и обредитѣ на православната черква, само че за глава на черквата ще признавать папата, а не цариградския патриархъ. Добродушниятъ и наивенъ старецъ повѣрвалъ това и се съгласилъ да бъде ръкоположенъ отъ папата за началникъ на българската униятска черква. Щомъ, обаче, се завърналъ въ Цариградъ, католическото духовенство започнало да го принуждава да въведе въ българската униятска черква разни католически обреди, да чете символа на вѣрата съ прибавката на думитѣ „и отъ Сина“ (Filioque) и дори да разреши на католическитѣ свещеници да служатъ литургия въ българо-униятския храмъ въ Цариградъ, а на българскитѣ свещеници — да служатъ и въ католическитѣ храмове въ Цариградъ. Това накарало архиеп. Иосифа да се замисли надъ постъпката си. Когато се намиралъ въ такова именно настроение, подсказано му било, че едничкото, което му остава, е да напусне униятитѣ и да избѣга въ Русия. Въ тази работа се намесилъ и интимния приятель на Соколски — Найденъ Геровъ, руски вицеконсулъ въ Пловдивъ. Съ съдействието на П. Р. Славейковъ, сѫщо близъкъ приятель на Соколски, работата въ нѣколко дена била свършена. На 6. VI. 1861 г. архиеп. Иосифъ Соколски заминалъ за Русия (Геровъ пристигналъ въ Цариградъ между 17 и 23 май 1861 год.).

Работата на Н. Герова по изпращането на архиеп. Иосифа Соколски въ Русия, вижда се, ще да е била следена отъ Царя Освободителя, който, преди още архиепископъ Иосифъ да тръгне отъ Цариградъ, вече знаялъ, че той — архиеп. Иосифъ — не само ще избѣга отъ Цариградъ, но че и ще се отрече отъ унията, и до толкова билъ увѣренъ, че това непремѣнно ще стане, че лично уведомилъ своя съветникъ — рѫководитель по черковнитѣ работи — московския митрополитъ Филарета[1]). А малко по-после той наградилъ Н. Герова съ ордена „Св. Станиславъ“[2]).

---

[1] Четено въ „Славянска беседа“ на 22. III. 1925 г.

[2] Обстойни сведения за архиеп. Иосифа Соколски дадохме въ статията си: „Страница изъ живота и дейностьта на архиеп. Иосифа Соколски“, напечатана въ кн. VI на „Известия на Историч. дружество въ София“, за 1924 г. — Вж. и „Споменитѣ ми за архиеп. Иосифа Соколски въ кн. V на сѫщитѣ Известия за 1922 год.

За бѣгството на архиеп. Иосифа въ лѣтната резиденция на руското посолство въ Цариградъ (Бююкъ-дере) В. Тепловъ разказва следното:

> Въпрѣки бдителния надзоръ на католицитѣ върху особата му, архиепископъ Иосифъ сполучилъ да избѣга и, придруженъ отъ П. Р. Славейковъ, дошълъ съ каикъ, каранъ отъ трима лодкари, отъ Галата въ Бююкъ-дере. „Когда нашему тогдашнему посланнику князю Лобанову — Ростовскому доложили, что его желаетъ увидѣть болгарскій архіепископъ и онъ вышелъ къ нему въ пріемную, Сокольскій прямо упалъ на колѣни и, изъявляя горькое свое раскаяніе во всемъ прошломъ, умолялъ князя спасти его отъ іезуитовъ. Видя, что Сокольскій былъ одѣтъ какъ католическій прелатъ, въ фіолетовомъ одѣяніи и такихъ же чулкахъ, кн. Лобановъ потребовалъ прежде всего, что бы онъ снялъ съ себя эту одежду — неподобающую бывшему православному духовному — такъ какъ ранѣе того онъ не признаетъ возможнымъ входитъ съ нимъ въ какія, либо переговоры. Сокольскій подчинился этому требованію и, такъ какъ немыслимо было для него покинуть посольскій домъ или же, пославъ въ Константинополь за другимъ платьемъ, обнаружитъ свое мѣстопребываніе, то прибѣгли къ помощи діакона посольской церкви Акакія, который, будучи одного роста съ Сокольскимъ, снабдилъ его своимъ платьемъ. Вторично принятый, послѣ того, нашимъ посланникомъ, Сокольскій снова умолялъ принятъ въ немъ участіе и спасти его отъ козней католическаго духовенства. Кн. Лобановъ отвѣтилъ ему: „сегодня почтовый день и черезъ часъ придетъ сюда русскій пароходъ, отправляющійся въ Одессу: если раскаяніе Ваше искренно, то ничто не мѣшаетъ Вамъ сѣсть на этотъ пароходъ и тотчасъ же отправиться въ Россію“. Озадаченный столь быстрымъ поворотомъ дѣла, Сокольскій тѣмъ не менѣе, послѣ минутнаго размышленія, рѣшилъ послѣдовать совѣту князя Лобанова и въ тотъ же день выѣхалъ въ Одессу[3]).

---

[1]) „Государь Императоръ, писалъ кн. Горчаковъ на митр. Филарета на 8. VI. 1861 г.. лично сообщилъ Вашему Високопреосвященству о желаніи найти убѣжище въ Россіи, изявленномъ мнимымъ архіепископомъ Іосифомъ, болгариномъ, принявшимъ латинскую вѣру, торжественно посвященномъ папою въ Римѣ и отправленнымъ имъ викаріемъ въ Болгарію. Нынѣ князь Лобановъ увѣдомилъ меня, по телеграфу, что Іосифъ уже отправился въ Одессу и предъявилъ намѣреніе возвратиться въ лоно православной церкви. Считая событіе сіе весма важнымъ, такъ какъ оно лишаетъ уніатскую партію въ Константинополѣ главы своей, я долгомъ счелъ сообщить намедленно вашему высокопреосвященству столь утѣшительную вѣсть. . . . Сей часъ Государь возвратилъ мнѣ текстъ телеграммы князя Лобанова“ (отъ Цариградъ отъ 7 (19) VI. 1861 г.). Съ тази телеграма кн. Лобановъ, между другото, молилъ князя Горчакова „рекомендаціею его (архиеп. Иосифа) оказать содѣйствіе къ радушному пріему Іосифа духовными властями въ Одессѣ, и къ доставленію ему средствъ существованія“. — Филаретъ. Собраніе мнѣній и отзывовъ, Спб. 1886 стр. 282--283.

[2]) Гл. „Арх. на Н. Геровъ“, т. II, п. № 2184, стр. 344, п. № 2933, стр. 820 и п. № 2514, стр. 588.

[3]) В. Тепловъ, Греко-болгарскій церковный вопросъ по неизданнымъ источникамъ, стр. 47—49.

Князъ Лобановъ, като съобщилъ телеграфически на княза Горчакова, който по онова време билъ въ Москва, за заминаването на архиеп. Иосифа за Одеса, молилъ да се направятъ потрѣбнитѣ нареждания духовнитѣ власти въ Одеса добре да го посрещнатъ[1], а сѫщо и да му се дадатъ средства за живѣние. Тази телеграма кн. Горчановъ предалъ на Царя-Освободитель, който по онова време сѫщо билъ въ Москва, и сѫщевременно приготвилъ писмо до митроп. Филарета, съ което го уведомилъ, че по думитѣ на кн. Лобанова архиеп. Иосифъ изявилъ желание да се върне въ лоното на православната черква. Когато вече писмото до митр. Филарета било готово, той получилъ отъ Царя-Освободитель текста на Лобановата телеграма и приложилъ къмъ писмото си и преписъ отъ тази телеграма, въ която се казвало, че на 6. VI. 1861 г. архиеп. Иосифъ заминалъ за Одеса съ намѣрение да се отрече отъ католицизъма. — Митрополитъ Филаретъ трѣбвало да даде мнение, какъ да се постѫпи съ Иосифа Соколски, какво да се прави, следъ пристигането му въ Русия.

Митрополитъ Филаретъ далъ обстойно мнение за архиеп. Иосифа, въ което изтъкналъ, че Царьтъ го взелъ подъ свое покровителство, че това покровителство, нѣма съмнение, ще се продължи, и го завършилъ така: „Чини ми се, че е много умѣстно да се постѫпи предпазливо, като се остави архиепископъ Иосифъ въ Киевъ, докато по-добре се изяснятъ работитѣ му. Ако отиде въ Петербургъ, какъ ще го приеме св. Синодъ, когато сега за сега не може да се предвиди, какво ще бѫде решено за него?“ — Възъ основа на това мнение на митрополита Филарета на Иосифа Соколски било предложено да отиде да живѣе въ Москва или въ Киевъ, гдето си избере. Той предпочелъ Киевъ и отишълъ да живѣе въ Киево-Печерската лавра[2]). Отъ Одеса той тръгналъ въ първитѣ числа на м. юлий 1861 год., както това се вижда отъ пѫтния листъ, издаденъ му отъ новорусийския и бесарабски генералъ-губернаторъ графъ Строгановъ на 30 юний 1861 година[3]).

Върху преписа отъ телеграмата на кн. Лобанова митр. Филаретъ написалъ: „Че епископъ Иосифъ иде въ Русии, за да се възвърне въ православието, това е добро предзнаменование. То показва, че за страдащето на Изтокъ православие и първо и последно прибѣжище е Русия. Трѣбва да съжаляваме, че нѣкои или недостатъчно или късно разбиратъ това.

---

[1] Въ Одеса архиеп. Иосифъ билъ приетъ много добре. Тука той се срещалъ и съ генералъ-губернатора Пав. Евстат. Коцебу. Гл. „Мненія и отзивы“, стр. 287, забел.

[2] „Изъ Арх. на Н. Геровъ“, т. II, п. № 2512, стр. 586.

[3] Той гласи: „Отъ города Одессы до города Кіева, Высокопреосвященому Іосифу Архіепископу Сокольскому, съ будущими при немъ, подъ собственный экипажъ, изъ почтовыхъ выдаватъ по четыре лошади съ проводникомъ, за указные прогоны, безъ задержанія. Дана въ г. Одессѣ 30 Іюня 1861 г.“ — Преписъ отъ този документъ се пази въ Архива на Нар. библ. въ София.

За да се изкаже мнение за приемането на Иосифа въ лоното на православната черква, трѣбва да се знае, дали той не присъединява къмъ намѣрението си нѣкакви условия, а сѫщо и това, какъ е постѫпилъ вселенскиятъ патриархъ съ свещеницитѣ, които сѫ се възвърнали при него отъ унията.

Единството на черквата изисква, щото св. руски Синодъ да действува еднообразно съ светейшия патриархъ; но това не винаги е удобно, за което примѣри имаме".

Въ самото си мнение за архиепископъ Иосифа митр. Филаретъ изказва следнитѣ мисли: 1) идването на архиепископа Иосифа Соколски въ Русия, следъ откѫсването му отъ унията, е знаменателно събитие. Очевидно е, че архиеп. Иосифъ е човекъ добрякъ, когото излъгали и тайно накарали да мине на страната на униятитѣ; 2) въпросътъ, какво да се прави съ него сега, когато той е вече въ Русия и е устно изказалъ, макаръ и предъ свѣтски лица, желание да се възвърне въ лоното на православната черква, е предрешенъ отъ Царя-Освободитель, който милостиво му разреши да дойде и слѣзе на руска земя. Не подлежи на съмнение, че и въ бѫдаще Царьтъ не ще го лиши отъ своитѣ милости; 3) но, ако свѣтската власть е била въ правото си да постѫпи тъй, както е постѫпила, черквата сега за сега не може да стори нищо за архиеп. Иосифа, защото той до сега не е направилъ постѫпка за приемането му въ лоното на православната черква нито предъ вселенския патриархъ, нито предъ руския св. Синодъ. Ако направи такава постѫпка, св. руски Синодъ трѣбва да се отнесе къмъ него снисходително и мирно; 4) ако архиеп. Иосифъ направи постѫпки, ако подаде молба за приемането му въ лоното на православната черква, то той може да бѫде приетъ въ нея като архиепископъ съгласно съ 8-то правило на I. вселенски съборъ и съ фактитѣ, отбелѣжени въ деянията на VII. вселенски съборъ; 5) патриархътъ, основавайки се на правилото на Василия Велики и на нѣкои правила на I. и II. вселенски събори, приелъ нѣкои преминали въ унията свещеници и възвърнали се пакъ въ православната черква, следъ като ги миропомазалъ. Архиеп. Иосифъ може да бѫде приетъ и безъ миропомазване възъ основа на казаното по-горе; 6) съ приемането на архиеп. Иосифъ да не се бърза, за да не би католицитѣ да предявятъ къмъ него граждански искъ и 7) да се покани да остане да живѣе въ Киевъ, въ Печерската лавра.

Ето и самото мнение на митр. Филаретъ:

„I. Иосифъ, който отъ православенъ станалъ униятинъ, който билъ рѫкоположенъ въ Римъ отъ самия папа за архиепископъ на новоурежданата българо-униятска черква, който после това дошълъ въ Цариградъ, тържествено служилъ литургия, за да покаже званието си и чрезъ действие, и че новата черква е напълно организирана, следъ това вижда да се разсипва новото около него здание, оставя унията, предава папското бреве (папското официално послание) и султанския бератъ, които сѫ свидетелства за неговото звание, въ рѫцетѣ на руския посланникъ и идва въ Русия. Това събитие е многозначенателно. Прозелетизъмътъ на Боре и на другитѣ и непогрѣшимостьта на папата чрезъ това събитие сѫ поставени въ срамно положение.

Папата рѫкоположилъ не единъ обикновенъ епархиаленъ епископъ, а архиепископъ на черквитѣ на очакванитѣ българо-униятски епархии, а по желанието и мнението на българо-униятитѣ, даже патриархъ (което нѣщо тѣ и провъзгласили въ превода на берата). Оказало се, обаче, че той благословилъ призракъ.

Единъ нѣкой-си въ Цариградския вѣстникъ, като разглежда случилото се отъ латинско гледище, казва, че Иосифъ, „патриархътъ на българо-униятитѣ", „билъ лошъ свещеникъ и нечестенъ човекъ". Ако това е вѣрно, то добросъвестно ли сѫ постѫпили онѣзи, които взели единъ лошъ свещеникъ и нечестенъ човѣкъ и го направили патриархъ на българо-униятската черква, та да представятъ на народа едно бездушно подобие на иерархия, за да го прелъстятъ и привлекатъ? И не тѣ ли, мисляйки да очароватъ другитѣ, приготвили разочарование за себе си? Но ако Иосифъ е билъ избранъ, защото е билъ човѣкъ благочестивъ, за какъвто сѫ го знаяли българитѣ до отказа му отъ православието, то добросъвестно ли е да го корятъ сега?

Източниятъ вѣстникъ, явно е, е по-добросъвестенъ. Той казва. „Иосифъ е човекъ добъръ, простъ, когото е лесно да излъжешъ": Това ни довежда до заключение, че Иосифъ билъ излъганъ и по този начинъ билъ направенъ униятски архиепископъ; после му обяснили, че той е излъганъ, и той се отказалъ отъ унията.

Можемъ да се надѣваме, че предприятието, което изглеждало великолепно, а се свършило по единъ смѣшенъ начинъ, ще спре колкогоде усърдието на западнитѣ пропагандисти, ще увеличи предпазливостьта на онѣзи, които се подхвъргатъ на опасность, измама и увлечение и по този начинъ ще бѫде за въ полза на православието.

II. Съ идването на архиепископа Иосифа въ Русия се повдига въпросътъ: какво да го правимъ? Великодушието на благочестивейшия Господарь Императоръ тури вече начало на разрешението на този въпросъ, като прие Иосифа на руския брѣгъ следъ нравственото му корабокрушение. Височайшето покровителство, нѣма съмнение, ще се продължи.

III. Но повдигнатиятъ въпросъ става по-труденъ, като се пренесе въ руската черква.

Телеграмата на посланника № 114[1]) гласи, че разстройството на българската уния се захванало съ обезкуражаването на мирянитѣ и преминало въ клира, че първъ открито предъ вселенския патриархъ се отказалъ отъ унията свещеникъ Тодоръ, примѣра на когото последвалъ свещ. Димитъръ, че арх м. Макарий и други тайно се трудѣли да разрушатъ униятската партия; и че, най-после, Иосифъ, измѫчванъ отъ гризенето на съвестьта си, и като му дотегнала зависимостьта му отъ латинцитѣ, изказалъ желание пакъ да се оттегли въ монастиря си, но се боялъ, че, паради отстѫпничеството му отъ вѣрата, не ще го приематъ въ монастиря нито монаситѣ, нито народътъ. Той се боялъ да се яви при вселенския патриархъ, а въ сѫщото време пъкъ се боялъ и отъ латинскитѣ мисионери, които ще почнатъ да искатъ да имъ се повърнатъ изразходванитѣ за него пари. Отъ всички тѣзи затруднения той намѣрилъ само единъ изходъ, а именно, да отиде въ Одеса. За връщане въ православието той досега не е казалъ нито дума нито на вселенския патриархъ, нито на руския св. Синодъ. Нито черковнитѣ правила, нито простото благоразумие позволяватъ на която и да било иерархия да приеме въ черковно общение човекъ, който, като се е отказалъ отъ черквата, после това е оставилъ неправославната страна поради забърканностьта на обстоятелствата, а пъкъ не е изказалъ предъ православната черква нито разкаяние, нито желание да се присъедини къмъ нея.

---

[1]) Телеграмата подъ № 114 не е запазена въ архивата на митр. Филарета.

Желателно е за всѣкиго да се мисли нѣщо по-добро отъ онова, което ни сочатъ работитѣ му; но работитѣ на архиепископъ Иосифа говорятъ, че, ако той лесно е отстѫпилъ отъ православието, още по-лесно оставилъ латинството, не бърза да се обърне къмъ православната черква, то кое може да поржчителствува, че той нѣма пакъ да се върне въ латинството, ако, по нещастие, българо-униятската партия възникне и се усили? Споредъ сегашното си положение, той може да каже на униятитѣ, че, поради труднитѣ обстоятелства, той отъ Цариградъ избѣгалъ въ Русия, но не въ руската черква.

И тъй светиятъ руски Синодъ колкото и да е разположенъ да приеме архиепископа Иосифа снисходително и мирно, не може нищо да направи, докато архиепископътъ не се обърне къмъ него съ обстоятелно и искрено писмено изложение на обстоятелствата си и на разположението си, тъй щото ясно да се види, осѫжда ли той отпадането си отъ православната черква, кае ли се за това, и отъ все сърдце ли иска да се възвърне въ православната черква.

IV. После това вече следва втори въпросъ: на какви условия архиеп. Иосифъ може да бѫде приетъ въ лоното на православната черква?

Телеграмата казва, че вселенскиятъ патриархъ би се затруднилъ да даде на Иосифа нѣкакво назначение въ черквата, ако даже и да го прости. Това не е твърде ясно. Какво затруднение има въ това, да се остави архиепископътъ безъ епархия, за което има много примѣри? И тъй, да ли не туй затруднява патриарха, да признае ли Иосифа за архиепископъ, или за архимандитъ, какъвто той билъ въ православната черква? И наистина има нѣщо страно въ туй, щото Иосифъ, който, ако бѣше останалъ вѣренъ на православието, би умрѣлъ като архимандритъ, но който чрезъ измѣна на православието станалъ архиепископъ, да бѫде приетъ обратно въ православната черква съ санъ архиепископъ, като че ли за награда за измѣната му.

По силата на 8 правило ня I. вселенски съборъ, по силата на посоченитѣ и приети въ деянията на VII. вселенски съборъ примѣри на рѫкоположения: на Мелетия, архиепископъ антиохийски, на Кирилъ иерусалимски, на Антония, патриархъ александрийски и пр., Иосифъ може да бѫде приетъ въ православната черква като архиепископъ.

Но съ това снисходително разсѫждение ще се съгласи ли вселенскиятъ патриархъ и великата му черква? Не ще ли той да каже, че той и само той има право да сѫди и разреши Иосифа, който билъ отъ неговото ведомство и се отказалъ отъ православието, или, поне, че това не бива да се направи безъ неговото съгласие? Този въпросъ трѣбва внимателно да се разгледа отъ св. руски Синодъ, за да се запази мирътъ и съгласието на черквитѣ.

> V. Архиеп. Иосифъ казалъ, между другото, въ Одеса на генералъ-губернатора, че свещеникъ Тодора, който се върналъ отъ унията въ православието, патриархътъ помазалъ съ миро. Трѣбва ли по този примѣръ да се постѫпи и съ архиепископъ Иосифа? Къмъ това ни разполагатъ правилото на св. Василия Велики, на I. и на II. вселенски събори. Но приведенитѣ въ предидещия параграфъ правила позволяватъ да не се прибѣгва до това. Светиятъ руски Синодъ трѣбва да размисли върху това.
>
> VI. Ето още едно съображение, което не е черковно, но което, може би, заслужва известно внимание. Телеграмата № 114 казва, че Иосифъ се боялъ да не би мисионеритѣ да подирятъ отъ него паритѣ, които той получилъ отъ тѣхъ, и които не може да имъ изплати. Цариградскиятъ вестникъ казва, че той получилъ много великолепни подаръци, кръстове, митри, пастирски жезли, мощи, пари, и се скрилъ, като крадецъ. Да ли не може да се случи тъй, че тука прибързано ще му се направятъ почести, а после това, чрезъ сѫдилищата, ще поискатъ той да бѫде предаденъ?
>
> VII. Чини ми се, че е много умѣстно да се постѫпи предпазливо, като се остави архиепископъ Иосифъ въ Киевъ, докато по-добре се изяснятъ работитѣ му. Ако отиде въ Петербургъ, какъ ще го приеме св. руски Синодъ, когато сега за сега не може да се предвиди, какво ще бѫде решено за него? — 1 юлий 1861 г." [1])

Явно е, че митр. Филаретъ е изцѣло на страната на архиепископъ Иосифа и е на мнение, че св. руски Синодъ възъ основа на канонитѣ и черковната практика може да му направи снисхождение и да го приеме въ лоното на православна черква като архиепископъ безъ даже да го миропомазва, както правилъ вселенскиятъ патриархъ съ нѣкои отъ бившитѣ униятски свещеници. При всичко това той не изказва мнение за незабавното му приемане въ лоното на православната черква, а препорѫчва той да остане въ Киево-Печерската лавра докато се изясни работата му, или, по-точно казано, докато се увещае вселенскиятъ патриархъ да даде съгласието си за приемането му въ лоното на православната черква като архиепископъ.

По този начинъ първото заявление на архиепископъ Иосифа Соколски, че се отказва отъ унията и иска да бѫде приетъ въ лоното на православната черква, направено устно предъ свѣтски лица, а именно предъ руския посланикъ въ Цариградъ Лобановъ-Ростовски и предъ генералъ губернатора въ Одеса[2]), останало безъ последствие.

2. Опитванията на католицитѣ да склонятъ архиеп. Иосифа Соколски да се върне въ унията. — Разбира се, че католицитѣ въ Цариградъ не сѫ могли да останатъ спокойни следъ избѣгването на архиеп. Иосифа. Тѣ били длъжни да подирятъ срѣдства да поправятъ сторената имъ пакость. И ето че тѣ, като

---

[1]) Филаретъ, Мнѣнія и отзывы, стр. 283—287.

[2]) Споредъ издателитѣ на филаретовитѣ мнения, такъвъ билъ Пав. Евст. Коцебу, (гл. Филаретъ, ц. с. стр. 287, забелѣжка 1, а споредъ документи отъ архива на Киево-печерската лавра такъвъ билъ Гр. Строгановъ.

се научили, че архиеп. Иосифъ останалъ да живѣе въ Киево-Печерската лавра, решили да прибѣгнатъ къмъ съдействието на живущитѣ въ Киевъ многобройни поляци, за да го склонятъ да се върне въ Цариградъ. Слухове за това имало въ Цариградъ още презъ месецъ августъ 1861 година. — По онова време Н. Геровъ билъ въ Цариградъ. Като достигнали и до него горнитѣ слухове, той на 13. IX. 1861 г. писалъ на Кн. Лобанова писмо, съ което го молилъ да уведоми по телеграфа когото трѣбва, за да се нареди надзоръ надъ архиепископъ Иосифа[1].

Князъ Лобановъ изпълнилъ искането на Герова, доложилъ въ Петербургъ за намѣрението на католицитѣ. Отъ Петербургъ поискали сведения по тази работа отъ киевския митрополитъ Арсения[2], който билъ и свещено-архимандритъ на Киево-Печерската лавра и поради, това подъ неговото ведомство се намиралъ сега и архиеп. Иосифъ.

Митр. Арсений отговорилъ, че, като получилъ известие за старанието на католическата пропаганда да убеди живущія въ Киево-Печерската лавра архиепископъ Иосифа да се възвърне въ католическата черква, обърналъ особено внимание на тази работа и, основавайки се на разследванията на намѣстника на лаврата, архимандрита Иона, се убедилъ, че полскитѣ агенти на римската пропаганда досега още не сѫ посмѣли или не сѫ намѣрили никаква възможность да се обърнатъ къмъ преосвещения Иосифа Соколски съ своитѣ прелъстителни убеждения пакъ да приеме унията. При това митр. Арсений добавилъ: „Самъ преосвещений Иосифъ, споредъ сегашнитѣ си убеждения е много далечъ отъ всѣка мисъль за връщане въ унията. Споредъ съобщението на намѣстника на лаврата, той сега е дълбоко убеденъ, че унията съ Римъ би била гибелна за българския народъ и преданностьта си къмъ православието е готовъ, ако това стане нужно, да засвидетелствува съ кръвьта си: „мнѣ треба теперь, не единъ пѫть казвалъ преосвещений Иосифъ, да пролію кровь мною за православіе“. — Освенъ това митр. Арсений отново заповѣдалъ на намѣстника на лаврата самъ той непосрѣдствено, и при посрѣдството на намиращитѣ се въ негово разположение и въ близко отношение къмъ преосвещени Иосифа три други благонадеждни лица, строго и внимателно да наблюдава всички сношения на преосвещения съ външни лица и, ако би въ тѣзи сношения, въпрѣки всички очаквания, се забелѣжи нѣщо съмнително и неблагонамѣрено по отношение на православната черква, веднага да му доложи.[3]

3. Приемането на архиепископа Иосифъ Соколски въ лоното на православната черква. — Въ Киево-Печерската

---

[1] „Изъ арх. на Н. Геровъ“, т. I, п. 1644, стр. 998.

[2] Арсений Москвинъ билъ Киевски и Галицки митрополитъ отъ 1. VII. 1860 год. Той умрѣлъ на 28. IV. 1876 год.

[3] Гл. Филаретъ, ц. с. стр. 305—306.

лавра архиеп. Иосифъ билъ оставенъ подъ грижитѣ и надзора на киевския митр. Арсения, който, като свещено-архимандритъ на лаврата живѣялъ въ самата лавра. Той, може би и защото се е научилъ за покровителството, което Царь--Освободительтъ оказалъ на архиепископъ Иосифа при самото му пристигане въ Одеса, а сѫщо и за мнението на митр. Филарета отъ 1. VII. 1861 год., го приелъ много добре и даже го приближилъ до себе си, като често го приемалъ и разговарялъ съ него. Въ приятелски и близки отношения тѣ бѣха и въ 1875 година, когато азъ отидохъ въ Киевъ.

Вѣроятно, като е ималъ предъ видъ мнението на митр. Филарета, което, както видѣхме гласи, че съгласно съ канонитѣ и черковната практика архиеп. Иосифъ може да бѫде приетъ въ лоното на православната черква безъ за това да сѫ потрѣбни каквито и да било формалности, като се е надѣвалъ на закрила отъ Царь-Освободителя и за да удовлетвори, вѣроятно, настоятелнитѣ молби на самия архиепископъ Иосифа, наскоро следъ пристигането му въ Киевъ, може би за пръвъ пѫть на 15 августъ (храмовия праздникъ на великия Лавърски храмъ) 1861 година, служилъ заедно съ него, като съ православенъ архиепископъ тържествена литургия въ великия лавърски храмъ „Успение на Пресвета Богородица". Не се минало много време, може би, на 8 септемврий (рождество на Пресвета Дева Мария) с. г., той служилъ пакъ заедно съ архиепископъ Иосифа втора божествена литургия[1]). По този начинъ досегашнияъ българо-униятски архиепископъ Иосифъ, отрекълъ се отъ унията устно предъ Киевския и Галицки митрополитъ и членъ на св. Синодъ, Арсений, билъ тържествено приетъ въ лоното на православната източна черква и то като архиепископъ.

Когато въ Петроградъ се научили за извършеното отъ митрополитъ Арсения, който твърде е възможно въ случая и да не е действувалъ напълно по своя инициатива, замолили митр. Филарета да даде мнение по извършеното отъ митр. Арсения. И сега митр. Филаретъ далъ мнение за въ полза на архиеп. Иосифа. Въ извършеното отъ митр. Арсения той даже вижда деяние, което ще да е за въ полза на руската държава, защото то не само Иосифа успокоява, а ще произведе и благоприятно впечатление на българския народъ и следов. още повече ще го привърже къмъ Русия. — Той писалъ:

---

[1]) Изъ Г. Кіева 8-го Января, 1862 г.

Ваше Высокоблагородіе, Милостивый Государь.

Съобщавамъ Вамъ че у св. Лаврѫ Кіевскѫ живѣе Архіепископъ Іосифъ, Габровскы и Папскы Святецъ. Ходи въ Црьковь и молися Богу за грѣховеты си; и ожидя да му дадать нѣчто лефе; нъ пусто ожиданіе! Тука отка ѣ дошалъ веднашь ли двашъ ли е служилъ; и то съ Митрополита-тъ.

Человѣкъ простъ като овца не умѣе да се разговори по русски. Одесското-Блъгарско Настоятелсто направило му дрехи хубавы по русски фасонъ; за да не посрамява Блъгаре-ты предъ русситы, и казале му да ся дрьжи сербесъ предъ тѣхъ. И Діаконатъ му ся учи съ насъ.

Іеродіаконъ Евтими Русековъ Хилендарецъ, студентъ въ Киевската Духовна Академия, копривщенецъ.

Гл. „Изъ архив.", т. II., п. № 2013, стр. 243 и 244.

> II. Трѣбва да разгледаме друго едно известие, а именно известието, че киевскиятъ митрополитъ вече приелъ архиепископа Иосифа въ черковно общение и два пѫти служилъ съ него божествена литургия.
>
> Ако католически свещеникъ би помолилъ киевския митрополитъ да го приеме въ лоното на православната черква, като свещеникъ, то той — киевскиятъ митрополитъ — непремѣнно би казалъ, че нѣма право да извърши това безъ разрешение отъ св. Синодъ. Толкова повече той не е ималъ право да присъедини къмъ православната черква единъ епископъ. Такова решение трѣбва предварително да бѫде обсѫдено съборно, като при това и за самия св. Синодъ би се представили твърде трудни съображения, както е изяснено въ записката ми отъ 1. VII. 1861 год.
>
> III. Впрочемъ, грѣшката на киевския митрополитъ може да се счита щастлива за дѣлото на архиепископа Иосифа. Св. Синодъ, по съображенията, изложени въ посочената записка, вѣроятно, би се затруднилъ наскоро да приеме епископа Иосифа въ черковно общение, а това би могло да доведе въ съмнение и колебание Иосифа, и да направи неблагоприятно впечатление на българитѣ.
>
> Сега Иосифъ е успокоенъ, защото е приетъ въ общение съ православната черква; а пъкъ ако се случи да се разсърди отъ това вселенскиятъ патриархъ, то сръднята му ще падне само върху единъ архиерей, а пъкъ св. Синодъ ще си остане незасѣгнатъ.
>
> IV. Споредъ най-новото известие работата се подобрява още и съ това, че въ Киевъ Иосифъ подписалъ актъ, съ който се отрича отъ унията, признава грѣшката си, иска прошка отъ патриарха и изповѣдва православието въ удовлетворителни изрази.
>
> V. При тѣзи обстоятелства предпазливостьта диктува Иосифъ да си остане въ киевската лавра, на покой, като бѫде обезпеченъ съ всичко потрѣбно, а св. Синодъ да не бърза да произнася за него окончателно решение.
>
> Желателно е да се поиска папската грамота, за да се узнае по този документъ, за какъвъ е рѫкоположенъ Иосифъ“ 2. XI. 1861 г. 3. XI.[1]).

Явно е, че митр. Филаретъ счита, че архиеп. Иосифъ, следъ като два пѫти е извършвалъ божествена литургия заедно съ киевския митрополитъ Арсения, е вече приетъ въ лоното на православната черква, макаръ че това е извършено безъ съгласието на св. Синодъ. Нека отбелѣжимъ, че тази си мисълъ той подчертава и изтъква много ясно и въ мнението, което далъ за гръцко-българската черковна разпра по сведения отъ 13. XII. 1861 год. и 3. I. 1862 год., доставени отъ руския консулъ въ Одринъ Ник. Дмитр. Ступинъ. Следъ като отбелѣзва голѣмото разстройство на черковнитѣ работи въ Цариградския патриархатъ, той пише: „Свѣтла точка бѣше възвращането въ православната черква на архиепископа Иосифа и на нѣкои и други, които бѣха станали унияти. Но досега не виждаме тая свѣтлина да се е разпространила и да е спрѣно разпространението на тъмнината“ [1]). И по-нататъкъ: „Напримѣръ: като се върна Иосифъ въ православието, унията като че бѣше убита; но тя живѣе и действува и заплашва, че ще се разпространи“ [2]).

---

[1]) **Филаретъ**, ц. с., стр. 306—307.

На 22 септември 1861 година архим. Антонинъ, предстоятель на руския православенъ храмъ при руското посолство въ Цариградъ, по поржка отъ Петроградъ, се срещналъ и разговарялъ съ цариградския патриархъ. Говорили и по въпроса за приемането на Иосифа Соколски въ лоното на православната черква, като архиепископъ. Антонинъ съобщилъ разговора си въ Петроградъ и сега руския св. Синодъ за пръвъ пжть узналъ мнението на вселенския патриархъ по въпроса за приемането на Иосифа Соколски въ лоното на православната черква. Сведенията на архим. Антонина били изпратени на митр. Филарета да даде мнение. Той отговорилъ на 25. XI. 1861 год., като въ отговора си подчертава, че нѣщо отъ казаното на архим. Антонина противоречи на получени по другъ пжть сведения отъ Цариградъ. Той писалъ:

> „V. Преимуществено внимание отъ страна на св. Синодъ изисква отзивътъ на патриарха, че признаването на българския архиепископъ Иосифа въ Русия за архиерей ще произведе съблазънь на Изтокъ, и че у тѣхъ (въ Цариградъ) единъ иеродяконъ, който билъ ржкоположенъ отъ католически архиерей, билъ отново ржкоположенъ, и при това само отъ уважение къмъ нѣкои особени обстоятелства.
>
> Добре е, че св. Синодъ не побърза да признае Иосифа, а влѣзълъ въ общение съ него само киевскиятъ митрополитъ, а за това не може да се държи отговорна руската черква изобщо.
>
> VI. Но при това не бива да се изпуща изъ предъ видъ, че преди това отъ Цариградъ се получиха сведения за върнали се отъ българската уния свещенослужители, че тѣ били приети по-снисходително, а не тъй, както казалъ патриархътъ въ разговора си съ архимандрита Антонина. Св. Синодъ трѣбва за тази работа да събере вѣрни и точни сведения, та да ги има предъ видъ при решението на въпроса за Иосифа“ [3])

Дали следъ втората служба митр. Арсений е служилъ и другъ пжть съ архиеп. Иосифа Соколски, не зная. Най-вѣроятното е, че повече не е служилъ. Дълженъ съмъ да отбелѣжа следното: когато азъ бѣхъ въ Киевъ (1875—1883 г.) всѣка година до смъртьта си (30. IX. 1879 год.), презъ велики и коледни пости архиепископъ Иосифъ се причастяваше въ лаврата безъ обаче да служи. Какви свещени одежди е обличалъ при причастяването си, дали само епитрахилъ или и омофоръ, не зная, защото азъ никога не бѣхъ заедно съ него въ олтаря; но зная, че, тръгвайки въ храма, той въ подобни случаи винаги обличаше дрехата на великата схима, защото той бѣше великъ схимникъ.

---

[1]) Пакъ тамъ, стр. 314.
[2]) Пакъ тамъ, стр. 315.
[3]) Пакъ тамъ, стр. 308—309. Това мнение е отъ 25. XI. 1861 г.

4. **Първата писмена молба на архиепископъ Иосифа до руския св. Синодъ за приемането му въ лоното на православната черква.** — Видѣхме, че въ мнението си отъ 2 (3) ноемврий 1861 г. „за българския епископъ Иосифа Соколски, по сведения отъ Киевъ“, митр. Филаретъ поменува и за подписанъ отъ Соколски актъ, съ който той се отрича отъ унията и моли да бѫде приетъ въ лоното на православната черква. И наистина, за сега неизвестно кога, но въ всѣки случай не по-късно отъ началото на м. октомврий 1861 г., архиеп. Иосифъ подалъ чрезъ киевския митрополитъ Арсения молба до руския св. Синодъ за приемането му въ лоното на православната черква. Очевидно е, че митр. Арсений е успѣлъ да го убеди, че, за да се завърши окончателно въпроса за възвръщането му въ православната черква, трѣбва и св. Синодъ да даде своето благословение и архиеп. Иосифъ подписалъ поднесената му молба.

Не ни е известенъ текстътъ на тая молба, но въ мнението, което митр. Филаретъ далъ по поводъ на нея, е изложено съдържанието ѝ и ние отъ тука се запознаваме съ нея. По думитѣ на митрополитъ Филарета въ молбата си „архиепископъ Иосифъ изказва искренно разкаяние за тежкото си падание и пламенното си желание да бѫде пакъ приетъ въ приискренно общение съ единната православна черква. Той дълбоко и всецѣло осѫжда своето нещастно отпадание отъ православната черква и чистосърдечно и слъзно се кае за него предъ св. Синодъ. Казва, че никога не е признавалъ папата за глава на черквата и на себе си, а искалъ само да спечели самостоятелность за българската черква и независимостьта ѝ отъ цариградския патриархъ[1]). Той моли св. Синодъ, щото, по силата на дадената му отъ Бога благодать и власть, да го прости и да го разреши отъ всѣко отлѫчване. Обяснява, че не могълъ да се яви при вселенския патриархъ, защото се боялъ за живота си, или, най-малко за свободата си, и сега не може, защото се бои да не даде поводъ на нови народни вълнения; и поради това моли св. Синодъ да му изходатайствува прошка отъ светейшия патриархъ. Между другото той изказва страха си, че, ако сега се върне въ Турция, западната пропаганда може да го хване, да го държи въ плѣнъ и да действува отъ негово име за вреда на православието“. — И въ мнението си по поводъ на това прошение митр. Филаретъ все така е благъ и доброжелателенъ за архиепископъ Иосифа. Той открито прокарва мисъльта, че на архиеп. Иосифа трѣбва да се направи снисхождение и да се склони и патриархътъ на милость, да прости архиеп. Иосифа, като отстѫпи отъ строгитѣ си думи за

---

[1]) „Трудно е, белѣжи митр. Филаретъ, да си представимъ, какъ той е могълъ да получи отъ папата рѫкоположение, безъ да го признае за глава на черквата“. (Филаретъ, ц. с. стр. 310) — Ср. „Клетвата на дѣдо Иосифа къмъ папата“ въ нашата статия, напечатана въ кн. VI на „Изв. на Ист. д-во“, стр. 152—153.

Иосифа, казани предъ архимандрита Антонина. Въ сѫщото време той изказва мнение „да се уведоми архиепископъ Иосифъ, че руския св. Синодъ благосклонно приема молбата му, и ако не се произнася по нея тутакси, то това го върши, за да стане приемането му въ лоното на православната черква, като се запазятъ мирни отношения къмъ вселенския патриархъ“.

Той казва:

> „Първиятъ въпросъ въ това дѣло е следниятъ: може ли Иосифъ, при приемането му въ православната черква, да бѫде признатъ за архиепископъ и по кое чиноположение той трѣбва да бѫде приетъ? — Моятъ отговоръ на това се намира въ записката ми за архиепископа Иосифа, отъ 1 юлий, подъ числата IV. и V. и въ записката ми отъ 25. XI., подъ числата V. и VI. Затруднението на този първи въпросъ зависи отъ втория въпросъ: може ли и какъ, да се получи прошка за Иосифа отъ вселенския патриархъ и съгласието му, щото Иосифъ снизходително да бѫде приетъ въ общение съ руската черква?
>
> Разрешението на този въпросъ, споредъ посоченитѣ по-горе сведения, е трудно и небезсъмнително. Потрѣбно е светейшиятъ патриархъ да отстѫпи отъ строгото си сѫждение за Иосифа, което той изказалъ предъ архимандрита Антонина, и да се съгласи да освободи Иосифа отъ преследване, като свой подчиненъ, престаналъ да се покорявя. За това нѣщо е потрѣбно много снисхождение отъ страна на светейшия патриархъ, а пъкъ той, напротивъ, винаги е проявявалъ непреклонность въ българския въпросъ. Ако св. руски Синодъ напише по този въпросъ писмо до вселенския патриархъ, и получи отказъ, то работата би се намѣрила въ неразрешимо положение и би се проявило едно важно нарушение на съгласието между черквитѣ, което не ще ца е безъ опасность и за по-нататъшна вреда.
>
> Ако руското въ Цариградъ посолство се намираше въ съвършенно желателни стношения съ вселенския патриархъ, то то би могло да помогне въ това дѣло, като направи повѣрително устно представление на патриарха, като го запита, дали би той позволилъ на св. руски Синодъ да ходатайствува предъ него за прощаване на Иосифа. Такава почтителна скромность отъ страна на св. руски Синодъ, не само че не би заплашвала съ скарване, но и би разположила патриарха къмъ дружелюбно снисходителенъ отговоръ.
>
> Ако това е неудобно, не може ли да се възложи на архимандрита Антонина смирено да уведоми вселенския патриархъ, че руското духовенство намира за полезно за православната черква, щото съ Иосифа да се постѫпи снизходително и че св. руски Синодъ би се решилъ да ходатайствува предъ патриарха за прощаване на Иосифа, ако би могълъ да се надява, че ходатайството му ще бѫде прието благосклонно. По отговора на патриарха на този въпросъ ще бѫде лесно да се сѫди за по-нататъшния ходъ на дѣлото.
>
> При това потрѣбно е да се добиятъ достовѣрни сведения, кои отъ преминалитѣ въ унията членове на цариградското духовенство сѫ се върнали въ православната черква, като сѫ запазили черковнитѣ си степени, и по кое чиноположение сѫ били приети.
>
> Умѣстно е да се уведоми архиеп. Иосифъ, че рускиятъ св. Синодъ благосклонно приема молбата му, и ако не се произнася по нея тутакси,

> то това го върши, за да стане приемането му въ лоното на православната черква, като се запазятъ мирни отношения къмъ вселенския патриархъ.
>
> Писмото на Киевския митрополитъ и молбата на архиепископа Иосифа при това възвръщамъ.
>
> Съ съвършенно почтение и преданность имамъ честь да съмъ на Ваше Сиятелство, милостивия ми господарь, Филаретъ, митрополитъ московски. 27. XII. 1861 г.“[1])

Рускиятъ св. Синодъ се занимавалъ съ това мнение на митрополитъ Филарета и, като го усвоилъ изцѣло, възложилъ на оберъ-прокурора да влезе въ сношение съ министъра на външнитѣ работи да се възложи на архимандрита Антонина да влезе въ довѣрително сношение съ вселенския патриархъ за намѣрението на руския св. Синодъ да ходатайствува предъ него — всел. патриархъ — за прощаване на архиеп. Иосифа, като при това и достовѣрно узнае, кои отъ преминалитѣ въ унията членове на цариградското духовенство сѫ се възвърнали въ православната черква, като сѫ запазили черковнитѣ си степени, и по кое чиноположение сѫ били приети. Сѫщевременно той възложилъ на петроградския митр. Исидоръ да уведоми чрезъ киевския митрополитъ архиеп. Иосифа, че св. Синодъ благосклонно приема молбата му, и ако не се произнася по нея тутакси, то това го върши, за да стане приемането му въ лоното на православната черква, като се запазятъ мирни отношения къмъ вселенския патриархъ[2]).

---

[1]) Това мнение било отговоръ на едно писмо на оберъ-прокурора на св. Синодъ отъ 6. XI. 1861 г. подъ № 6261 до митр. Филарета. — Филаретъ, ц. с. стр. 310—311.

[2]) Высокопреосвященный Владыко,

Милостивый Архипастырь!

Святѣйшій Правительствующій Синодъ, въ слѣдствіе предложенія Г. Оберъ-Прокурора отъ 20-го истекшаго января за № 305, коимъ довелъ до свѣдѣнія онаго о доставленномъ къ нему Вашимъ Высокопреосвященствомъ прошеніи на имя св. Синода отъ проживающаго въ Кіево-Печерской Лаврѣ Уніатскаго Архіепископа Іосифа, о присоединеніи его вновь къ православію, предварительно разрѣтенія ходатайства бывшаго Болгаро-Уніатскаго Архіепископа Іосифа относительно принятія его въ общеніе съ святою православною церковью, предоставилъ Графу А. Л. Толстому просить Министерство Инностранныхъ Дѣлъ, чтобы оно разрѣшило миссіи нашей въ Константинополѣ поручить Архимандриту Антонину, войти въ довѣрительное сношеніе съ Вселенскимъ патріархомъ о предположеніи Святѣйшаго Синода ходатайствоватъ предъ нимъ о прощеніи Іосифа. Независимо отъ сего Святѣйшій Синодъ указомъ отъ 7-го февриль за № 441 поручилъ мнѣ, посредствомъ сношенія съ Вашимъ Высокопреосвященствомъ, увѣдомить Архіепископа Іосифа, что св. Синодъ благосклонно принимаетъ его прошеніе, и если не разрѣшаетъ оное теперьже, то для того, чтобы сіе произошло съ сохраненіемъ мирныхъ отношеній къ Вселенскому Патріарху.

О таковомъ распоряженіи Св. Синода съобщая вамъ, Милостивый Архипастырь, для свѣдѣнія и объявленія Архіепископу Іосифу, имѣю честь быть съ совершеннымъ почтеніемъ и преданностію.

Вашего Высокопреосвященства
покорнѣйшимъ слугою
Исидоръ, М. Новгородскій и С. Петербургскій.

№ 450, 9 февраля, 1862 год.

Его Высокопреосвященству Св. Синода Члену, Высокопреосвященному Арсенію, Митрополиту Кіевскому и Галицкому. — Архивъ на възр. при Нар. биб. въ София.

Архимандритъ Антоний изпълнилъ възложената му мисия и съ писмо отъ 1. IV. 1862 г. съобщилъ размѣненитѣ съ патриарха мисли при срещата имъ на 30. III. с. г. — Писмото на архим. Антонина било изпратено на митр. Филарета за мнение. Митр. Филаретъ основателно изучилъ писмото на архим. Антонина и на 30 (31) май 1862 г. далъ обстойно мнение. Въ него той, следъ като не одобрява изказанитѣ отъ вселенския патриархъ мнения за католичеството, като дори подчертава, че всел. патриархъ не е правъ, като казва, че католическата черква е еретическа, когато тя е само разколническа, пакъ се изказва за въ полза на архиепископа Иосифа. Той даже си задава въпросъ: „И тъй, какво да се прави? Да ли не би трѣбвало да признаемъ Иосифа, въпрѣки мнението на вселенския патриархъ?“ — И защото намира, че тази постжпка ще е безполезна за българския народъ, а пъкъ за православната черква би била гибелна, защото би произвела раздоръ между гръцката и руската черкви, той не съветва да се признае Иосифъ отъ руския св. Синодъ. После това той повторно си задава въпросъ: „И тъй, какво да се прави?“ — И отговаря: „По моето мнение на Иосифа трѣбва да се каже следното: Руската черква, по духъ на любовь и по съчувствие къмъ тебе, като къмъ свой съплеменикъ, и къмъ твоитѣ единоплеменници, съ искренно участие гледа на твоето положение; но ти си отъ областьта на вселенския патриархъ и безъ неговото съгласие е неудобно да се реши твоя въпросъ, както и самъ ти казвашъ въ молбата си до св. руски Синодъ. А пъкъ отъ направенитѣ постжпки стана известно, че въ сегашно време отъ вселенския патриархъ не може да се получи снисходително решение за тебе. При това руската черква, заради общото благо на православието, се счита задължена по всевъзможенъ начинъ да се предпази отъ несъгласие съ вселенския патриархъ; ето защо въ сегашно време тя не може да ти предложи нищо друго освенъ да ти каже съ великодушно търпение да очаквашъ последствията отъ продължаващитѣ се старания да се достигне желаемото решение безъ да се наруши съгласието съ светейшия патриархъ.

А, за да се поддържа той въ търпение и надежда, може би, не ще бжде неумѣстно да му се каже и това, че сега за сега има полвина надежда, т. е. надежда, че патриархътъ ще го признае въ сжщия санъ, въ който той билъ въ православната черква“. Каква благость проглежда въ тѣзи думи на митр Филарета! Вижда се, че той съ болка на сърцето се вижда принуденъ, въ името на мира и спокойствието въ православната черква, въ името на съгласието съ вселенския патриархъ и въ името на благото на светата православна черква да подкрепи съ могжществения си авторитетъ една злоба, която немилостиво държи въ ноктитѣ си и жестоко измжчва една измамена душа, която въ името на благото на родната си черква и въ името на щастието на любимия си народъ е пожертвувала найскжпото си съкровище — единението си съ родната си черква и сега, следъ несполучливия опитъ отъ сърце и душа се кае и колѣнопреклонно иска милость на каквато и по черковнитѣ канони и по черковната практика има право.

Митр. Филаретъ писалъ:

„За сношението съ вселенския патриархъ за българо-униятския архиепископъ Иосифа.

I. Предпазливостьта на частното, а не официалното сношение съ вселенския патриархъ за българо-униятския архиепископъ Иосифъ сега се оправда. Откри се, че възгледа на светейшия патриархъ за дѣлото на Иосифа не е съгласенъ съ възгледа на руския св. Синодъ. Но тази разлика на мненията се изказа въ единъ разговоръ, а не въ нѣкой актъ, въ келията, а не въ черквата. Мирътъ между черквитѣ, гръцка и руска, не е нарушенъ. Архимандритъ Антонинъ съ благоразумна предпазливость се изказалъ, когато казалъ на патриарха, че въ желаемата отъ руския св. Синодъ прошка на Иосифа, може би, се заключава мисъль и за признаването на архиепископския му чинъ, и по този начинъ не изтъкналъ решителното разномислие.

II. Светейшиятъ патриархъ разширочилъ разсжждението си по-далечъ отъ предѣлитѣ на предложения въпросъ. Той казалъ, „че нито той, нито всичкитѣ гръцки архиереи признаватъ за действителни таинствата на еретицитѣ“. Неразбирамъ, защо е казалъ това. Нима той мисли, че рускитѣ архиереи не се придържатъ о сжществуващитѣ за това черковни правила? Напразно.

III. По-нататъкъ той казалъ, че „той и всички гръцки архиереи не виждатъ въ католическата черква, чисто, истинно и законно извършване на първото християнско таинство, светото кръщение, отъ което зависи и самото Християнство“. Дали това сжждение е справедливо или не е, то нѣма прѣко отношение къмъ дѣлото на Иосифа, който е кръстенъ съ православно кръщение. Може би, че произнесеното отъ светейшия патриархъ сжждение ще може да влѣзе въ връзка съ дѣлото на Иосифа чрезъ следващето умозаключение: тъй като отъ таинството св. кръщение зависи самото християнство на черквата, а католическата черква не извършва истинско и законно св. кръщение, то тя нѣма онова, отъ което би зависѣло и самото християнство; следователно, католическата черква е нехристиянска, и папата е нехристиянинъ, следов. архимандритъ Иосифъ е ржкоположенъ за архиепископъ отъ нехристиянинъ. Това би билъ правиленъ изводъ изъ патриарховитѣ думи, но по-добре е тукъ да се въздържимъ отъ решително заключение, защото ненаписаното изречение лесно преминава отъ уста въ уста не строго точно.

IV. Въ разсжжденията на патриарха се вижда предположение, че католичеството е ересь, а не само разколъ Това е негово мнение, но то не е черковно опредѣление. Впрочемъ, тукъ е неудобно да влизаме въ обстоятелно разсжждение по този въпросъ, сжщо тъй, както и за католическото кръщение, което цариградската иерархия по-рано признавала, а по-после захванала да отхвърля.

V. Архимандритъ Антонинъ справедливо посочилъ на патриарха двамата мелхитски свещеници, които цариградската иерархия приела въ общение съ православната черква, безъ да ги кръщава и ржкополага и въ тѣхното лице тя следов. признала за действително и католическото кръщение и католическото рѫкоположение. Този примеръ опровергава казаното отъ патриарха на архимандрита за ничтожеството на таинствата на католическата черква.

VI. Патриархътъ, обаче, не се призналъ за опроверганъ, и, безъ да отстѫпи изобщо отъ мнението си, представилъ постѫпката съ мелхититѣ, като изключителна, като допусната отъ църквата χάριν οἰκονομίας, въ качество на черковно домостроителство, т. е. по снисходително разпореждане, което до известна степень се отклонява отъ строгостьта на общитѣ черковни правила, за да се отстрани известна вреда, или за запазване и увеличаване благото на черквата, напр., за по-лесно примирение съ нея на размирници. Подъ това изключително правило подвелъ патриархътъ и действията на руската иерархия при възсъединението на рускитѣ унияти (въ 1839 г.).

Въ този отзивъ на патриарха има това добро, че той не отрича възможностьта, въ особни случаи, да се признаятъ и католическото кръщение и рѫкоположение, а заедно съ това оправдава и действието на руската черква, което е несъгласно съ по-рано изказаното отъ него строго сѫждение.

Тука архимандритъ Антонинъ трѣбвало би да каже: ако съ мелхититѣ е постѫпено χάριν οικονομίας, то не може ли и съ Иосифа да се постѫпи χαρίν οἰκονομίας? Това би било кратко и въ сѫщото време ясно и най-близко къмъ цельта на разговора: отъ устъ твоихъ сужду тя.

Вмѣсто това, като извикалъ патриарха предъ догматико-каноническия сѫдъ, архимандритътъ е могълъ да предизвика строгъ отговоръ.

VII. Впрочемъ, патриархътъ посочилъ причинитѣ, защо не намира за възможно да постѫпи съ Иосифа по снисхождение.

Първа причина: Признаването на Иосифа за архиепископъ дава случай на латинската пропаганда да подлъгва българитѣ съ мисъльта, че между двете черкви нѣма сѫществена разлика.

Чини ми се, че е срамотно за пропагандата да се реши да посочи Иосифа, въ когото тя толкова тежко се излъгала; но ако се реши, то съ тази мисъль може да съблазни само онѣзи българи, които не знаятъ добре догматитѣ на православната черква.

Втора причина: признаването на Иосифа ще даде поводъ на българитѣ да отиватъ въ унията съ надежда да получатъ черковни степени.

Тая причина е по-малко силна. Ако примѣрътъ на Иосифа възбужда тая надежда, то той я и подкопава; защото следъ него римската иерархия, разбира се, не ще бѫде тъй непредпазлива, както е била по-рано.

VIII. Това, гдето патриархътъ предпочита да не предлага въпроса за Иосифа на съборно обсѫждане, е много добро, защото това обсѫждане би се свършило съ потвърдяване строгото мнение на патриарха и дѣлото би се намѣрило въ по-лошо положение, отколкото то е сега,

IX. Какво да се прави? Да ли не би трѣбвало да признаемъ Иосифа. въпрѣки мнението на вселенския патриархъ?

Това за българитѣ би било безполезно, защото и патриархътъ и турското правителство не биха го допуснали, като орѫдие, по мнението на патриарха, незаконно и като орѫдие на Русия, да отиде и да работи въ България. А за православната черква това би било нещастие, защото би предизвикало раздоръ между гръцката и руска черкви.

Тъй като Иосифъ е отъ областьта на патриарха, а не на св. руски Синодъ, то патриархътъ, не безъ право, може съборно не само да признае, че Иосифъ, когото въ Русия сж признали за архиерей, нѣма епископски санъ, но че той е лишенъ и отъ архимандритски и свещенически санъ.

Съ такива противоречия на властитѣ би била нанесена тежка и неудобоизцѣрима рана на мира и единството на черквитѣ, за което нѣщо жадуватъ враговетѣ на православието, за да унизятъ православната черква и въ мнението за нея и въ силата ѝ.

И тъй, какво да се прави? — По моето мнение на Иосифа трѣбва да се каже следното: руската черква, по духъ на любовь и по съчувствие къмъ тебе, като къмъ свой съплеменникъ, и къмъ твоитѣ единоплеменници, съ искрено съчувствие гледа на твоето положение; но ти си отъ областьта на вселенския патриархъ и безъ негово съгласие е неудобно да се реши твоя въпросъ, както и ти самъ казвашъ въ молбата си до св. руски Синодъ. А пъкъ отъ направенитѣ постжпки стана известно, че въ сегашно време отъ вселенския патриархъ не може да се получи снизходително решение за тебе. При това руската черква, заради общото благо на православието, се счита задължена по всевъзможенъ начинъ да се предпази отъ несъгласие съ вселенския патриархъ; ето защо въ сегашно време тя не може да ти предложи нищо друго, освенъ да ти каже съ великодушно търпение да очаквашъ последствията отъ продължаващитѣ се старания да се достигне желаемото решение безъ да се наруши съгласието съ светейшия патриархъ.

А за да се поддържа той въ търпение и надежда, може би, не ще бжде неумѣстно да му се каже и това, че сега за сега има половина надежда, т. е. надежда, че патриархътъ ще го признае въ сжщия санъ, въ който той е билъ въ православната черква. 30—31. май, 1862 г. Филаретъ, митрополитъ московски"[1]).

Нѣма документи, отъ които да се види, какъ се е отнесълъ руският св. Синодъ къмъ това мнение на митр. Филарета, но, чини ми се, че и то е било изцѣло възприето и потрѣбното съобщено на архиепископа Иосифа.

Така съ нищо се завършила и първата писмена молба на архиепископа Иосифа да бжде приетъ въ лоното на православната черква като архиепископъ, и съ благословението на руския св. Синодъ.

5. Втора молба отъ архиеп. Иосифа до руския св. Синодъ за приемането му въ лоното на православната черква. — Като пристигналъ въ Киевъ въ началото на м. юлий 1861 год., архиеп. Иосифъ Соколски се настанилъ да живѣе въ Печерската лавра, гдето му дали на разположение сжщото онова помѣщение, въ което презъ петдесетитѣ години на XIX вѣкъ (отъ 27. XII. 1855 г. до 3. VI. 1858 год.) живѣлъ и епископъ Стефанъ Ковачевичъ. Отъ икономията на лаврата давали на архиеп. Иосифа всичко, необходимо за храна. Но той нѣмалъ никакви парични средства. Това го принудило да подаде за сега неизвестно кога презъ 1861 г. чрезъ киев-

---

[1]) Филаретъ, ц. с., стр. 329—333.

ския митрополитъ молба за пенсия. Тази му молба министрътъ на финансиитѣ докладвалъ на Царь-Освободителя, който на 25. II. 1862 г. разрешилъ да му се отпуща пенсия по 60 рубли въ месецъ¹), която по-после, а именно въ края на 1868 г., била увеличена на 1000 рубли годишно. Като получилъ известие за тази нова къмъ него монарша милость, архиеп. Иосифъ отправилъ до киевския митр. Арсения следното писмо:

> „Ваше Высокопреосвещенство, Милостивѣйшій Отецъ и Архипастырь! Велики Ваши заботы обо мнѣ и я знаю, что никогда не буду въ состояніи возблагодарить Васъ, какъ слѣдуетъ за все то, что Вы сдѣлали и дѣлаете для меня. До вознаградить Васъ Господь Богъ за это! — Вы всегда заботилисъ и все таки не перестаете заботиться о моихъ нуждахъ, Преосвященнѣйшій Владыко. Благодаря Вашимъ заботамъ обо мнѣ, я удостоенъ новою милостію Величайшаго и Милостивѣйшаго въ мірѣ монарха Всероссійскаго о здравіи и благоденствіи Котораго постоянно вознoшу и буду возносить теплыя къ Богу молитвы. — Вручая себя Вашимъ святымъ молитвамъ, остаюсь Вашего Высокопреосвященства покорнѣйшимъ слугою Іосифъ Архиепископъ Сокольскій. 21 января 1869 г. Кіево-Печерская Лавра“[2]).

Това писмо е най-доброто доказателство за винагишното благоразположение на митр. Арсения къмъ архиеп. Иосифа Соколски и дори за онѣзи интимни отношения между тѣхъ, за които той не единъ пѫть ми е говорилъ.

Натура подвижна, пъргава, отъ детинство привикналъ къмъ постоянна работа, архиеп. Иосифъ и въ Киево-Печерската лавра, презъ 1862 г., когато вече билъ на повече отъ 80 години, не могълъ да стои безъ работа. И той си намира работа. Презъ м. октомври 1862 г. той пратилъ следното писмо до киевския митр. Арсения:

> Ваше Высокопреосвященство,
>
> Милостивый Архипастырь и Отецъ!
>
> Съ дѣтства своего на родинѣ въ Болгаріи привикнувъ къ физическимъ трудамъ, нынѣ на старости лѣтъ сподобился житъ подъ кровомъ Царицы Небесной въ ввѣренной Вашему Архипастырскому попеченію Богоспасаемой Кіево-Печерской Лаврѣ совершенно на покоѣ, а потому весьма желалъ бы быть полезнымъ ей, по мѣрѣ своихъ силъ, и присмотрѣвшись къ нуждамъ Лавры, которая весьма на значительную сумму покупая для церковнаго Богослуженія и для своего употребленія виноградное вино, за всѣмъ тѣмъ лишена хорошаго вина, котораго, судя по здѣшнему климату, Лавра въ большомъ изобиліи могла бы имѣть безъ значительныхъ издержекъ, заведя свой виноградникъ, въ большемъ размѣрѣ противъ существующаго нынѣ.

---

[1]) На 15. V. 1862 г. иеродяконъ Евтими Русековъ писалъ на Найдена Геровъ, между другото и следното: „Господинъ Соколовскій живѣе въ Лавря и получава 700 рубли доходъ отъ неѭ, и всички други негови потрѣби на годинѫтѫ“. Гл. „Изъ архив.“, кн. II, п. № 2014, стр. 244—245.

[2]) Преписъ отъ това писмо се намира въ „Архива на възраждането“ при Народната библиотека въ София.

> Зная хорошо уходъ за виноградомъ и имѣя въ виду хорошаго помощника себѣ Болгарина, я съ Божіею помощью и съ Вашего Архипастырскаго разрѣшенія, приступилъ бы къ сему дѣлу и надѣюсь что чрезъ три года Лавра имѣла бы свое собственное вино въ достатъчномъ количества на всѣ свои нужды.
>
> Представляя на благоусмотрѣніе Вашего Высокопреосвященства мое усердіе быть полезнымъ Лаврѣ, имѣю честь покорнѣйше просить, если послѣдуетъ на то Ваше соизволеніе, приказать отвести мнѣ мѣсто между Самбурскимъ и Китаевскимъ садами, которое по своему открытому мѣстоположенію и грунту земли, нахожу весьма удобнымъ для виноградника и мѣсто это необходимо теперь же до морозовъ вспахать, а съ наступленіемъ весны могъ бы приступить и къ дѣлу; для чего у меня уже и приготовлено до 10-ти тысячъ молодыхъ бѣговъ для разсадки.
>
> Съ истиннымъ высокопочитаніемъ и совершенною преданностью имѣю честь быть
>
> Вашего Высокопреосвященства, Милостиваго Архипастыря и Отца искренно преданный о Христѣ
>
> братъ Іосифъ.
>
> Октября, 24 дня, 1862 года[1]).

Митр. Арсений не само че удовлетворилъ молбата му, но още и наредилъ да се построи въ Китаевската пустиня до лозето кѫща, въ която архиеп. Иосифъ да живѣе лѣте и да се грижи за лозето. Презъ октомврий 1863 г. кѫщата била готова, както това се вижда отъ следния рапортъ № 171 отъ 23. X. 1863 г. до Духовния Съборъ при Киево-Печерската лавра:

> Имѣю честь репортовать Духовному Собору, что домъ съ кухнею и надворными постройками на новой дачѣ Болгарскаго Епископа Іосифа, сего 20-го числа октября постройкою оконченъ и снабженъ мебелью изъ дома Голосѣевской пустыни, въ которомъ до настоящаго времени проживалъ Преосвященный; о чемъ репортуя имѣю честь просить Духовный Соборъ сдѣлатъ милостивое свое распоряженіе о передачѣ оного дома со всѣмъ находящемся въ ономъ.
>
> Экономъ Лавры Іеромонахъ Мелхиседекъ[2]).

Въ този домъ лѣтуваше архиепископъ Иосифъ и презъ онова време, когато и азъ бѣхъ въ Киевъ. Въ него той и умрѣ. Той бѣше известенъ подъ името „Болгарскій хуторъ“.

И после това архиеп. Иосифа не се успокоилъ. Като се запозналъ съ Киевъ и съ многобройнитѣ му храмове, той констатиралъ, че нѣма нито единъ храмъ въ честь на светитѣ славянски просвѣтители Кирила и Методия. Той се възмущавалъ отъ този фактъ и решилъ да построи такъвъ храмъ. Митр. Арсений усвоилъ мнението на архиеп. Иосифа и наредилъ Печерската лавра, която използувала Китаевската пустиня и за свое гробище (отъ 1786 г.), да построи тамъ храмъ въ името на светитѣ Кирила и Методия. Храмътъ билъ завършенъ презъ 1869 г. Той се намира въ градината тъкмо срещу входа въ градината на лѣтното жилище на архиеп. Иосифа[1]).

---

[1]) Преписъ отъ това писмо се намира въ „Архивъ на възраждането“ при Народната библиотека въ София. — Архиеп. Иосифъ Соколски е могалъ да се научи да отглежда лозя най-напредъ когато е билъ игуменъ на Калоферския монастирь, който по онова време е ималъ лозя, а по-после и на Св. Гора, гдето нѣкои отъ монастиритѣ, като напр. Хилендарския и Зографския, въ единъ отъ които той е прекаралъ известно време, сѫщо иматъ лозя.

[2]) Архивъ на възр. при Нар. библ. въ София.

Най-после настжпило време, когато архиеп. Иосифъ могълъ да поработи за въ полза и на самата руска държава и черква и съ това макаръ отъ малко-малко да се наплати за великитѣ и богати милости, съ които тъй щедро го обсипвалъ Царь-Освободительтъ. — Въ Западна Русия и следъ присъединяването на униятитѣ къмъ православната черква въ 1839 година останали доста много унияти въ тогавашнитѣ губернии Сѣдлецка, Люблинска и Сувалска. Вследствие конфликта между руското правителство и папа Пия IX. следъ полското възстание въ 1863 г. униятитѣ въ Холмската епархия останали почти безъ свещеници: нѣмало епископъ, който да ржкоположи свещеници, понеже всички униятски, както и католически епископи били изгонени изъ Русия, като съчувственници и поддържници на полскитѣ възстанници. Киевскиятъ митр. Арсений предложилъ въ този случай да се използува архиеп. Иосифъ Соколски, който съ съизволението на Царь-Освободителя 4 пжти (първи пжть презъ януарий и февр. 1872 г., втори пжть презъ ноемврий с. 1872 г., трети пжть презъ октомв. 1873 и четвърти пжть презъ ноемвр. 1874 г.) ходилъ[2]) въ гр. Холмъ и ржкоположилъ 72 свещеника. — Благодаренъ отъ тази услуга къмъ руската държава и черква, Царь-Освободительтъ следъ третото му отиване въ Холмъ, съизволилъ да го награди съ ордена „Св. Анна“ I степень.

При тѣзи посещения на Холмъ архиепископъ Иосифъ не се ограничилъ само съ ржкополагането на свещеници, а съдействувалъ самъ, като и потикналъ и други да работятъ за присъединяването на униятитѣ къмъ православната черква, което е било извършено въ самото начало на 1875 година.

Щомъ като присъединението на холмскитѣ унияти къмъ православната черква станало, архиеп. Иосифъ Соколски решилъ, че е настаналъ вече най-благоприятниятъ моментъ да се произнесе и руския св. Синодъ за приемането му въ лоното на православната черква. Съ тази цель той на 16 мартъ 1875 г. подалъ на митр. Арсения следното прошение:

---

[1]) За този храмъ се поменува и въ една статия въ брой 51 на в. „Дунавска Зора“ отъ 24. XII. 1869 год. подъ насловъ „Дѣдо Иосифъ Соколски“ отъ Д. (Друмевъ?). Въ сжщата статия се казва, че, освенъ мжжкия монастирь на „Сокола“ и девическия въ Габрово, архиеп. Иосифъ построилъ и девическия монастирь и въ Казанлжкъ. Върху тази статия обърна вниманието ми асистента М. Димитровъ. Благодаря му.

[2]) За тѣзи ходения на архиепископъ Иосифа въ Холмъ гл. статията ми „Архиепископъ Иосифъ Соколски въ Холмъ“, която, вѣроятно, до края на текущата, 1925 г., ще бжде напечатана.

„Ваше Високопреосвещенство, Високопреосвященнейшій Арсеній!

Известно Ви е състоянието на душата ми още отъ онова време, когато въ 1861 г. дойдохъ въ Русия и останахъ да живѣя въ управляваната отъ Васъ Киевска митрополия и Киево-Печерска лавра. Направената отъ мене, поради гръцкото притѣснение, въ живота грѣшка, т. е. приемането въ Римъ епископството и унията, владѣ духа ми само едно най-кѫсо време. Азъ почти тутакси следъ завръщането си отъ Римъ, оставихъ отечеството си — България и дойдохъ въ Русия подъ покрова на правителството ѝ и на Милостивейшия неинъ Монархъ, като още тогава пожелахъ да се присъединя къмъ праотеческото си православие; но недоволниятъ отъ мене цариградски патриархъ съобщилъ на светейшия Всеруски Синодъ, че той не ще ме признае за епископъ, макаръ азъ и да се възвърна въ православието. Съ него, правилно разбира се, се съгласи и Всеруския Синодъ и азъ и до днесъ се считамъ за униятски епископъ, въ което звание и съ каквото право презъ четири години азъ бѣхъ пращанъ отъ руското правителство да рѫкополагамъ за свещеници холмскитѣ гръцко-униятски кандидати за свещеници. Всичко това азъ търпѣхъ и вършихъ, за да изкажа моята най-дълбока благодарность къмъ руското правителство и къмъ Милостивейшия неинъ и мой Монархъ; но сега, когато по мои убеждавания, всичкото руско униятско население се присъедини къмъ православието и вече нѣма да има нужда и отъ мене грѣшния, заявявамъ на Ваше Високопреосвещенство и най-покорно Ви моля: въ венеца на всички онѣзи, които се присъединяватъ къмъ православната черква, да турите и мене, за което и да ходатайствувате отъ Ваша страна въ царствуващия градъ, като не бѫда лишенъ, макаръ за награда за тежкото ми душевно измѫчване, а заедно съ това и за покорностьта ми на правителството, отъ званието и отъ сана православенъ епископъ.

Вѣрвайки въ светителското Ваше человеколюбие и надѣвайки се напълно, че покорната ми молба ще бѫде удовлетворена чрезъ ходатайството на Ваше Високопреосвещенство, Високопочитания Киевски и мой Архипастиръ и Отецъ, имамъ честь да съмъ най-покоренъ слуга Иосифъ Архиепископъ Соколски. Киевъ, 16. мартъ 1875 г.“[1])

Но уважението, а, може би, и страха отъ вселенския патриархъ, който единъ пѫть вече билъ уведомилъ св. руски Синодъ, че не признава и нѣма да признае епископския санъ на Иосифа Соколски, го принудили да не удовлетворява молбата му. — Има, впрочемъ, основание да се предполага, че и по поводъ на тая молба рускиятъ св. Синодъ е влизалъ въ сношение съ вселенския патриархъ, но че той и сега твърдо е стоялъ на първото си решение — не признава Иосифа Соколски за епископъ, понеже за такъвъ той е рѫкоположенъ отъ папата. Това твърдя възъ основа на следнитѣ данни: Архиеп. Иосифъ Соколски умрѣлъ въ лѣтното си жилище (болгарскій хуторъ) при лозето въ Китаевската пустиня на 30. IX. 1879 год. По този поводъ духовниятъ съборъ при Киево-Печарската лавра пратилъ на тогавашния киевски митрополитъ Филотея писмо, въ което между другото писалъ:

---

[1]) Архивъ на възр. при Нар. библ. въ София.

> „Что касается до чина отпѣванія, то усмотривая отъ дѣла, что ходатайство болгаро-уніятскаго Архіепископа Іосифа чрезъ Святѣйшій Всероссійскій Правительствующій Синодъ о принятіи его въ общеніе со святою православною церковію въ санѣ епископа, доселѣ не было удовлетворено, по несогласію вселенскаго патріарха, Духовный Соборъ Лавры благопокорнѣйше испрашиваетъ разрѣшенія Вашего Высокопреосвященства совершить 2-го октября христіанское отпѣваніе умершаго Архіепископа Іосифа по чину иноческому“[1]).

Върху доклада на лавърския съборъ киевскиятъ митрополитъ Филотей написалъ следнята кратка резолюция: „1. октябра 1879 г. Согласенъ“. А въ „Доносеніе“-то си до руския св. Синодъ за смъртьта и погребението на архиепископа Иосифа Соколски той изрично пише: „Отпѣваніе совершено по чину иноческому“, т. е. погребаха го не като архиерей, а като монахъ. А това значи, че и втората молба на архиеп. Иосифа Соколски да бѫде приетъ въ лоното на православната черква не била удовлетворена, макаръ че киевскиятъ митрополитъ Арсений, членъ на св. руски Синодъ, бѣ го вече приелъ и два пѫти служилъ св. литургия съ него, като съ православенъ архиепископъ.

Недоумѣвамъ, какъ е било възможно да не се удовлетвори молбата на архиепископъ Иосифа[2]). Да не говоримъ за това, че католическата черква не е еретическа, а, както казва и московскиятъ митрополитъ Филаретъ, само разколническа, и да обърнемъ внимание само на следващето: рѫкоположенитѣ отъ него 72 униятски свещенници безпрепятствено били приети въ лоното на православната черква като свещеници, т. е. извършеното отъ Иосифа Соколски, като епископъ — ржкополагането на холмскитѣ свещеници — се признава за извършено отъ епископъ, а самия него не признаватъ за епископъ, знаейки, че той е такъвъ.

---

[1]) Архивъ на Възр. при Нар. библ. въ София.

[2]) Таинствата, извършвани отъ римо-католическата черква, се признаватъ отъ източната православна черква. По този въпросъ ето какво пише епископъ Никодимъ Милашъ: „Черквата, впрочемъ, както въ отношение на кръщението, тъй и въ отношение на рѫкоположението, имала точни опредѣлени правила, кого трѣбва да признава и кого не; тя понѣкога признавала за действително рѫкоположението на нѣкои клирици, които преминавали отъ нѣкое неправославно общество въ православно и не ги рѫкополагала наново (Вж. I всел. съборъ, прав. 8; карт. 57 и 68 Вас. Вес. прав. 1.). Възъ основа на това, въ сегашно време степенитѣ на клира отъ римо-католическата черква се признаватъ отъ Православната. — Епископъ Никодимъ Милашъ, „Православно-Църковно Право“, превелъ отъ I-то руско издание протодяконъ Иванъ Стефановъ, София, 1904 г., стр. 255 въ забележка 4-та подъ линия. — Въ 1895 или въ 1896 г. (не помня добре въ коя именно година) въ православната българска черква се случи следующето: българитѣ въ Солунъ убѣдиха тамошния униатски епископъ Лазаръ Младеновъ, че интереситѣ на отечеството диктуватъ българитѣ въ религиозно отношение да бѫдатъ едно и че по тѣзи съображения той трѣбва да се откаже отъ унията. Като добъръ българинъ, епископъ Лазаръ Младеновъ дойде въ Цариградъ (въ онова време — отъ 1. VIII. 1894 г. до 31. VIII. 1897 г. — азъ бѣхъ ректоръ на българската духовна семинария въ Цариградъ) и замоли Негово Блаженство българския екзархъ Иосифа I да го приеме въ лоното на православната черква. Негово Блаженство, една отъ целитѣ на когото, естествено, бѣше и унищожаването на унията между българитѣ въ Македония, го прие въ лоното на православната черква безъ да го миропомазва или да го рѫкополага отново и дори служи заедно съ него Божествена литургия въ българския православенъ храмъ на Фенеръ. Приетъ въ лоното на православната черква, епископъ Лазаръ билъ, както устно ми каза това Нег. Високопреосвещенство пловдивскиятъ митрополитъ Максимъ, намѣстникъ-председатель на св. Синодъ, назначенъ за предстоятель на българския храмъ на Фенеръ „Св. Стефанъ“.

Но трѣбвало е, види се, белѣжитиятъ и многозаслужилъ на народа си българинъ да бжде оскърбенъ дори и тогава, когато той, бидейки вече почти стогодишенъ старецъ, едвамъ ли не съ сълзи на очи молилъ прошка за сторена грѣшка, и то за грѣшка не за лична полза, а за благото на народа си, за самостоятелностьта на българската черква и за независимостьта ѝ отъ цариградския патриархъ.

Фанариотската гръцка злоба и тука наддѣлѣла.

3 III. 1925 г.

А. П. Стоиловъ
София

Своденъ хрисовулъ за историята на Зографския монастирь

I

Пръвъ Ст. Аргировъ отъ българскитѣ учени следъ освобождението на България предприе по свой починъ научна обиколка преди 25 години — презъ августъ 1900 — изъ монастиритѣ въ Св. Гора Атонска, главно въ българскитѣ монастири Зографъ и Хилендаръ[1]. Две години следъ него — отъ 22 юлий до 15 августъ 1902 — сѫщо и азъ предприехъ по свой починъ такава обиколка въ Св. Гора.

Презъ първото си пѫтуване въ Св. Гора почти цѣлото време прекарахъ въ Зографъ, гдето описвахъ рѫкописитѣ въ библиотека му и грамотитѣ въ хранилището му. Много време ми отне преписването автографа на Паисия Хилендарски отъ Исторiя Славѣноболгарская. Този автографъ, за жаль, не можахъ своевременно да приготвя за печатъ — изгорѣ въ зданието на Одринската българска мѫжска гимназия презъ 1905[2] —, та го приготви проф. Йор. Ивановъ следъ 12 години, по свой преписъ отъ 1906, и Българската академия на наукитѣ го издаде въ 1914 г.[3]

По-голѣмата часть отъ своитѣ находки въ Зографъ и Хилендаръ презъ първото и второто си пѫтуване — второто предприехъ отъ 26 юлий до 18 августъ 1906 — изнесохъ предъ науката[4]. Останаха ми още малко материали, които досега не съмъ успѣлъ да приготвя за печатане. Между последнитѣ е и единъ хрисовулъ, ужъ даденъ на монастиря Зографъ отъ византийския императоръ Лъвъ Премѫдрий (886—912), отъ българския царь Иванъ Асѣнь II (1218—1241) и отъ сръбския царь Стефанъ Душанъ (1331—1355), като го е приподписалъ и деспотъ Углешъ въ 1371 година. Азъ нарекохъ тоя хрисовулъ своденъ за историята на Зографския монастирь, защото допускамъ, че за основа му сѫ послужили нѣкои истински хрисовули отъ казанитѣ царе, както и легендата за основаването на монастиря отъ тримата братя охридчани — Моисей, Аронъ и Самуилъ.

---

[1] Часть отъ своитѣ находки Аргировъ съобщи въ статията „Изъ находкитѣ ми въ светогорскитѣ манастири Хилендаръ и Зографъ“, ПСп. LXVIII (1907) 217—238. За жаль, следъ тази незавършена статия той нищо друго не е напечаталъ отъ тая си обиколка.

[1] Гл. моята статия „Прѣписи, прѣработки и първообразътъ на „Исторiя славѣноболгарская“, в. „Юбилеенъ Гласъ“ I (Цариградъ) бр. 69 отъ 3. IV. 1912.

[2] Исторiя славѣноболгарская, собрана и нареждана Паисiемъ iеромонахомъ въ лѣто 1762. София, 1914.

[1] Прѣгледъ на славянскитѣ рѫкописи въ Зографския манастиръ. Приложение на „Църковенъ Вѣстникъ“, кн. VII, VIII и IX (1903); Изъ историята на Зографското глаголическо евангелие, „Бълг. Сбирка“ XIII (1906) кн. 9; Писмо отъ Хаджи Викторъ Зографски до Илариона Търновски, ib. XIV (1907) кн. I; Изъ дѣйностьта на Неофита Бозвели и смъртьта му, „Прѣгледъ“ I (София, 1907) кн. II и III; Изъ живота и дѣйностьта на архимандрита Антимъ Ризовъ, „Учил. Прѣгледъ“ XII (1907) кн. II; Хрисовулъ отъ царь Иванъ Шишманъ, даденъ на монастиря „Св. Богородица“ при с. Драгалевци при Витоша, „Прѣгледъ“ I (1908) кн. V; Сълзи на България. Стихотворение отъ 1825 година, ib. кн. VI и VII; Бѣлѣжки по компилацията на отдавания хрисовулъ на Ивана Калимана I, даденъ на Зографския монастирь, „Zbornik u slavu Vatroslava Jagića“ (Berlin, 1907); Въ „тихата келия“ на о. Паисия Хилендарски, „Славянски Гласъ“ X (1912) кн. V и VI; Едно писмо на Драгана Цанковъ, „Духовно-Обществснъ Прѣгледъ “ I (София, 1917) бр. 14 и Къмъ историята на учебното дѣло въ гр. Елена, „Седмиченъ Прѣгледъ“ (София, 1917) бр. 7—9.

II

Преди да пристѫпя къмъ описанието и разглеждането на сводния хрисовулъ, хвърлямъ кратъкъ погледъ върху историята му.

Още при първата си среща съ по-старитѣ монаси на Зографъ замолихъ ги да ми дадатъ нѣкои сведения за началната история на монастиря. Съ голѣма готовность ми предоставиха всички монастирски хрисовули и грамоти на български, гръцки и турски езикъ, и ми разправиха споменатата легенда за основаването на монастиря отъ трима братя охридчани. Когато дойде редъ да разглеждамъ сводния хрисовулъ, обърна ми внимание еднаквото му писмо съ датувания отъ 1192 г. хрисовулъ на Иванъ Калимана I, както и съ тоя отъ императора Андроника II Палеологъ (1287)[1], особено съ първия. Следъ като преписахъ и единия и другия, у менъ се породи голѣмо съмнение за автентичностьта и на тритѣ хрисовули. За сводния хрисовулъ, като разглеждахъ изданието на шестьтѣ Зографски хрисовули по гръцки преводи отъ Х. Гелцеръ, изказахъ мнение, че той е компилативенъ, съставенъ отъ българинъ монахъ изъ Зографския монастирь, следствие свада за погранични мѣста между Зографъ и Хилендаръ[2]. Сѫщото мнение е изказалъ преди 80 години за първъ пѫть и В. Априловъ въ забелѣжкитѣ къмъ изданието на тоя хрисовулъ, само че авторството му приписва на сърбинъ отъ XVIII векъ[3]). По-късно това си мнение подкрепихъ съ палеографическитѣ и езиковитѣ му особености, сравнявайки го съ Ив. Калимановия (1192). По тоя случай писахъ:

„И наистина, тия два хрисовула толкова си приличатъ, щото и отъ повръхното имъ преглеждане всѣки ще разбере, че отъ едно и сѫщо лице едновременно сѫ написани. Палеографичнитѣ особености и на единия и на другия сѫ еднакви; правописътъ имъ почти въ нищо не се различава . . . чудна е употрѣбата на точката и запетаята, а още по-чудна и безсистемна е употрѣбата на двойния и простия грависъ (˝, ˋ), вѣроятно, модификация на съкратителния паерчикъ (ʼ), употрѣбявани наистина въ старитѣ ни паметници, било намѣсто паерчикъ (ʼ), апострофъ, или намѣсто ударение въ кратки думици. И двата хрисовула сѫ написани отъ едно и сѫщо лице, а за това ни най-малко се съмняваме, защото не само палеографичнитѣ и правописнитѣ имъ особности сѫ еднакви, но и езикътъ имъ е еднакъвъ, и то такъвъ, на какъвто сѫ писали нашитѣ книжовници не по-рано XVII векъ. Езикътъ на автора имъ представя неумѣло и безграмотно смешение на черковнославянския съ говоримия народенъ езикъ“ ¹).

---

[1] Този хризовулъ е издаденъ на български и въ преводъ на гръцки отъ W. Regel, E. Kurtz et B. Korablev, Actes de Zographou. Спб. 1907, 157—165. Приложение на Византійскій Временникъ XIII (1906).

[2] У менъ, Грамоти въ Зографския манастиръ, „Българска Сбирка“ XII (1909) кн. 2 и 3, 173.

[3] Болгарскія грамоты. Одесса, 1845, 19—20.

Първата весть за сводния хрисовулъ дава пешеходецътъ Василий Григоровичъ Барски отъ 1744 год., който при обиколката си въ Св. Гора го видѣлъ и разглеждалъ въ Зографъ²). Следъ 100 години В. Априловъ го издалъ по преписъ отъ зографския архимандритъ Х. Анатолия³), безъ ударения, надредни съкращения, безъ първична пунктуация и съ нѣкои погрѣшни думи. Той го е снабдилъ и съ преводъ на руски езикъ и обяснителни белѣжки⁴). Архимандритъ Порфирий Успенски въ 1847 год., когато спохродилъ Зографъ, видѣлъ го, но го отнася къмъ съмнителнитѣ документи⁵). Архимандритъ Леонидъ презъ време на своето пѫтуване по Св. Гора сѫщо е видѣлъ този хрисовулъ и мисли, че произхожда отъ XIII векъ⁶). Проф. Х. Гелцеръ въ своя прегледъ на шесть хрисовула отъ Зографския монастирь, резултатъ отъ пѫтуването му презъ 1902 год. въ Св. Гора, предава съдържанието му съ погрѣшки, защото се е ползувалъ отъ гръцкия му преводъ⁷). П. Севастияновъ презъ време на своето пѫтуване въ 1859—1860 год. по Св. Гора фотографиралъ тоя документъ, и Т. Н. Флорински въ 1880 год. го издаде въ извлѣчение, но не точно споредъ снимката⁸). Рускиятъ ученъ В. Регель презъ време на своето пѫтуване по Св. Гора въ 1896 год. си снелъ преписъ и отъ нашия хрисовулъ и въ 1907 год. го напечата съ други Зографски паметници, на брой 80, отъ които 67 на гръцки езикъ, между тѣхъ

---

¹) Белѣжки по компилацията и пр., „Zbornik u slavu Vatroslava Jagića“, 89.

²) Путешествіе къ Святымъ мѣстамъ въ Европѣ, Азіи и Африкѣ находяшимся, предпріятое въ 1723, и оконченное въ 1747 год., имъ самимъ писанное. Спб. 1819, 6 изданіе, II часть, 265.

³) А. Шоповъ, Свѣтли личности изъ нашето възраждане, „Бълг. Сбирка“ X. (1903).

⁴) П. т. 1—30.

⁵) Указатель актовъ, хранящися въ обителяхъ Св. Горы Аѳонской, Спб., 1847, 61—62. По-късно той го напечата некритично въ книгата Второе пушествіе по Святой Горѣ Аѳонской въ 1858, 1859 и 1861. Москва, 1880. 230—234.

⁶) Историческое обозрѣніе Аѳонскихъ славянскихъ обителей: Болгарской — Зографъ, Русскій — Русика, Сербскй — Хилендаря. М. 1867. 11—18.

⁷) H. Gelzer, Sechs Urkunden des Georgsklosters Zograph, Byzantinische Zeitschift XII Band, 3 und 4 Heft 531—532; срв. у менъ, Грамоти ц. стр. Всички хризовули и грамоти, намиращи се въ Зографъ, архимандритъ Антимъ Ризовъ въ 1850 год. е вписалъ и превелъ на гръцки езикъ въ единъ тефтеръ, нареченъ Зографска кондика. Сѫщиятъ о. Антимъ е подредилъ, описалъ и отбелѣзалъ всѣки документъ съ сигнатури. Предметниятъ хрисовулъ има белѣгъ Б: 5.

⁸) Аѳонскіе акты. Спб. 1880. 32—34.

и двата български — отъ Ив. Калимана I и сводния хрисовулъ — въ преводъ на гръцки езикъ и 13 български, като приложение на „Византійскій Временникъ“ XIII. И това издание не е критично: безъ ударения, безъ надредни съкращения, неспазена пунктуация на оригинала и криво прочетени думи[1]. Най-сетне и проф. Йор. Ивановъ направи точни извлѣчения отъ нашия хрисовулъ и го придружи съ критически бележки[2].

Отъ казаното до тукъ ясно става, че Зографскиятъ своденъ хрисовулъ е будилъ голѣмъ интересъ въ науката, въпрѣки очебиещиятъ анахронизъмъ на събитията: царе отъ IX—X, отъ XIII и отъ XIV векове се събиратъ едновременно въ Св. Гора и даватъ правдини за владение на земи отъ Зографския монастирь, като сжщевременно се подписватъ! Само отъ тая страна разгледанъ тоя хрисовулъ, вънъ отъ редъ други съображения, несъмнено е фалшификатъ, както това изтъкнахъ по-горе. Но кога е създаденъ този фалшификатъ, дали възъ основа на истински хрисовули отъ споменатитѣ царе, или всичко въ него е неистинско, а най-много легендарно? Ето въпроситѣ, върху които ще се спра нататъкъ, а на края привеждамъ цѣлия текстъ на хрисовула по фотографическа снимка.

III.

Сводниятъ хрисовулъ се пази въ хранилището на Зографския монастирь подъ белѣгъ Б: 5; дългъ е 1·80 м.; състои се отъ три прилепени пергамента, отъ които третата часть значително се различава по качество и цвѣтъ отъ първитѣ два пергамента — той е палимпсестъ съ явни остатъци отъ изтъркани букви; първата му часть е дълга 73 см., втората — 70 см. и третата — 37 см.; разстоянието между редоветѣ е отъ 0·8 до 1 см.; има 169 реда заедно съ подписитѣ на царетѣ; последнитѣ сж писани съ киноварь, и буквитѣ сж голѣми 2 см.; следъ подписа на деспота Углешъ е поставенъ на черенъ коприненъ гайтанъ сребро-позлатенъ печатъ на Стефанъ Душана съ образа му при надписъ: **Ст҃фань царь срб...** (не се чете)..... **и поморски...**

За палеографическитѣ особености на хрисовула говорихъ по-горе: тѣ сж еднакви съ тоя отъ Ив. Калимана I, следователно единъ и сжщъ е авторътъ на двѣтѣ компилации.

Досегашнитѣ изследвачи на предметния хрисовулъ отнасятъ компилацията му къмъ различни времена. Така, архимандритъ Леонидъ я смѣта отъ XIII векъ, проф. Ивановъ — отъ XV в., П. Сирку — отъ XVII в.[3] и Априловъ — отъ XVIII в. Като минавамъ предположението на Леонида, неподкрепено съ сериозни доводи, спирамъ се на мнението на проф. Ивановъ. Това мнение заслужава сериозно внимание, защото авторътъ му го подкрепя съ исторически данни, макаръ нѣкои отъ тѣхъ да сѫ пресилени. Проф. Ивановъ признава хрисовула за компилация и съставенъ възъ основа на истински хрисовули, чиито данни се подкрепятъ отъ други исторически документи, какъвто е въ сѫщность хрисовулътъ, обаче съ твърдението му, че легендата за тримата ктитори на Зографъ е била заимствувана отъ компилацията на хрисовула и влѣзла въ печатаната книга **Рай мысленный** отъ 1659 год.[1]), не мога да се съгласяя. Тая легенда, която въ основата си има историческа подкладка, както е предадена отъ монаха Стефанъ въ книгата **Рай мысленный**, значително се различава отъ редакцията въ сводния хрисовулъ. Дори името на Ивана Селима е замѣнено съ **Васи́лїє**. Легендата е сѫществувала много по-рано отъ напечатването ѝ въ казаната книга, па сѫществува и до наши дни. Компилаторътъ на хрисовула нѣмало защо да я заимствува отъ печатанъ изворъ, когато тя е била, пъкъ и до днесъ е, една отъ любимитѣ теми на зографското братство, колчемъ стане дума за историята на монастиря. Като се вземе подъ съображение главно и редакцията на компилацията, черковнославянскиятъ ѝ езикъ, ние не можемъ да я отнесемъ къмъ XV в., а най-рано отъ XVII или отъ началото на XVIII векъ.

---

[1] Actes de Zographou. Спб., 1907. 169—174; грьцкиятъ му преводъ на стр. 150—157.

[2] Български старини изъ Македочия. София, 1908. 30—36.

[3] П. А. Сырку, Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи въ XIV вѣкѣ. I т. I вып. Спб. 1899, 165, заб. 6.

Дали сръбскиятъ царь Стефанъ Душанъ въ 1351 год., когато дохождалъ въ Св. Гора, наистина е унищожилъ 6 хрисовула на Зографъ, присвоилъ часть отъ гората му, която подарилъ на Хилендаръ, и въ замѣна ней му далъ селата Крушово и Сотиръ[2]) (редове 102—139), нищо положително не може да се каже. Наклоненъ съмъ обаче да смѣтамъ това мѣсто въ компилацията за легенда: дължи се на вековни разпри за погранични мѣста между Зографъ и Хилендаръ. Въ зографското хранилище отъ турското владичество на Св. Гора най-много документи се намиратъ по спорове за междu, гори и мѣста между Хилендаръ и Зографъ.

Подъ името царь Иванъ Търновски, кой именно царь отъ второто българско царство трѣбва да се подразбира, когато се знае, че мнозина царе сѫ носили, покрай личното си име и второ име, обикновено Иоанъ (Иванъ), поставено отъ начало, по първата династия на второто царство. Безсъмнено, подъ името царь Иоанъ Търновски въ компилацията на Сводния хрисовулъ трѣбва да разбираме Иванъ Асѣнь II по мотиви, които изтъкнахъ при разглеждането на Иванъ Калимановия компилативенъ хрисовулъ[2]). На сѫщото мнение е и проф. Ивановъ[3]).

---

[1]) Подробно описание на тая книга у Аргирова, op. cit. 219—225. Легендата е написана отъ монаха Стефанъ и напечатана въ Рай мысленный на листъ 1—34.

[2]) Недалече отъ устието на р. Струма има две села Горно и Долно Крушово въ Нигритската околия. И двете села сѫ погърчени. Село Сотиръ, близо или по-далече отъ тѣхъ нѣма. Въ Македония има само едно турско село съ име Сотиръ, въ Леринската околия (В. Кънчовъ, Македония. География и статистика. София, 1900. 251).

[3]) Белѣжки и пр. 90. [4]) Op. cit. 54.

Следъ всичко казано до тукъ, заключавамъ: сводниятъ хрисовулъ за историята на Зографския монастирь е компилация по истински, може би, хрисовули отъ подписалитѣ го ужъ царе и съставенъ не порано отъ XVII в. и не по-късно отъ началото на XVIII в. Въпрѣки това, той е цененъ документъ за Зографъ и неговото подробно изучване ще допринесе много за историята на монастиря. Това ме подбуди да го поднеса на науката въ истинския му видъ, до колкото това е възможно при печатарскитѣ технически условия.

IV.

Като давамъ по-долу текста на Сводния хрисовулъ, за по-лесно научно използуване, поставямъ въ скоби ( ) редоветѣ му, споредъ оригинала. Въ края давамъ снимка отъ р. 163—169 — подписитѣ на царетѣ.

(1) †[1] **Б**ъдн҃и цр҃ства̀ льва̀ прѣмꙋ́драго̀. бл҃гочьстивы҃е хо́рꙋгвй. хрістіан'скыі҃е (2) съдрьжещꙋ̀ въто̑ цр҃твоу҆ бѣстѫнѫкіе, три҃е бра́тіа поплъти҃, паче́ (3) жѫ̀ пооу҆тѣшитѧлю̀. сы́ оу҆бо̀ іа҆ко̀ въдрѣв'ный нра̀вѡ҃ добро́дѣтѧли҃. и҆тъз'о̀ (4) и҆ме́нита̀. мѡ́ісѵ́, іа҆рѡ́н'ъ, іѡан'ъ се́ліма̀ что҃ нарицаетсѐ се́лима̀ хра́брь (5) бѣсло́вѡ҃ и҆дѣлѡ҃. про́ѕѣвшіи ко́рѧнѧмь̀ стъблі҃и бл҃гочьстивѣмь̀., (6) чьстію̀ и҆зре́дній. и҆бога́тьствѡ҃ дѡвол'ни. бога́тьство̀ бѡ̀ побѣ҃ь., вто (7) ри҆поа҆враа҆ме҃. и҆ цр҃твіа поз'на́ніи҃. и҆боу҆подѡбродѣтели҃, и҆зне́сенѣмь ѿме (8) ста̀ прьвѡ̀ іоу҆стиніа́ніе҃ града̀лих'нидон'а̀. и҆н҃іа ѿ въсьмй гл҃іемаго̀ (9) о҆хри́дь, оу҆стрьмлıен'ный ѕѣлѡ̀, вѣл'лепіемь̀ за́вѣта̀ х҃ва̀ съдрьже́ (10) ща̀ и҆же и҆подрьжима̀ рачи́тѧл'ствѡ҃. дрꙋгы҃и сн҃ы зѣведѣѡвй. не҃мре́ (11) жѐ и҆кора́блıе҃ поврьзаю́ть̀. н'ь въсй и҆стѣжаніа́ ѕѣлнаа̀, и҆бога́тьства̀, (12) цр҃каа̀ съвьсемй пехо́т'мй с'ебѣ ра́спешѐ. и҆кр҃тѡ҃ въо҆рꙋжа́ющѐ, іа҆ко̀ (13) да҆ѡ҃хр҃е жизнь̀ полоу҆четь́. и҆прѣвиваю́ть ви́ше҃ рѣченнѣй горѣ, и҆и҆же (14) наю҆жнѫх̑ стра́нꙋ. себ'ѣ трикро́ви съвора́ю́ть̀ и҆стльпы҃. и҆дале́чни҃ (15) жи́лища̀ дроу҃ ѕ҃ дрꙋ́га̀ и҆меіа҆хꙋ. крѡмене҃лноѐ събра́ніе тѣ҃ призи́вашѐ. (16) іа҆ко̀ да слѡ́во҃ и҆пѣн'ми҃ бжтв'ны҃ми себ'ѣ пѡ҃ви́ѕаю́ть. и҆и҆же съними҃., (17) кънимь̀ прихо́дѣщи҃. си́цѣво̀ бѣшѐ тѣ҃ събра́ніе, и҆же дх҃ѡвнѣтъ (18) чі҃ю̀ тѣмь̀ пооу҆че́ватисѐ. ибо̀ си́цеви ѿбл҃а почи́таю҆т҃е. іа҆ко̀ слоу҃ и҆вѣща҃ (19) ніе҃н повъсоу҆дꙋ̀ и҆зидѣ. дѡбро́дѣте́лнаго жи́тіа, мн҃оѕи́бо̀ іа҆ко̀ и҆ ѿ са́маго̀ чрь́ (20) тога̀ цр҃ева́. прихо́ждахоу̀ и҆при́лѣплıаху̀сѐ. чи́найдо́бродѣтелни҃. и҆бѣшѐпри́ (21) зва́ніе навъсак'ьдн҃ь, бг҃ои҆збра́нномꙋ стадꙋ̀, и҆мн҃оже́щꙋсѐ. ѡ҆сем'ь съвѣ (22) щаваю́т'ь бл҃гь съвѣ҃т и҆ с'ѐ ѿсъви́шѐ съни́дошѐ оу҆стрь́м'лıеніе҃. ѡ҆брѣ́таю҃т (23) мѣ́сто̀ бг҃мь ѿкрьв'ѣнно̀, въ дѣбрѣ кьоу҆доліѝю̀. Бл҃гооу҆ха́ніе҃ пока́зꙋемо̀., (24) а҆біе чещь̀ оу҆сѣкнꙋю́тъ, и҆жѐ кадѣніе іа҆вліа́ше҃ ви́ны. ѡ҆брѣта́ютъ мра́морь̀ (25)

---

[1] Кръстчето и следъ него голѣмата буква **Б** сж писани съ киноваръ.

зѣленѣй пачѐ снѣга̀ блистающсе̑. Инат҆ꙋ бг҃ознаменїꙋмѣст҆ꙋ, ѡ҆битиль
(26) ѡ҆́бщ҆ꙋсъгражⷣаютъ, ѿцр҃ка го̀скро́вища̀. въл҆ѣто тѡ҃гатекꙋщее̑ ѿсъза̑
(27) нїамирꙋ. ҂ѕ҃;ѵ҃;кз҃: хо́тѣ̑ ꙋ҆бо̀ и҆ст҃го съзⷣанїа и҆менѣ̑ на́рецїй ѡ҆бїй
г҃гоцїй (28) да́бꙋдѣтъ и҆же въвѣликы̑ ст҃го никол҃ы, дрꙋзи́же̑ ст҃мꙋ
климен҆тꙋ лихнй (29) дон҆ско́мꙋ и҆жевъпослѣ̑нный вѣлїа̀ чю̑дотвор҆ца̀. тѣмь
припла́днѡ̀ и҆несъ (30) ре̑нно млъвѣ межⷪ҇ꙋсо́б҆нꙋю въздьржаа̀хꙋ. семꙋ́же̑
и҆дьскаа̑ оу҆готова́ (31) н҆на. и҆ненаписанаа въмѣстилище стоꙗ̀ш҆е. и҆с҆е бо̀
бѣа́ше̑ съмо́тре́нїе, (32) Бж҃їе, Мт҃иже̑[1]) ѡ҆въз҆любл҆е́нный. приклѡни̑
оу҆шеса́ и҆ оу҆слйшимь прѣсла́ (33) внаа̀ чюдѣса̀, и҆на̑ бг҃мь ꙗ҆влен҆на̀,
ꙗ҆ко̀див҆нѣ бо̀ е҃ въст҃ы свои҃. въимѣ̀мь (34) оу҆бѡ̀ ѿпа̀сно̀. Въ[2]) е҆ди́=
нѣмь оу҆бо̀ ѿ оу҆трьнѣ̑. незѣло̀рано̀ кьсвит҆аю́ще̑ (35) и҆ зор҆е, ҆ѡчюдѣсй
ꙗ҆вла́ете̑ и҆ко́на̀ прѣ̑непиcа́наа̑. само̀писа̀ннаа̑. (36) и҆носеща и҆менꙗ́ше̑ ст҃го=
велй́комⷱеника̀ и҆побѣ́доносца Ге́ѡ҃гїа, ꙗ҆ко̀же̑ (37) ѿм҆ногы̑ лѣтъ и҆блиста́е̑се̑
зр҆҆ѣнїемь ꙗ҆ко̀ сльнь́чна лоу҆ча̑. и҆ въне́за̀ (38) поу҆въсивѝдѣв҆ше̑ оу҆дивйшесе̑
ѡ҆та́ковѡ̀мꙋ чюд҆ѣсй, и҆възсы́лахоу̑, (39) славꙋ̀ и҆бл҃годаренїе Боу̑. и҆же̑ и҆
тогѐвелйкомⷱеника̀, и҆ѿтолѣ́ оу҆бо́ нарⷱе (40) се́ ѡ҆бйтель и҆менова̀нїе даже̑
идоннꙗ. зꙋгра́фь̀ ·:· Сы̑[3]) три̑ сн҃вѣ цр҃а (41) ѡ҆хрй́дьскагоо̀ оу҆стйнїана̀.
бывъоу҆шй прѣмꙋдра́гольва̀ цр҃а. и҆по̑ (42) всѥ и҆придѣ̀ въа҆дⷪ҇сцѫй горѣ.
сосьвѣ́льмоу҆жїи своѫ̀, исосьслоугы (43) своѫ̀, и҆кон҆ста́н҆тинаграда̀ патрї=
арⷯа а҆на̀ста́сїа̀. ибыⷡ҇вѿврѣ́ме̑ при́ (44) лѫчисе̑ а҆нд̾ї́ѡхїскы патрїа́рха̀ грї=
горїа. и҆бы̑ ѡ҆бщеѫ̀ съвѣщанїе. съвѣ (45) щаше въсивъкоу҆пѫ̀, ѿм҆нѡг҆ы̑
чл҃кь слйшахꙋ̑ ст҃гѡ вѫлй́комⷱѫника̀ (46) хв҃а геѡ҃гїа̀. мно̑гаа̀ знамѐнїа и҆
чю̑сатвор́ѫша̀. слѫпи про́зирах҆ꙋ, (47) иѫмы́глахꙋ, хрѡ́ми и҆сцѣлѫва̀хꙋ,
слѫкы́й и҆глоу҆хы и здра́вый бива́ (48) хоу̑. и҆ въчл҃чцѣ̑ бесъ и҆моу҆щи̑
изга́нꙗше́ и҆здра́вйбива̀хоу̑. и҆славѫхоу̀ (49) г҃а б҃а и҆ст҃го вѣликѡмⷱеника̀
хв҃а геѡ҃гїа̀ и҆сцѣлйв҆ша́гоиⷯ и҆давшꙋ́имь̑ (50) здра́вїе нам҆нѡгаа̑ лѣ́таа̑.,
и҆слишавь̀ ї҆ѡ́аннь̀ трьнов҆ьскы чю̑дѣсаа̀ (51) ди́вѣсебыв҆шѡ́мꙋ, о̑ст҆ѣ̑ мⷱеницѣ
таковꙋ̀дарѡ́вавшоу҆и̑, и҆ ѿпѡ̑вигсе̑ (52) и҆съни̑ патрїа́рха̀ трьновьскы ѳео=
фїла, и҆по̑виг҆шесе̑ въсы въкоу҆пѫ̀ (53) е҆дино̀доу҆шнѡ̀, и҆при́доше въст҆ѣи́=
горѣ а҆ѳѡ́нс҆цѣй, и҆дѣ́жебѣшѫ̀ (54), ст҃ы о̑броць̀на́писань̀ дх҃ѡ̑ ст҃ый.
припа̑шеѫ̀ поклѡ́нишесе̑ е҆́мꙋсъ (55) сльзамй мно̑гы и҆с҆ъвъздй́ха́нмй,
и҆дарь̀̀прйнѫсѡ́шѫ̀, дѣс҆ѣть̑ о̑каа̀ (56) зла́тикь̀ и҆дарѡ́ваше̑ ст҃го о̑бразаса=
мописан҆наго̀. и҆въз҃рау[4]) ва́ше се̑ (57) ра́дѡстїювѣ́ликѡ҆ю и҆славѣще̑ г҃а б҃а
и҆ст҃го вѣлико́ мⷱеника хв҃а геѡ҃гїа. (58) и҆ сътвори́ше трьжьствѡ̀ ст҃мꙋ=
мⷱеникꙋ̀ хв҃ꙋ геѡ҃гїю̀ а҆прилїа мц҃а. кг҃. дн҃ь, (59) и҆ бы̑ трьжьствѡ̀,,.,,,
дѡ̀ кз҃ дн҃ь. и҆въросйшѫ бл҃гочьствы цр҃їе (60) и҆сщ҃ен҆ны патрїа́рсй.
ч҆то́хо́щетѫ̀ сътворитй съѡ҆́битѫль̀ва́шꙋ̀., (61) и҆тїа съвькꙋплен҆но̀ ѿвѣ=

---

[1]) М писана съ киноварь. [2]) Б сѫщо съ киноварь. [3]) С сѫщо. [4]) Лигатура на ау.

щавашѐ и҆ре̑ше дабꙋ́дѣтъ ѡ҆би́тель на́ша (62) ст҃мꙋвѣликомⷱ҇еникꙋ̀ геѡ҆ⷬ҇гїю и҆въсѫстѫжа́нїе на́шѐ, въкꙋпѣвъсѝ (63) съвѣтъ̀ сътво́рише́ и҆пои҆дѡ́ше ї҆ѡ҆а̂н'нъ̀ сѣ́лима̀ събра́тїамѝ свои́мы̏ (64) и҆въсы̏ цр҃їе и҆патрїа̂рхы̏ и҆дѣжѐ бьшѧ̀ стльпъ̀ гл҃юемы̏ пирѡ҆ⷬ҇. и҆въпро́ (65) сии́е бл҃гочьстївѝ цр҃и и҆ѡ҆сщ҃ен'ны̏ патри́'а̂рхыи, а҆̑в'ва́а̀ филипа̀. ї҆ав'ва̀а̀ (66) ї҆ѡ҆а̂н'нъ̀ свои́ бѣлѫгъ̀ и҆ ѡ҆стави̇̀ оу҆лаа̀ ст҃мꙋ геѡ҆ⷬ҇гїю. и҆повѣ́лѣ́нїе (67) бл҃гочьстиваго̀ и҆прѣмꙋдраго̀ льва̀ цр҃а зла́тѫ̏пѫча́тъ.¹) и҆ѡ҆сѣмъ̀ и҆зло́жи̇, (68) ѿвра́щати̇ и҆въсы̏ далече̑ ѿгони̇, и҆поста́вишѐ оу҆лаа̀ геѡ҆ⷬ҇гїю и҆близъ̀ морѐ (69) прикла́дѣнца и҆дѣжѐ бѣ̑ и҆скопанъ̀ прѣже̑ а҆̑в'ва́а филип'пъ̀ и҆а̂в'ваа ї҆ѡ҆а̂нъ̀ (70) и҆поста́вишѧ бѣлѧгъ̀ ст҃мꙋ геѡ҆ⷬ҇гїю ѿвьсто̑. а҆филип'поу̀ ѿза́падъ., (71) и҆пои҆доше въспо́тѡ̑ бли́зъ кро́вѣ ї҆ѡ҆ан'новѧ̀ гл҃юеми̇ пирѡ҆ⷬ҇. и҆зьѿдолоу̀ (72) на́потокъ̀, ка́мень 'вѣликъ̀, и҆тоу̏ поста́више, о҆̑ул'а̀ геѡ҆ⷬ҇гїю повѣла (73) цр҃скаа ї҆ѡ҆а̂н'на̀ бл҃гочь'сти́ваго̀ трь'нов'скаго̀ и҆златѫпѫчатѫ. и҆пои҆дѡ̀ (74) шемало̀ вѡспотѡ̑ на́ горе̑ близъ и҆дрꙋгы̏ пото̀къ съвъкоу҆плїа̂ютсѐ въ (75) е҆̑динъ̀ е҆́динъ ѿфилипѡвьѡ҆битель̀ а҆̑дроу҆гы̏ ѿї҆ан'нѡ́ва̀ о҆̑битель̀. (76) посрѣдѣ ѡ҆баа̀ потока̀ нагорѐ повръдѡ̀ наврьхꙋ̑набрьдѡ̀, итоу̏ пѡ (77) ставишѐ три̑ белѧзи̑. ѿвьсто̑ геѡ҆ⷬ҇гїю. а҆ѿза́па̑ а҆̑в'ваа̀ пи̑минꙋ (78) а҆̀ ѿю́жна̀страна̀ фили́п'поу̀. за́повѣдь̀ льва̀ цр҃а прѣмꙋдраго̀., (79) зла́тѫ̆пѫча́т'ѫ. и҆повѣлаа̀ вѣ́ли́каго̀ ї҆ѡ҆а̂н'на̀. зла́тѫпѫча́тѫ. и҆гѡ́ (80) ре̑пѡбръдѡ̀ побръдѡ̀ до́дрꙋмъ. и҆възрѣ́шѐ сщ҃ен'ны̏ патрїа̂р'хы̏ и҆бл҃гочь (81) стїи̇ цр҃їи на̀ а҆̑в'ва̀а̂ ї҆ѡ҆ана̀, и҆на а҆̑вва пи́мина̂. ва́шы̏ ѡ҆би́тѣль̀ дѡ́ (82) здѣли е҆̑, и҆ѡ҆баа̀ е҆̑дино̀ реше̏ . . . . . е҆̑и чтⷭ҇ныи и҆патрїа̂рхы̏ и҆бл҃гочьстї (83) вїи цр҃їи. и҆повѣлешѐ бл҃гочⷭ҇тївїи̇ цр҃їе и҆ ѡ҆сщ҃ен'ны̏ патрїархы̏, а҆̑в'ваа ї҆ѡ҆а̂нꙋ̀ (84) и҆зва̀ди свои бѣ́легъ̀ и҆ ѡ҆́стави̇̀ оу҆ла̀ ст҃мꙋ геѡ҆ⷬ҇гїю. и҆постави̇̀ а҆̑в'ваа̀ (85) ї҆ѡ҆анъ̀ оу҆ла ст҃мꙋ геѡ҆ⷬ҇гїю ѿвьсто̑, а҆̑а̂в'ка̀ пиминꙋ ѿза́падъ̀. повѣла̀ цр҃а (86) мꙋдраго̀ льва̀, Зла́тѫ пѫ́чати̇, и҆зрѣ́ше бл҃гочⷭ҇твїи цр҃їе и҆сщ҃ен'ны̏ (87) патрїа̂хїи̇ наа̀в'ва̀, ї҆ѡ҆а̂н'на̀. и҆на́а̂в'ва̀ пими́на̀ и҆на̂а̂в'ва̂ фили́п'па, , (88) и҆ да̀ е҆̑ вѣдомѡ̀ въсѣмъ̀ ѡ҆̑съборъ̀ благочⷭ҇твїи цр҃їе и҆ осщ҃ен'ни патрїархы̏., (89) и҆дане̑ бꙋдѣтъ̀ въпослѣдн'ѧ врѣмѐ прѣре́канїѐ и҆завидѣнїе межⷣ҇оу (90) вась 'иповⷣ҇а каѡ̀ мы̑и събо́рнѡ̀ оу҆лїи и҆ бе́лѧгы̏ ѡ҆ста́вихм'ѡ̀ и҆а̂ще̑ (91) ктѡ̀ дръ̀зне́тъ̀ засїѧ̀ мѣстаа̀ прѣре́ковати̇, да е҆̑ про́клѧтъ̑ ѡ҆̑ гⷭ҇а бⷢ҇а въ (92) седръ́житѣлїа̀, и҆ѡ҆̑прѣчⷭ҇тноую мт҃рь бцⷣ҇оу, и҆ ѡ҆̑ст҃гвѣликомⷱ҇еника̀, (93) хвⷭ҇а геѡ҆ⷬ҇гїа̀ и҆ ѡ҆̑ въсѣ́ст҃ы. и҆ а҆̑щѐ кто̑ и҆зи́дѣтъ кривѡ̀ свѣтѣлс (94) тво́вати̇ и҆ ѡ҆нъ̑ да е҆̑ прокѧтъ̀ съѡ҆не̑ заедно̀. дабоу҆дѣтъ при́чете̑ (95) съї҆оу҆дꙋ и҆же гл҃аше чтѡ̑михо́іщетѐ дати́ и҆азъ̏ ва̑ прѣда̑е҆го̀., и҆къ (96) а҆̑фаи҆а̂нна̀. е҆̑же гл҃ахꙋ ра́с'пни ра́сп'ни́е҆го̀. и҆повѣла̀ цр҃ка пои҆дѡшѐ по́ (97) пꙋ́ты̏ бл҃гочⷭ҇тїваго цр҃аї҆ѡ҆ан'на̀ трьно́в'скаго̀.

---

¹) Разреденитѣ думи тукъ и нататъкъ сѫ писани съ киноваръ.

злáтѫ пѫчатѫ. тьщаⷲе (98) мѡѷсй иглашѐ моѥ҃ ѡбитѫль дѡврьхꙋ брьдѡ. исщенныпатрїарсы (99) гл҃ахꙋ ѥичтн҃ы ѡч҃е слйшй ѥжѐмй съвр҃нѡ заповѣдахмò ипоставихмò (100) да ѥ҃ ѡч҃е ст҃ыи[1]) иприд҃ѣ блг҃очтвїй ихолюбивй цр҃ь стѫфань, срьбскы, (101) дрьжещей бльгáрскѫѫ землю, игрьчьскоую ивъсꙋселѫнꙋю., (102) въл҃ѣ. ѕ҃.ѡ.и.д҃. индикт҃ѡ. д҃. ипризвавь їгꙋмена зꙋграфскагò, (103) грїгорїа иприд҃ѣ їгꙋмень въ хьлѧндарь съсь старцà, їѡанà. иповѣ (104) лѣ блг҃очтвїи цр҃ь стѫфа҃ їгꙋменꙋ зꙋграфскомꙋ ѡч҃еїгꙋменѐ принеси (105) ми хрꙋсовꙋлый ѥжеимашй ѿпрѣжных врѣменà. ѿ блг҃очтвїе црїи (106) иѡ҃сщенны патрїархы. ипринесемꙋ їгꙋмень двâ хрꙋсоволїа, (107) ѥдинь грьчьскы, адрꙋгы бльгарскы, иразгнꙋвь ѡба хрꙋсоволїа, (108) инайчнꙋ чѐтати. иничтѡ нѥ҃можѐ разсꙋдити, занѡ бѣше запрѣтѫ (109) нѡ исвѣзаннѡ ѿ блг҃очтвїи црїи иѡ҃сщенны патрїархы, да ныктò (110) же коснѫт҃е въ ѡбитель монастирскы. иначнь млт҃исѐ блг҃очьсти (111) вї цр҃ь късщеннѡ ѡбразꙋ вѣликомч҃еникꙋ х҃вꙋ гео҃ргїю, да нѐ ѡсꙋ (112) дйшимéнѐ ныда съпротивишисѐ мнѣ. нь млютисѐ имльсѣседѣю (113) ипрѣкланѧю кѡлѣнѐ срц҃а моѥгò. г҃и мой ѡ҃ гео҃ргїе. їазь хѡща (114) оузѣшй ѿ ѡбитель твоѧ нѥземлира҃ ны моѥмꙋ цр҃тоу. нь дрѣвàа (115) ради монастирскыѥ҃ потрѣбы. прѣст҃їѥ влад҃ч҃нашей бц҃и иповѣ (116) лѣ блг҃очтвїи цр҃ь стефа҃ съписати хрꙋсовꙋль. злáтѫ пѫчатѫ. (117) а ѿсїе три вѣлезїи ѿйспрѣкà источней странесльньчнїе. (118) правѡ тàнапрѣсекà, идѣжѐ исходи҃ поуть изь їѡваница, (119) иидѣть надрꙋмь. итоу поставй двàà кр҃та. ѥдинь ѿ южнà (120) странà итоу ѡставй воулà ст҃мꙋ гео҃ргїю, адрꙋгы ѿвьстокь, (121) итоу ѡставй воулà хиландарскà, ипакы попоуть нйзбрьдѡ (122) малѡ испоредь пирѡ҃ мѡѷсїѡвь сирѣчь молойкь итоу ѡста (123) вй двàà кр҃та, наюжнàстранà ст҃мꙋ гео҃ргїю итоу ѡставй воулà. (124) инавъстокь ѡставй дрꙋгы кр҃ть итоу ѡставй воула хилѧндá (125) рскà. иѡ тоукà на҃ пирѡ҃ горѣ набрьдѡ надрꙋмь итоу съгво (126) рй съборь блг҃очьствїи цр҃ь ирекь їгꙋменꙋ зꙋграфскомꙋ ихьлѧн (127) дарскомꙋ и вїидазнаѥте ѡц҃и ст҃ы азь испроси҃ ѡ ст҃го гео҃ргїа. (128) ны местò ны кѥлїа нь горà напотребà манастирꙋ. иазь хощꙋ, (129) даты дѣс҃ѣ крать ст҃мꙋ гео҃ргїю мѫстѡ инѡ. идадѣ блг҃о (130) чтвїи цр҃ь настрꙋмà двѣ селà гл҃ѥмò крꙋшевò исотїрь., (131) въмѣстò порабощенїе монастирскомꙋ мѣтохꙋ. итоу никтѡ, (132) данеѡбладаеть нанимй ны да҃ искаты, исътвори блг҃очтвїи цр҃ь (133) любовь межоу хилѧндарь їзꙋграфь да имають ѡбщѥ житїе (134) и ѡбщꙋ любовь мѣжоусобою. аще ктѡ разорить ѥжѐ азь сътвó (135) рй ва҃ любовь ѡбщꙋю имѫти мѣжоу собѡю. иразорить сїю запо҃вѣдь (136)[2]) даѥ проклѧть ѿсъборь̀ є̂же мꙑ̀ заповѣдахѻ̑, и̂ ѿпрьви́ цр҃ıѥ̈ и̂ (137) сщ҃ен'нꙑ̑ па́трı̂а̂рхꙑ̀, и̂же написа́ше прьва сı̂а книга̀, и̂сı̂є дѡздѣ́ а̂зъ и̂зпроси̑ (138) вл҃ѣ: ҂ѕ҃ѿн҃д҃ и̂ндиктѿ̑ д҃ а̂ѿздѣ̑ почи́наѥ̀ є̂жевѣше старо́писа́нı̂є. и̂ поидѡ́ше бл҃гочь (139) ствı̂и цр҃ı̂є исщ҃ен'нꙑ̑ патрı̂а́рхꙑ̑ попоутѣ̀ и̂наидѡше наєдиномѧсто водꙋ̑ (140) и̂въжє́жа бл҃гоч҃твı̂и цр҃ь і̂ѡа́нь вѡдꙋпи́ти̂ и̂принесеше емꙋ̀ слоу́га̀ водꙋ̀ (141) и̂въкоу́сиипии. и̂рє бл҃го́ч҃твı̂и цр҃ь тоу̑ и̂ме́мо́е да́напи́шете, зла̑ѧпѧча́тѧ. (142) и̂съѕада́ше камара̀ на вѡ̀да и̂нарѣкѡше і̂ѡа́нь камара̀. и̂пои́доше попоу́тъ, (143) попоутѣ̀ та̀мѡ̀ дѡ̑ стлѣ̑ и̂дѣжѐ бѣше съгражеѿ̑ прѣже̑ ѿ бл҃го́ (144) ч҃твı̂и цр҃и. занедꙋжнѝ чл҃ци зане нѥбѣше мона́стири прѣ́же̑.. (145) нъ̀ бѣ́хꙋ і̂гꙋменарꙑ̑. имало̂паза̑стрьмно место̀ каменитѡ̀ напꙋ̑. (146) ѿватѡпе́дьска̀ стра́на̀. и̂тꙋ̀ ѻ̑ставише вꙋла̀ ст҃мꙋ геѡ̑гı̂ю, (147) занѡбѣше тоу̑ а̂ро́нова ѡ̂битель. и̂прѣ̑меноваcе костантı̂а̀. (148) и̂остави̂ своꙗ̀ воу́ла ѿ ю́жнı̂є стра́ни, и̂ поидѡ̀ше на врь̑ наврьдѡ. (149) и̂тоу̑ ѡ̂ста́више воу́ла ст҃мꙋ геѡ̑гı̂ю̀ наза́па̑ а̑ кѡ́нстантина ѡ̂ста̀ (150) ви̂ воу́ла на въстокь и̂ повелаа̀ цр҃ва зла́тѧ пѧча́тѧ̀. и̂поидѡ́ше ни̂зь (151) врьдѡ̀ низврьдо. и̂дѣже се дѣли̑ дѡ́лоу врьдо низь доль̀ танаго (152) ле́ма̀ рѣ́ка̀ на водѣница̀ ст҃мꙋ геѡ̑гı̂ю. танаморе и̂ повелаа̀ цр҃ва мꙋ (153) дра́го льва̀. зла́тѧ пѧча̀тѧ. и̂ възрѣше бл҃гоч҃твı̂и цр҃ı̂є исщ҃енн'ꙑ̑ патрı̂архꙑ̑ (154) наа̂вва̑ фи́липпа̀ и̂наа́вва̀ пимина и̂наавва ко́нстантı̂а и̂ рѣкоха да (155) нек'то въпослѣ̑нıѥ̀ врѣме начнеть̀ въва̑ прѣрекова́ти намѣстѡ сı̂є (156) ꙗ̂кѻ̑є и̂мꙑ̑ ѡ̂бѣ̑тохме въ ва̑ та́ко и̂ ва̑ ѡ̂ставихме. а́ще к'то прѣстоупи̑ (157) заповѣдь̀ сı̂ю̀ ежѧ̀ мизаповѣ̑хмѡ̀ и̂оставихѻ̑ съборнѡ̀ кр҃товѣ и̂ воули̂, да є̑ (158) прокл҃є ѿ г҃а б҃а въседрьжи́тѧлı̂а, и̂ѡ̂прѣч҃тоую є́го̀ мт҃рь бц҃ꙋ и̂ѿст҃го̆вѣлико̀ (159) м҃еника̀ геѡ̑гı̂а, даѐ прич҃ень і̂оу́дѣ̑ и̂кꙑ̂і̂а́фе і̂а̂нıѥ̀ и̂ а́ще́ кт҃о и̂зи́дѣть кри (160) восвѣ̑тельствова́ти і̂ѡ̂нь даѐ про́клетъ, ѿ т҃ıи. ст҃ꙑи̑ ѻ̂ць никıєискꙑи̑ (161) и̂рє въсь съвѡ́рь а̑ми̑ а̑ми̑ а̑ми̑., вл҃ѣ, ѕ҃ꙋ҃к҃ꙁ҃. мц҃а апри́лı̂а к҃и д҃нь (162).[1]) да є̑ вѣдомѡ̀ втѡ̀ л҃ѣ ҂ꙁ҃.ѿ.н҃.д҃. и̂ди́ктѻ̑. д҃. ка́кѡ̀ ра́сипа̀на̑ цр҃ь срьпскꙑ̑. ѕ҃. хро́совѡ́ле, стефа̑. а̑ли̂нѧмꙋбꙑ̑ надобро̀ и̂непри̑досвои.

---

[1] Последнитѣ разредени думи сѫ написани отпосле.

[2] Отъ тукъ почва третата часть на пергамента.

Съ голѣми букви (163)[2]): бл҃гочьст҃вго цр҃а льва̀: прѣмꙋдраго̀ вь ха̑ба, вѣ́рни̂: ко́нст҃на̀гра̑̀:
(164) Іѡ̂вань, бл҃гочь'ствı̂и цр҃ь ва'ха б҃а̀, вѣрно· сьсѐмь блькгарѡ́мь тьрно́вьскꙑ̑:̀,
(165) Стѐфань цр҃ь вь ха̑ б҃а вѣрнꙑ̑.̀, бл҃'гочьст҃вьı̂и; срьп'скꙑ̑ дрьжавь̀ вьсто́кь . , . и̂ запа̑, , .[3])
(166) В҃ л҃ь ѕ҃.ѿ ѻ҃.д҃, и̂нди́ктонь. д҃ дѣспо̑ ѹ̀гл҃ѥ̑. при́зва̀ і̂гꙋмена̀ зꙋграфска́го̀ да́нила (167) и̂ при́дѣ данил̀ь сось братı̂а и̂ съ стар'ци ÷

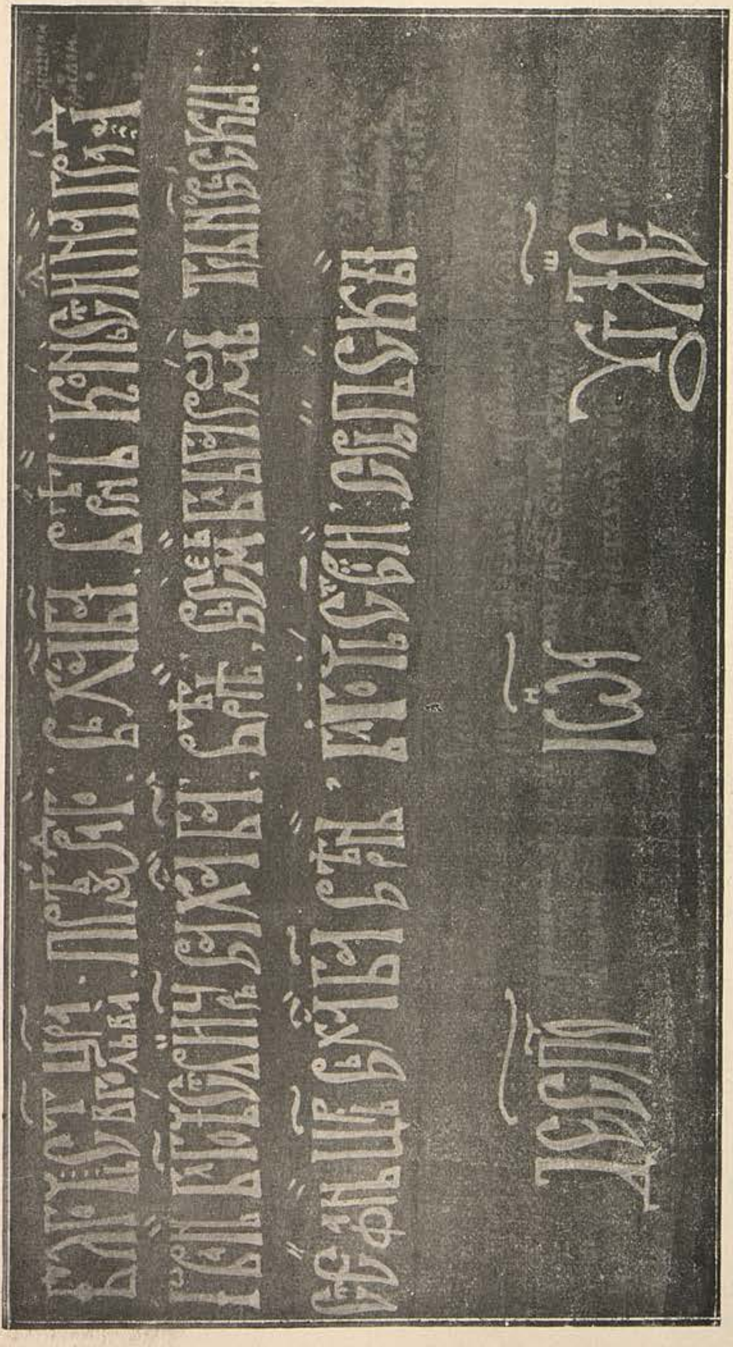
---

[1]) Отъ тукъ до **Стефа̑** съ дребни букви на палимпсестъ, а отъ **Стефа̑** до края на реда — до свои̑ — съ друго мастило пакъ палимпсестъ.

[2]) Редоветѣ 163—165 сѫ писани съ голѣми червени букви.

[3]) Слѣдъ **срь̑п'скꙑ̀** последнитѣ думи до 168 редъ сѫ съ малки букви въ три реда.

ȋрⷮеемѹ прⷮиесимȋ хросоволъ, ȋ при(не)сеемѹ̀, (168) ȋра́згнѹ деспо҃ 1) хро́соволъ ȋ прочѐта́ ȋ ре́е҃ емѹ̀ вѣли́ка клıетва̀ ȋвѣ (169) лико̀ запрѣщѐнїе е іѡ҃а і горѐ тѡмѹ̀ кой` оуглѣ҃ прѣстѹпи сїю клеⷮвѹ 2)„



Обр. 71 — Заключителната часть на Сводния Зографски хрисовулъ

---

1) Деспо҃ е написана съ голѣми червени букви между думитѣ на двата реда, както и Іѡ҃а и оуглѣ҃ по-нататъкъ.

2) Последнитѣ две думи сѫ написани подъ прѣстѹпи.

Ю. Трифоновъ
София

Белѣжки върху Учителното евангелие на епископа Константина

Единъ отъ ученицитѣ на св. Методия — епископъ Константинъ, още когато билъ пресвитеръ, съставилъ 51 беседи върху недѣлнитѣ евангелия, известни подъ името Учително евангелие, като за 50 отъ тѣхъ се възползувалъ отъ съкратени гръцки тълкования на евангелието, а една — 42-а съчинилъ самъ. Преведенитѣ чужди тълкования той снабдилъ съ свои встѫпления и заключения. Къмъ това го подбудилъ, между другото, и неговиятъ и Климентовъ другарь, сѫщо така ученикъ на Методия, Наумъ, както се вижда отъ следнитѣ думи: „сего ради и азъ умаленныи Константинъ убѣжденъ бывъ на се твоими прошеніи брате Науме, и сіми повелѣнми речеными преже (разбира думитѣ на пророка, да се раздаватъ Божиитѣ словеса на жадуващитѣ) ко твоему съмиренію преклонихся".[1] Разглежданото съчинение на Константина е единъ отъ най-важнитѣ трудове въ старобългарската книжнина не само по старината и езика, а и по съдържанието си. Отъ Теофилактовото житие на св. Климента Велички знаемъ, че последниятъ е съставилъ своитѣ поучителни слова за всички праздници презъ годината (безъ недѣлитѣ), когато вече билъ епископъ и, разбира се, не тутакси, щомъ сталалъ такъвъ, въ всѣки случай, следъ 893 г. По тази причина Учителното евангелие излиза най-стариятъ сборникъ отъ проповеди въ старобългарската книжнина, по-рано отъ който ще да е имало само отдѣлни слова, а не цѣли сбирки. А понеже въ него има много изписки отъ евангелието, съдържанието му се явява твърде важно за изучване историята на старобългарския преводъ на новия заветъ. Отъ друга страна, встѫпленията и заключенията (съ изключение на 16-о) на беседитѣ принадлежатъ на самия Константина и съдържатъ нѣкои лични черти и загатвания за слушателитѣ на проповѣдника и за съвременнитѣ нему обстоятелства; поради това тѣ иматъ значение и като исторически материалъ и хвърлятъ известна свѣтлина върху едно време отъ нашата тъмна история, за което имаме недостатъчни сведения.

При голѣмата важность на разглежданитѣ беседи, съ право бихме чакали, тѣ да сѫ издадени вече критически. За жалость, това не е направено: отъ 51 беседи до сега сж напечатани само 29, и то по 3 преписа, отъ които единиятъ (виенскиятъ) съдържа важни промѣни сравнително съ по-стария — московския. По последния сж издадени отъ архиеп. Антония само 19 беседи. Пакъ сжщиятъ ученъ обнародва „Прологътъ“ на паметника по ржкоп. № 373 на Соловецката библ., I бесѣда по №№ 374 (XVI в.) и 365 (XVI в.) на сжщата библ. и 46-а беседа по петербургския преписъ (отъ 1286 г.)[1] По виенския преписъ (отъ XIV в.) № 12 на Придворната библ. А. В. Михайловъ издаде 10 беседи.[2] Оригиналната 42-а Константинова беседа биде напечатана, по московския преписъ, отъ арх. Антония, а по петербургския — отъ Ягича, който съобщи встжпленията и на 6 необнародвани до тогава беседи[3] и напечати изцѣло още бес. 28. Най-подробни сведения за встжпленията и заключенията на беседитѣ дадоха прочучитѣ описвачи на Москов. Синод. библ. Горски и Новоструевъ въ своето „Описанiе славянскихъ рукописей Моск. Син. библ.“ II, 2, № 163. Но 14 беседи[4] и досега оставатъ необнародвани нито изцѣло, нито частично. Поради това направеното досега по обнародването на Константиновото Учително евангелие, колкото и да не е малко, все още не може да се счита за достатъчно, и то не само въ количествено, а и въ качествено отношение, защото встжпленията и заключенията, които иматъ най-голѣма цена, въ виенския прѣписъ сж претърпѣли измѣнения, а 10 беседи, както се каза, сж били обнародвани тъкмо по този преписъ. Отъ друга страна, въ най-добре запазения преписъ — московския — е претърпѣлъ промѣна пъкъ „Прологътъ“, та не е недопустимо, и въ този преписъ нѣкои встжпления да сж били слабо измѣнени. Затова става необходимо, при издаването на Учителното евангелие да се използуватъ и отдѣлнитѣ беседи отъ него, които сж помѣстени въ разни сборници, наричани Златоусти и Тържественици, каквито сж Тържественицитѣ на Соловецката библ. № 365 и 374, за които се спомена вече, Тържественикътъ на Моск. Дух. Акад. № 12 отв XV в. и др.[5] Най-малкото, което би трѣбвало да се направи, е — да се издаде паметникътъ изцѣло по най-стария — московския преписъ. Намъ се вижда дори чудно, гдето Михайловъ е обнародвалъ 10 беседи по виенския сръбски преписъ, когато самъ за пръвъ пжть е забелѣзалъ, че въ него встжпленията и заключенията сж силно измѣнени, като сж изхвърлени много лични и мѣстни чърти, които сж най-важни за историята, и то безъ да ги сравни съ московския, който лесно е можелъ да му бжде подъ ржка. Но, макаръ обнародваното досега отъ Учителното евангелие да не е напълно достатъчно, то все пакъ дава възможность да се разгледатъ нѣкои неразяснени до днесъ въпроси. Такова разглеждане е потрѣбно, между друго, и за да се съзнае по-ясно важностьта на паметника и голѣмата нужда отъ критично издание.

---

[1] Архиеп. Антоній, Изъ исторіи христіанской проповѣди. Изд. 2-ое. Спб. 1895, стр. 162.

---

[1] Архиеп. Антоний, п. т., стр. 162 и 178—266

[2] Древности. Труды славянской коммиссiи Импер. Московскаго археол. общества, т. I, Москва, 1895, стр. 111—133, за № 12 сл. стр. 82, подлистна бѣлѣжка 2.

[3] Nedjeljna propoviedanja Konstantina Presvitera Bugarskoga po starosrpskom rukopisu XII vieka. Въ Starine Jugoslav. Akad. znanosti i umetnosti, кн. V, стр. 34—35 и др.

[4] №№ 6, 8, 11, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 24, 25, 31, 34, 35.

[5] А. Михайловъ, Древности, I, 82.

Отъ въпроситѣ, които повдига Учителното евангение, като оставимъ на страна тоя за отношението между 3-тѣ му цѣли преписи, който, е достатъчно разясненъ отъ А. Михайлова[1]), най-разработени сѫ този за изворитѣ му и онзи за отношението между превода на помѣстенитѣ въ него цитати изъ евангелския текстъ и кирило-методиевския преводъ на сѫщитѣ — въпросъ, разгледанъ пакъ отъ сѫщия Михайловъ[2]). Относно изворитѣ на паметника, вече Горски и Новоструевъ посочиха[3]), че Константинъ се е ползувалъ отъ тълкованията на Иоана Златоуста и Кирила Александрийски, вмѣсто когото понѣкога погрѣшно е отбелѣзванъ Исидоръ Пелусиотски. Следъ тия учени, архиеп. Антоний доказа, че въ Учителното евангелие сѫ били използувани не самитѣ тълкования на казанитѣ отци, а тѣхни съкращения (катени). Колкото пъкъ за начина, по който сѫ били използувани тия съкращения, Антоний дойде до заключение, че Константинъ просто ги е превеждалъ и че неговата самостойность се съдържа само въ избора имъ, при който правилно е билъ схванато, че новопокръстениятъ български народъ е ималъ нужда отъ прости и ясни тълкователни беседи, свойствени на великитѣ отци отъ III и IV в., а не отъ високопарни похвално-тържествени слова, каквито сѫ били на мода въ съвремената нему византийска книжнина. Това заключение биде потвърдено и отчасти корегирано отъ А. Михайлова, който показа, че, макаръ, въ тълкователната часть на беседитѣ си, Константинъ въ повечето случаи просто да е превеждалъ текста на катенитѣ, въ тѣхъ все пакъ има не малко такива мѣста, гдето той е съкращавалъ и, следов., приспособявалъ последнитѣ[4]). Остава да се узнае само, дали проповедникътъ е използувалъ известнитѣ засега гръцки катени, или нѣкои други, въ които сѫ липсвали изпуснатитѣ отъ него мѣста. Направени сѫ опити да се отговори и на въпроситѣ, кога, за какви слушатели и где е било съставено Учителното евангелие; но тия опити още не могатъ да се считатъ за задоволителни, затова ние ще направимъ по тѣхъ свои бележки.

КОГА Е БИЛО СЪСТАВЕНО УЧИТЕЛНОТО ЕВАНГЕЛИЕ.

За решение на този въпросъ се използува прибавената къмъ него хронологическа таблица, въ която е посочено, колко години сѫ се изминали отъ едни събития и лица изъ библейската история и историята на старитѣ източни царства до други. Тя носи заглавие „Историкии **за ба҃ въкратъцѣ одръжащи лѣ҃т отъ адама до хва҃ пришьствиꙗ. и пакы ѿтъ ха҃. до настоꙗщааго. въ ві҃. индикта.**“ Първи Горски и Новоструевъ, а следъ тѣхъ всички, които сѫ писали било за Учителното евангелие, било за „Историкиитѣ“, приеха, че последнитѣ сѫ били писани пакъ отъ еписк. Константина и сѫ били обнародвани наедно съ Учителното евангелие, та затова могатъ да послужатъ, да се опредѣли и времето на неговото съставяне. А въ края на Историкиитѣ е казано: **Василь** (разбира се Македонецътъ). **к҃. лѣ҃т. львъ сн҃ъ ѥго. ӡ҃. лѣ҃. ѿ пропатиꙗ хва҃ до льва цр҃ꙗ нынѣшьнааго. декать сѫтъ. иі҃. а ѿ адама до настоꙗщааго въ ві҃ индикта есть лѣ҃т ѕ҃. у҃ ѕ҃**[1]) Понеже въ тази бележка Львъ Философъ е нареченъ „**нынѣшьныи**“, и отъ 26-тѣ години на царуването му сѫ посочени само 7, а индиктътъ е 12,— Горски и Новоструевъ изказаха мнение, че Историкиитѣ сѫ били писани въ 8-та година отъ царуването на Лъва, т. е. въ 894 г., въ която индиктътъ наистина е билъ 12, макарь отъ сътворението на свѣта да е посочена год. 6406, а не 6402 (5508+894[2]). Това мнение биде възприето и отъ повечето други учени, напр. отъ И. Срезневски[3]) Голубински[4]) и др., само архиеп. Антоний не се е рѣшилъ да го възприеме, безъ да се е постаралъ да го обори[5]). Но поставянето на год. 6406, вм. 6402, отъ сътв. на свѣта си оставаше необяснимо и се считаше за грѣшка. Едва на професоръ В. Златарски се удаде да разясни, че грѣшката въ гореприведеното мѣсто се състои само въ това, гдето за царуването на Лъва Философа е дадена отъ Р. Хр. год. 918 вм. 908, а колкото за год. 6406, тя не е погрѣшна, само че е посочена по българското лѣтоброение, което е захващало отъ 680 год. и е смѣтало съ лунни години; при това, отъ сътворението на свѣта до Р. Хр., споредъ Константина, сѫ се изминали не 5508, а 5505 г. „И наистина, ако отъ 6406 извадимъ 6185 (= 5505, съ която е работилъ съставительтъ на „Историкиитѣ“, + 680 първата година на бълг. ера отъ Р. Хр.) година, отъ която се почва българската ера отъ С. М., то ще получимъ 221 година, която обаче е лунна, защото българитѣ сѫ смѣтали съ лунни години; 221 лунна година дава 214 слънч. година, или отъ Адама 6399 (= 6185+214) слънч. година, която съ 5505 отъ С. М., дава тъкмо 12-и индиктъ: 6399—5505 = 894[6]).

---

[1]) Древности, I, 88—98.
[2]) Пакъ тамъ, 97.
[3]) Описанiе, II, 2, стр. 423—454.
[4]) Древности, I, 80—81.

По такъвъ начинъ не остава съмнение, че „Историкиитѣ“ на еписк. Константина сѫ били свършени въ 894 г.; а понеже тѣ сѫ помѣстени следъ Поучителното евангелие, може да се приеме, че последното е написано най-късно въ сѫщата година. Но съ това въпросътъ за времето на Константиновитѣ беседи още не може да се счита за напълно решенъ, 1) защото все може да остане съмнение, че Историкиитѣ сѫ отъ другъ авторъ, и 2) защото съ посочването на годината, когато най-късно е било свършено Учит. евангелие, опредѣлението на времето му е само приблизително. Ще трѣбва поне да се види, дали годинитѣ около 894 отговарятъ на числото и номерацията на беседитѣ. Такъвъ опитъ досега не е правенъ, а той не е излишенъ, макаръ че, при липсата на критично издание на паметника, е свързанъ съ нѣкои мѫчнотии.

---

[1]) В. Н. Златарски, Най-стариятъ исторически трудъ въ старобългарската книжнина. Спис. на Бълг. Акад. на наукитѣ, кн. XXVII, стр. 181—2.

[2]) Описаніе слов. рук. Моск. Син. библ. II, 2, стр. 422.

[3]) Памятники письма и языка югозападныхъ славянъ, 16.

[4]) Краткій очеркъ прав. церквей, 167.

[5]) Изъ исторіи христ. проповѣди, 140.

[6]) Спис. на Бълг. Ак. на наукитѣ, кн. XXVII, стр. 150.

Беседитѣ на Константина захващатъ отъ Великдень и свръшватъ съ Цвѣтница. Числото имъ, както се каза, е 51; но, покрай тѣхъ, за 4 недѣли сѫ направени препращания къмъ по-ранши беседи, именно: следъ бес. 42 е казано (л. 197): **ищи за г҃і. ев҃а. в҃і еѵ҃лиа. ѿ ма҃**, т. е. читательтъ се препраща къмъ беседа 20, понеже за съответната недѣля не е дадена особена беседа. Сѫщото е направено и за 2-а, 3-а и 4-а недѣли отъ Великия постъ, като, подиръ беседа 49, изговорена въ 1-а недѣля на поста, е забелѣзано (л. 224): **не҃. в҃. по҃ ев҃а ѿ мар҃. ищи ѕ҃. еѵ҃а ѿ матѳеа** (разбира се беседа 14). — **не҃ г҃ по҃ ев҃лие. отъ мар҃. ищи ев҃а къ не҃ по въздвиженни кр҃та** (разбира се беседа 27). — **не҃ д҃. по҃ ев҃а. ѿ мар҃. ищи. і҃. ев҃а. ѿ ма҃** (разбира се беседа 18). И чакъ подиръ това следва бес. 50, казана въ 5-а недѣля отъ поста. Последна беседа е 51, произнесена на Цвѣтница. По такъвъ начинъ, макаръ беседитѣ да сѫ 51, недѣлнитѣ (възкреснитѣ дни) сѫ били повече, и то не по-малко отъ 54, защото и 3-тѣ недѣли отъ Великия постъ, за които сѫ направени препращания къмъ други беседи, наистина сѫ били празднувани: да предположимъ противното — значи, да допуснемъ, че постътъ е билъ отъ 3 седмици (безъ сиропостната), което е невъзможно. Съмнение може да има само за препращането подиръ 42 беседа. То визира еванг. за богатия, който изкушава Исуса (Лук. XVIII, 18—27); а последното и сега не се чете, както може да се види отъ таблицитѣ на Ем. Глизония, приложени къмъ преведеното на новобългарски изборно евангелие, което се употрѣбява сега въ нашитѣ черкви.[1]) Но това не ще каже, че не е имало 55 недѣли между двата Великдена, а само че не е дадена особена беседа. Понеже Великдень се мѣсти и може да бѫде най-рано на 22 мартъ (ст. ст.), а най-късно на 25 априлъ, не всѣка година може да има между единъ Великдень и другъ 54 или 55 седмици. Но дали Константинъ при съставянето на беседитѣ си е ималъ предъ видъ дадени години — една или повече — или се е водилъ шаблонно по реда на евангелскитѣ четения, както сѫ били помѣстени въ изборното евангелие? Че той не се е водилъ само по реда на четенията въ нѣкое изборно евангелие или по таблица за този редъ, се вижда отъ самото число на неговитѣ беседи, както и отъ тѣхния редъ. Нека забелѣжимъ, преди всичко, че който се залови да приготви тълкования на недѣлнитѣ евангелия независимо отъ една или друга година — тълкования, които да обхванатъ всички недѣлни евангелия, опредѣлени отъ черквата, трѣбва да приготви не 54—55, а 58. И наистина, ако Великдень да не се мѣстѣше, отъ Великденя на една година до онзи на друга би имало 53 недѣлни дни, защото 52×7=364, а и 365-иятъ (или за високосна година и 366-иятъ) день сѫщо може да се случи въ недѣля. Но, понеже, както се каза, този праздникъ може да бѫде най-рано на 22 мартъ, а най-късно на 25 априлъ (старъ ст.), а между тия две дати има 35 дни, т. е. 5 седмици, — явно е, че, за да се обематъ всички възможни недѣлни дни, трѣбва да се приготвятъ 58 евангелия — нѣщо, което Константинъ не е сторилъ. А въ изборнитѣ евангелия и въ таблицитѣ, приложени при четвероевангелията, наистина се посочватъ 58 недѣлни евангелия, които по таблицата на Цариградската патриаршия, приложена към изданието на четвероевангелието отъ 1912 г.[1]), сѫ разпредѣлени така: 8 недѣли до Петдесетница и 32 (17 отъ Матея и 15 отъ Лука) следъ Петдесетница — всичко 40 недѣли, свързани съ Великденя на предходната година, и 10, свързани съ онзи на по-подирната година — всичко 50 евангелия, свързани съ Великденя. Покрай тѣхъ, предвиждатъ се още 3 недѣли, свързани съ тия неподвижни праздници: Кръстовдень, Рождество и Богоявление, именно: недѣля преди Кръстовдень, недѣля следъ Кръстовдень, недѣля на праотцитѣ (2-ра преди Рождество), недѣля преди Рождество, недѣля следъ Рождество, недѣля преди Богоявление и недѣля следъ Богоявление. Най-после, една недѣля е предвидена въ честь на отцитѣ отъ 7 всел. съборъ презъ октомврий. Въ старитѣ изборни евангелия, напр. въ Асемановото, Остромировото и Вратчанското (издадено отъ проф. Цоневъ), съ Великденя на предходната година се свръзватъ не 40, а 43 недѣли, защото отъ Лука се предвиждатъ не 15, а 18 евангелия, а само 8 оставатъ свързани съ следния Великдень. Въ преведеното на новобългарски изборно евангелие, за което споменахме, нумерата отъ предходния Великденъ вървятъ до 42 (8 до Петдесетница и 34 следъ нея). Но тия дребни разлики не измѣнятъ сѫщностьта на работата: който иска да даде тълкования за всички недѣлни дни, трѣбва да приготви 58 беседи а не 55 (51+4), както е направилъ Константинъ. Отъ друга страна, въ никое изборно евангелие и въ никоя таблица на четвероевангелие недѣлитѣ, свързани съ Кръстовдень, Коледа и Богоявление не се помѣстватъ между ония, които се нумеруватъ по Великденя, а всѣкога стоятъ въ отдѣлна таблица. А пъкъ Константинъ не е постжпилъ така: у него следъ беседа 37 за 10-то евангелие отъ Лука (XIII, 10—17) не следва беседата за 11-то евангелие отъ Лука, а следватъ беседа 38 за недѣлята преди Рождество (Мат. I, 1—25), беседа 39 за недѣля следъ Рождество (Мат. II, 13—23) и беседа 40 за недѣля следъ Богоявление, а особна беседа за недѣля преди Богоявление не е дадена. И чакъ подиръ това следва беседа за 11-то евангелие отъ Лука (XIV, 16—24). Липсата на особна беседа за недѣля преди Богоявление въ Учителното евангелие показва, че презъ годината, когато Константинъ е произнасялъ беседи 38—40, между Рождество и Богоявление е имало само 1 недѣленъ день, който е можелъ да се означи или като недѣля следъ Рождество, или като недѣля преди Богоявление.

---

[1]) Свето евангелие, изложено споредъ приетия въ Православната църква редъ на всѣкидневнитѣ богослужебни четива. Изд. и печ. на К. Г. Семерджиевъ. Солунъ, 1910 г.

---

[1]) Πίναξ τῶν κατὰ κυριακὰς καὶ ἑορτασίμους ἡμέρας ἀναγινωσκομένων περικοπῶν.

Следната таблица показва нагледно, кога между въпроснитѣ празденици може да има 2 недѣлни дни:

ТАБЛИЦА I.

25 декемврий (Рождество)	недѣля	понед.	вторн.	срѣда	четв.	пет.	сжбота
26 "	понед.	вторн.	срѣда	четв.	пет.	сжбота	нед.
27 "	вторн.	срѣда	четв.	пет.	сжбота	нед.	понед.
28 "	срѣда	четв.	пет.	сжбота	нед.	понед.	вторн.
29 "	четв.	пет.	сжбота	нед.	понед.	вторн.	срѣда
30 "	пет.	сжбота	нед.	понед.	вторн.	срѣда	четв.
31 "	сжбота	нед.	понед.	вторн.	срѣда	четв.	пет.
1 януарий	нед.	понед.	вторн.	срѣда	четв.	пет.	сжбота
2 "	понед.	вторн.	срѣда	четв.	пет.	сжбота	нед.
3 "	вторн.	срѣда	четв.	пет.	сжбота	нед.	понед.
4 "	срѣда	четв.	пет.	сжбота	нед.	понед.	вторн.
5 "	четв.	пет.	сжбота	нед.	понед.	вторн.	срѣда
6 " (Богоявл.)	пет.	сжбота	нед.	понед.	вторн.	срѣда	четв.

Отъ таблицата се вижда, че между Рождество и Богоявление се случватъ 2 недѣлни дни само тогава, когато първиятъ праздникъ се падне въ срѣда, четвъртъкъ, петъкъ или сжбота; а когато се падне въ недѣля, понедѣлникъ или вторникъ, помежду имъ има само 1 недѣленъ день. Така ще да е било и въ годината, когато е проповѣдвалъ Константинъ, и той е означилъ този недѣленъ день като недѣля следъ Рождество: Л. 183 **нє҃ по рж҃ткѣ хв҃ѣ. иоана златоустаго. съказаниє. еѵ҃е. ѿ ма҃л.** (Мат. II, 13—23).

Беседата за недѣлята преди Рождество, както се каза, е 38-а — което показва, че отъ Великдень до Рождество се били минали 38 недѣлни дни (наедно съ Великденя); а и това не може да бжде всѣка година. Следователно, и при поставянето на въпросната беседа на 38-о мѣсто Константинъ не е работилъ по шаблонъ или е работилъ така само отчасти. Сжщото трѣбва да се каже и за беседата, казана въ недѣлята преди Кръстовдень (14 септемврий): тя е 26-а, отъ което се вижда, че между Великдень и Кръстовдень имало 26 недѣлни дни: л. 126 **нє҃ прѣдъ въздвиженниѥмь крьста съказаниѥ ѥвангелие ѿ мат҃є** (Иоан. III, 13—17). Най-после, понеже беседата за недѣлята подиръ Богоявление у Константина е 40-а, а всичкитѣ беседи, наедно съ 4-тѣ препращания, сѫ 55, — явно е, че между Богоявление и Великдень би трѣбвало да има 16 недѣлни дни (55—39), ако нѣма грѣшка: л. 188б. **нє҃ по крьщении х҃вѣ. тогоже҃ златооустаго съказание. єва҃ ѿ ·ма҃** (Мат. IV, 12—17).

Посоченитѣ нумера на беседитѣ и числата на седмицитѣ между едни и други праздници съставятъ подадки, които могатъ да бѫдатъ използувани, за да се опредѣли годината, когато сѫ били произнесени Константиновитѣ беседи, щомъ се знае, че това е било преди 894 год. За да постигнемъ това, трѣбва да имаме предъ видъ, преди всичко, датитѣ на Великденя за годинитѣ между 866 — най-ранната година, когато Константинъ е можелъ да пристигне въ България следъ изгонването на Методиевитѣ ученици изъ Моравия, и 894 — година, когато сѫ били писани Историкиитѣ. Следъ това трѣбва да търсимъ години — една или повече, когато

1) между два Великденя е имало 55 недѣлни дни,
2) недѣлята преди Кръстовдень е била 26-а,
3) „ „ Рождество „ „ 38-а,
4) между Рождество и Богоявление е имало само единъ недѣленъ день и
5) отъ Богоявление до следващия подиръ него Великдень е имало 16 неделни дни, а понеже това, както ще видимъ е невъзможно — поне 15.

Следващитѣ таблици ще ни помогнатъ да сторимъ това, разбира се, доколкото сегашнитѣ преписи сѫ могли да запазятъ първоначалнитѣ подадки на Учителното евангелие.

ТАБЛИЦА II.

Год. отъ Р. Хр.	Дата на Великденя[1])	Недѣлни дни до Кръстовдень (14 септемвр.)	Кръстовдень е въ	Недѣлни дни до Рождество	Недѣлни дни до слѣдния Великдень
886	27 мартъ	24	срѣда	39	**55**
887	16 априлъ	21	четвъртъкъ	36	51
888 (висок.)	7 априлъ	23	сѫбота	37	50
889	23 мартъ	**25**	*недѣля*	39	**55**
890	12 априлъ	23	понеделникъ	36	51
891	4 априлъ	24	вторникъ	**38**	**55**
892 (висок.)	23 априлъ	21	четвъртъкъ	35	50
893	8 априлъ	23	петъкъ	37	51
894	31 мартъ	25	сѫбота	**38**	**55**

---

[1]) Датитѣ на Великденя сѫ изчислени най-напрѣдъ по формулата на Гауса, помѣстена въ „Логаритмически и други таблици", отъ *Бл. Димитровъ и д-ръ Т. Дедовъ*, София, 1911, стр. 78; а следъ това сѫ провѣрени по таблицата, помѣстена въ съчинението на *F. K. Ginzel*, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie, Leipzig, 1914, стр. 413.

ТАБЛИЦА III.

Год. отъ Р. Хр.	Седмиченъ день на Рожд. (25 дек.)	Седмиченъ день на следващето Богоявл.	Дати на неделнитѣ дни между Рождество и Богоявление	Дата на I недѣля следъ Богоявление	Число на недѣлнитѣ дни отъ Богоявл. до следващия Великдень
886	недѣля	петъкъ 6/I 887	1/I	8/I до	16/IV-14 нед.
887	понедѣлн.	сѫбота „ 888	31/XII	7/I „	7/IV-13 „
888 (висок.)	срѣда	понедѣл. „ 889	29/XII и 5/I	12/I „	23/III-10 „
889	четвърт.	вторн. „ 890	28/XII и 4/I	11/I „	12/IV-13 „
890	петъкъ	срѣда „ 891	27/XII и 3/I	10/I „	4/IV-12 „
891	сѫбота	четвър. „ 892	26/XII и 2/I	9/I „	23/IV-15 „
892 (висок.)	понедѣлн.	сѫбота „ 893	**31/XII**	7/I „	8/IV-13 „
893	вторникъ	недѣля „ 894	**30/XII**	13/I „	31/III-11 „
894	срѣда	понедѣл. „ 895	29/XII и 5/I	12/I „	20/IV-14 „

Отъ таблици II и III може да се види, че нито въ една отъ годинитѣ 886—894 не е имало и 5-тѣ посочени по-горе особености въ реда и числото на недѣлнитѣ дни; а това показва, че Учителното евангелие е работено презъ повече отъ една година. Случаи, когато между 2 следващи единъ подиръ другъ Великденя, сѫ се изминали 55 недѣли, е имало 4, именно въ годинитѣ 886—887, 889—890, 891—892 и 894—895. За да видимъ, кои отъ тия години трѣбва да се взематъ въ внимание, трѣбва да помнимъ, че беседитѣ захващатъ отъ Великдень и че, слѣдов., най-напрѣдъ сѫ били съставени ония за недѣлитѣ отъ този праздникъ до Кръстовдень. Константинъ е означилъ беседата, казана въ недѣлята преди Кръстовдень, като 26-а; това, обаче, е възможно, само когато Великдень се падне на най-ранната си дата — 22 мартъ, а такъвъ случай прѣзъ годинитѣ 886—894 не е имало. Но годината 889 почти отговаря на нумерацията, защото презъ нея отъ Великдень до Кръстовдень е имало 25 недѣлни дни, а и самиятъ Кръстовдень е билъ въ недѣля, та се събиратъ 26. Не е невъзможно Константинъ при нареждането на 26-та си беседа да се е водилъ отчасти по шаблонния редъ на евангелията; но най-близко до истинското число 26 си остава 889 год.; за това тази е най-ранната година, отъ която трѣбва да излизаме при издирванието си. А понеже по-късно отъ 894 год., когато сѫ били свършени „Историкиитѣ“, не можемъ да отиваме, — ще трѣбва да отстранимъ отъ горнитѣ години 895. Случаи, когато недѣлята преди Рождество е била 38-а, е имало 2 — въ 891 и 894 год.; а случаи, когато между Рождество и Богоявление е имало само единъ недѣленъ день, сѫ били 4, именно презъ годинитѣ 887, 888, 893 и 894, отъ които първитѣ 2 ще трѣбва да отстранимъ, понеже беседитѣ, както казахме, сѫ били захванати въ 889 г.. Остава да видимъ, коя отъ тия години отговаря на числото на беседитѣ, които Константинъ е далъ за недѣлитѣ между Богоявление и следващия подиръ него Великдень. Такива беседи въ Учителното евангелие има 16 (12 нови и 4 помѣстени по-рано, за които на съответнитѣ мѣста има, както се каза, само препращания). Но такъвъ календаренъ случай не може да има, защото между деня на Богоявление (6 януарий) и най-късната дата за Великденя — 25 априлъ може да има само 15 недѣлни дни. Може би за това въ петербургския преписъ на паметника 46-а беседа (за 10-тѣ мини, Лук, XIX, 12—26) е извадена отъ мѣстото си и е оставена за най-после[1]. На какво се дължи тази грѣшка — не може да се знае. Числото 16 въ този случай е явява още по-странно, като се вземе предъ видъ, че Константинъ не е далъ нито беседа, нито препращане за недѣлята на блудния синъ; ако да имаше беседа и за нея, числото на беседитѣ, а следов. и на недѣлитѣ отъ Богоявление до Великдень, би се изкачило на 17 — което е невъзможно. Може да се допусне, че грѣшката се длъжи и на сетнешни преписвачи. Но нееднаквостьта въ числото на недѣлнитѣ евангелия за разни години, която нееднаквость произлиза отъ мѣстенето на Великденя, може да затрудни и знаещи хора. Така, рускиятъ ученъ А. Михайловъ погрѣшно мисли, че непостояннитѣ недѣли следъ Богоявление не влизатъ въ числото 32, което показва недѣлитѣ слѣдъ Петдесетница[2], когато въ сѫщность тѣ съставятъ часть отъ него. Поради това не е невъзможно и самъ Константинъ да е сгрѣшилъ, като е далъ 16 недѣли следъ Богоявление; по-вѣроятно е, обаче, грѣшката да е произлѣзла при окончателното нареждане на беседитѣ, които сѫ били говорени презъ нѣколко години. Може Константинъ да е изговорилъ беседата, която въ Учителното евангелие е дадена за недѣлята подиръ Богоявление (№ 41, Лук. XIV, 16—14), въ такава година, когато това евангелие се чете преди Коледа поради ранната дата на предходния Великдень (напр. въ 890 год.), а сетне да ѝ е далъ мѣсто следъ Богоявление, понеже сѫщото евангелие тогава се е чело подиръ Богоявление. Но, на каквото и да се длъжи въпросната грѣшка, тя показва, че беседитѣ за времето между Богоявление и Великия постъ сѫ били говорени презъ такава година, когато Великденьтъ се е падалъ въ една отъ най-кЪснитѣ си дати, каквато година между 886—894 год. е имало само една, именно 892, когато Великдень е билъ на 23 априлъ и между него и Богоявление е имало 15 недѣли (гл. таблица III, последнитѣ цифри въ дѣсно).

И така, за да се обяснятъ гореизброенитѣ 5 особености въ числото и нареждането на беседитѣ по недѣли, ще трѣбва да се допусне, че Учителното евангелие е било съставено презъ 889—893 г. и то така, че беседитѣ сѫ били говорени съ прекѫсване, а после — въ 893 или 894 год. сѫ били събрани наедно и наредени за четене. Безъ прекѫсване, т. е. всѣка недѣля, сѫ били четени, както ще се види по-долу, беседитѣ следъ Богоявление (43, 46 и др.).

Косвено доказателство за това, че беседитѣ на Константина сѫ били говорени въ горепосоченото време, ни даватъ и нѣкои загатвания за нуждата да се посрещатъ смело гоненията срещу вѣрата, отгдето и да идатъ; а страхъ отъ гонения е могълъ да сѫществува само въ господаруването на Владимира. Вече въ заключението на 4 беседа се говори за нѣкакво изгонване на Христовата вѣра, което не бивало (**не мозѣмъ** — повелит. накл.) да се допусне: **не мозѣмъ благодѣтелꙗ прогънати, сирѣчь вѣроу нашю, ꙗже въшьдъши въ ны. многа ны добра принесее. аще мы и не схранихомь за лѣность и за ѡслаблѥниѥ наше.**[1]) Тука не е ясно само едно—дали думитѣ „**не схранихомь**“ (по петербургския преписъ) се отнасятъ къмъ „вѣроу“ или къмъ „добра“. — Въ заключението пъкъ на беседа 8 Константинъ, като взема поводъ отъ разказа на евангелието за слугитѣ на фарисеитѣ, които (слуги) смело изповѣдали предъ тѣхъ божественостьта на Христа (Иоанъ, VII, 45—49), съветва слушателитѣ си да проповѣдватъ Христовитѣ дѣла, безъ да се страхуватъ отъ хората: **мы же х҃олюбьци, свобожени бывъше от.. прѣльсти. и въ свѣтъ пришьдъше проповѣдимъ дѣла и чюдеса х҃ва. ꙗкоже и сиꙗ слоугы. ближьнимъ и дальнимъ не сѫмнѧщеся ни боꙗщеся страха чловѣчьскаго.**[2]) Въ заключението на беседа 36 се споменуватъ гонени за името Божие, на които християнитѣ сѫ особено длъжни да помагатъ: **богатымъ сѧ ꙗкоже Аврамъ. ако Новъ мимоходъмь страньнымъ. въдовицꙗмъ. сиротамъ. вꙗщеже. гонимъıимъ имене ради Бж҃иѧ.**[3])—Но, докато споменатитѣ до тукъ мѣста отъ беседитѣ само загатватъ или неясно говорятъ за гонение, отъ 43 беседа нататъкъ вече ясно се посочва възможностьта, християнитѣ да бѫдатъ гонени, и нуждата да се изповѣдва вѣрата безъ страхъ отъ царь, князе и велможи, па да се претърпятъ и мѫки: **тѣмь же мы молимъ сѧ ѥмоу** (т. е. Богу), **да прызьрїмъ дш҃ьныима очима. творити заповѣди ѥго. и славими его бг҃олѣпьно. не боꙗщеся ц҃рѧ. не стыдꙗщеся кнѧзь не срамлꙗѭщеся вельможь. нь аще и гонениѥ настоить. аще моукы прѣдълежать. аще ноужда належить. не боꙗтисѧ ни ѡтълоучити сѧ ѿ любъве ѥго. нъ съ дрьзновенїѥмь проповѣдати и молити сѧ ѥмоу.**[4]) Въ встѫплението на беседа 46 (по стария, московския, преписъ) проповѣдникътъ като че иска да говори за нѣщо, което му измѫчва сърдцето, но не се решава, а само посочва, че опасность го принуждава да съкрати беседата си: **съзиждѣмъ храмины своꙗ на камене вѣры. да аще и коли придеть дъждь безбожїꙗ. или ѥтерыѧ напасти. того ради ѿбѣжахомъ дльготоу бесѣды. а хотꙗще паче простръти слово.**[5]) Тукъ вече явно се има предъ видъ опасность, която можела да настѫпи всѣки часъ. Но и въ беседи 43 и 46 не се говори за настѫпило вече гонение, а само за възможно или предстоеще. Изглежда, че такова се е чакало, но поне въ столицата не било още настанало. По-нататъкъ въ беседитѣ вече не се споменува за гонение. Наистина, пакъ въ 43 беседа се споменува за нѣкакви мѫченици, които вече били претърпѣли страдания, но не е ясно, за какви мѫченици става дума — дали за български, или моравски, защото тѣ се споменуватъ, колкото да се покаже, че за слушателитѣ не е невъзможно да изтърпятъ мѫки, щомъ други като тѣхъ сѫ могли да сторятъ това: **въспоманемъ же къ семоу и свꙗтыꙗ мѫкы не нашего ли рода бѣша вьси. сии. не въдаша ли телеса своꙗ моукамъ. и ѡгневи. и звѣрии. и съмьрти. да не ѡтпадȣть ѡтъ любъве ѥго. ни ѿврьгȣтьсꙗ ѥго. тѣмь же възлюбимъ. не ѡтъвьргоущесꙗ ѥго.**[1])

---

[1] Антоній, Изъ исторіи христ. проповѣди, стр. 261—266. Псп. кн. XXI—XXII, стр. 418—221 (но тука беседата погрѣшно е означена като 19-а).

[2] Древности, I, 94.

---

[1]) Антоній. Изъ исторіи . . . 176; Starine, V, 32.
[2]) Описаніе . . . II, 2, стр. 427.
[3]) Антоній. Изъ исторіи . . . 217.
[4]) Описаніе . . . 427.
[5]) Антоній, ib. 272.

Обстоятелството, че и да не е имало гонение въ столицата, когато Константинъ е говорилъ последнитѣ си беседи, такова се е чакало, може да ни обясни и това, защо той не е произнесълъ проповѣдь върху евангелския разказъ за блудния синъ (Лука XV, 11—32). Както е известно, недѣлята на блудния синъ върви непосрѣдно преди месопустната, затова въ старитѣ евангелия и въ праздничнитѣ таблици често се нарича „**недѣлꙗ прѣжде масопоустьнꙗ**“.[2]) Сега тя слѣдва непосрѣдно следъ нед. на митаря и фарисея; но въ старо врѣме помежду тѣхъ се е туряла нед., въ която се е чело евангелието за 10-тѣ мини.[3]) Названието „**прѣжде масопоустьнꙗ**“ показва, че недѣлята на блудния синъ не е отъ ония, що се изхвърлятъ при ранна Пасха. При все това, Константинъ не е далъ нито беседа, нито препращане за нея. Може да се допусне, че той е направилъ това нарочно, за да не се изтълкува беседата му като желание да уприличи Владимира на блудния синъ и съ това да си навлѣче неговия гнѣвъ. Може би самитѣ беседи сѫ били говорени, между друго, и за да се поддържа духа на скоропокръстенитѣ и на дошлитѣ отъ Моравия при промѣнилитѣ се условия на живота следъ оттеглянето на Бориса отъ престола.

ЗА КАКВИ СЛУШАТЕЛИ И ГДѢ Е БИЛО СЪСТАВЕНО УЧИТЕЛНОТО ЕВАНГЕЛИЕ.

Въ казаното до тука ние разглеждахме Константиновитѣ беседи като такива, които сѫ били говорени, а не сѫ били писани само за четене. Основание за това ни даватъ много мѣста отъ тѣхнитѣ встѫпления и заключения. Така, въвъ встѫплението на беседа 21 проповѣдникътъ, като изтъква, че, съгласно съ Писанието, се надѣва на Бога, а не на князе, продължава: **простираю и дьньсь неключимꙑи свои ꙗзꙑкъ. къ вашеи любъви. огнь бо срд҃чьныи понѣщаѥть (подъгнѣщаѥть) ȣстьнѣ. и оуста приготоваѥть гл҃ти чюдеса господьнꙗ. нѣсть бо како прѣмълчати. теплотꙑ вашеѩ зьрꙗще**[4]). А това показва, че той говори на слушатели, които гледа предъ очитѣ си. Въ беседа 39 Константинъ признава, че беседитѣ му се приематъ благосклонно: **обѣщахомъ бо сѧ въ начатъцѣ. недѣльскаꙗ ѥѵ҃глиꙗ преложити. да съ любовью приимете. ꙗкоже и приемлете**[1]). Въ встѫплението на беседа 38 (за недѣлята преди Рождество) сѫщиятъ изказва съжаление, че слушателитѣ му не били толкова много, колкото трѣбвало, за да се въодушеви за проповѣдь: **прелюбьзно же хощю къ вамъ бесѣдовати. нъ не виждю събора вашего плъна ꙗкоже подобаеть. ни виждю васъ ноудꙗщь мою нищетоу. принести вамъ богатьство лежащее въ ѥѵ҃гли семь . . . оубоудитесꙗ съберѣтесꙗ — послоушаите. гл҃емыихъ сими златоустыимь**[2]). Въ заключението на беседа 43 Константинъ посочва, че държи проповѣди всѣка недѣля и съ това, може би, отегчава слушателитѣ си, но че не може да не прави това, защото му е дългъ: **вѣдѣ же ꙗко тажъкъ вы ѥсмь. по вьсѧ недѣлѧ къ вамъ бесѣдоуꙗ. нъ не ѡстаноусѧ доньдеже добрѣише боудете**[3]). Сѫщото прави и въ встѫплението на беседа 46 (по московския преписъ): **нъ не боудѣмъ тажькъ вамъ. по вьсѧ недѣлѧ глаголѧ. псано бо ѥсть. настои въ благоврѣмѧ и безврѣмене**[4]). Явно е, че последнитѣ беседи сѫ били говорени безъ прескачане на недѣли.

---

[1]) Антоній, 227.

[2]) Гл. напр. Врачанско евангеле. Бълг. старини, кн. IV, стр. 145. Асеманово ев., по изданието на Рачки, стр. 95.

[3]) Гл. въ сѫщитѣ евангелия, стр. 143 и 93.

[4]) Описаніе . . . II, 2, стр. 425. Starine, V, 32.

И така, не може да има съмнение, че беседитѣ на Учителното евангелие не сѫ били писани само за четене, а сѫ били изговаряни предъ слушатели. Но какви сѫ били тѣзи слушатели? — По голѣмата часть отъ тѣхъ, както ни показватъ доста мѣста отъ встѫпленията и заключенията, сѫ били миряни, хора съ домове и семейства. Въ встѫплението на беседа 43 се казва: **не мене гл҃ща. нъ еvангелиста оц҃мь симь. прибытъкъ бо приобрѣтъше. отидѣте къ своимъ си**[5]); а във встѫплението на беседа 40 — **не малоу бо ползоу и дьньсь ѡтходеще однесемь, не богатства пользоу ни приѡбрѣтениѥ домоу. нь на прѣд'лежещеѥ възвратимь се**[6]). За домове се споменува и въ встѫплението на беседа 32: **тѣмьже отъкопаимъ ѥѵ҃гельскыихъ оучении истоучникъ. да напивъшеся жадьнии. и възвратимъсѧ въ домы своꙗ**[7]). И да е имало между слушателитѣ духовни лица, тѣ не сѫ били монаси, а хора, свързани съ грижитѣ на живота. Това се вижда отъ заключението на беседа 21, въ което проповѣдникътъ, като посочва, че мирскиятъ животъ, който се счита за лекъ, въ сѫщность е по-тежъкъ отъ монашеския, привежда за доказателсво убеждението на самитѣ слушатели, които облажавали живота на пустинницитѣ: **хотѣхь же дьньсь братиѥ голѣмо з вами бесѣдовати, нь ѥда зазритъ ми нѣкто. нь ѡбаче своѥ**

---

[1]) Описаніе, II, 2, стр. 426.
[2]) Пакъ тамъ 425.
[3]) Описаніе, II, 2, стр. 427.
[4]) Антоній, Изъ исторій . . . 261.
[5]) Антоній, Изъ исторіи . . . 225.
[6]) Starine, V, 33.
[7]) Антоніи, Изъ исторіи . . . 204.

створоу вь кратцѣ глаголавь, ꙗко мнимоѥ се житиѥ наше л҆гько зѣло оубрѣмениѥно и тешко ѥсть, а мнимоѥ ѡбрѣмениѥно и тешко, мнишьское глаголю распьньшихь се Христа ради, зѣло льгко и оудобьно. И семоу ми ѥсте вы сами послоуси, ꙗко ѥгда вь напасти вьпадеть которы вась или вь тоугоу какоу, абьѥ мнихы блажить и житиꙗ ихь. ти бо на горахь живоуть ꙗко на ѡблацѣхь и сь богомь и ангелы бесѣдоують присно, не пекоущи се ѡ житии семь ни ѡ имѣнии тоужеще се ни т҆щеще се женѣ ни дѣтемь богатьства ѡставїти, не приѥмлюще печали житеискиѥ ни раченииꙗ похотьнааго, нь ѡ царьстви небеснѣмь бесѣдоующе вь врьтьпѣхь и странахь и пропастехь земльныхь живоуще ꙗко ангелы на небесѣхь[1]). Предъ своитѣ слушатели Константинъ се явява не като случаенъ проповѣдникъ, а като тѣсно свързанъ съ тѣхъ пастирь, който има духовна власть да ги ржководи. Ето, напр., съ какви думи се обрѫща той къмъ тѣхъ въ заключението на беседа 43: **речеть же ми нѣкъто ѿ васъ. то не любимъ лі ба҃. вѣдѣ же и азъ ꙗко любите. нъ поноуждаѭ вы. да большьми възлюбите. вѣдѣ же ꙗко тажькъ вы ѥсмь. по вьсѧ недѣлѧ къ вамъ бесѣдоуѩ. нъ не ѡстаноусѧ доньдеже добрѣнше боудете**[2]).

Но слушателитѣ на Константина не сѫ били хора, които за прьвъ пѫть сѫ се запознавали съ християнството. Нѣщо повече: между тѣхъ е имало и такива, които сѫ били запознати съ евангелието и съ значението на нѣкои отъ отцитѣ на черквата и, следов., за времето си сѫ били доста просвѣтени. Това може да се заключи, преди всичко, отъ постоянното напомняне на проповѣдника, че не изнася предъ тѣхъ нѣщо свое, а имъ излага тълкованията на Златоуста. Рѣдки сѫ, наистина, беседитѣ, въ които да нѣма такова напомняне; а то не може да бѫде случайно. Нѣма съмнение, че постоянното изтъкване на Злотоуста се длъжи, на първо мѣсто, на голѣмото уважение, което Константинъ е ималъ къмъ великия учитель: той не само го нарича преподобенъ и преблаженъ отецъ (беседи 7, 9, 21, 23, 41), наставникъ, боговдъхновенъ наставникъ (беседи 15, 48), учитель на покаянието (беседа 26), пирникъ (т. е. човѣкъ, който дава духовенъ пиръ, беседа 10) и пр., но му приписва най-ласкателни метафорични епитети, като го нарича сладкогучеща гургурица, високолетещъ орелъ (беседа 10), приятносвирещъ щурецъ (беседа 25) и пр. Себе си проповѣдникътъ нарича трѫба, която издава чуждъ гласъ: **троуба бо ѥсмъ азъ. аще не вельгласна. нъ инѣмь движема** (беседа 38). Но голѣмата почеть на Константина къмъ Златоуста не може да бѫде едничката причина за постоянното му споменуване. Въ случая трѣбва да играять роля още скромностьта на проповѣдника, който не иска да се помисли, че дава чужди беседи за свои, и желанието му да привлѣче вниманието на слушателитѣ си, като имъ напомни, че въ сѫщность тѣмъ говори на той, а Златоустъ. Ала на каквото и да се дължи честото спомняне за великия иерархъ, едно е несъмнено — че Константинъ е говорилъ предъ хора, голѣма часть отъ които сѫ знаели, кой е Златоустъ и какво значение иматъ неговитѣ проповѣди, и сѫ били доста просвѣтени за времето си. Отъ две беседи се вижда, напр., че тѣмъ сѫ били извѣстни не само евангелиститѣ, но и редътъ на евангелскитѣ събития. И наистина, въ встѫплението на беседа 29 се посочва, че малката разлика между Лука (VI, 31) и Матея (V, 42), когато излагатъ заповѣдьта за даване на милостиня, нѣма значение; въ встѫплението пъкъ на беседа 48 се обяснява, че, макаръ редътъ на евангелскитѣ четения въ последнитѣ две недѣли да е билъ обратенъ на онзи, въ който следватъ евангелскитѣ събития, това не бивало да смущава никого, защото редътъ на четенията е установенъ отъ св. отци, които сѫ съобразявали евангелскитѣ четения съ характера на праздницитѣ: **сказавь въ мимошьдъшюѭ недѣлю· ꙗко въкратцѣ. ходащеи быти вьселеньскыи сѫдъ прѣдъставилъ намъ. и поносы сътворилъ. непослѫшавшїмъ с҃тыхъ заповѣди ѥго... нынѣ о отъпѫщении грѣха г҃летъ. нъ понеже въ ев҃нгелии се ѹчениѥ прѣдълежить. оно же послѣди. никтоже зазираи. ꙗко сице оц҃и намъ прѣдаша. подобно дйни. и ѹчениѥ творѧще.**[1]) Че между слушателитѣ на Константина е ималъ хора, които той е ценѣлъ, вижда се и отъ встѫпл. на беседа 34, въ което обяснява, че не е далъ проповѣдь за Рождество не поради леность, а за да не отстѫпи отъ приетия еднажъ планъ—да превежда само беседи върху недѣлнитѣ евангелия: **тѣмьже потрѣба бы была. и рожьство его прѣдъложити съказавъше вамъ. нъ не зазираи никтоже намъ. ѡбленьшемъ сꙗ изъꙗснити. обѣщахомъ бо сѧ въ начатъцѣ. недѣльскаꙗ ѥвангелиꙗ прѣложити**[2]). Да бѣха слушателитѣ все хора безкнижни, той не би имъ давалъ обяснения и за формата на своитѣ беседи; а въ сѫщата 39 беседа намираме посочване, че преводътъ му не е направенъ съ ораторско свързване на изреченията и съ платоновски стилъ, а съ прости изрази: **самї бо вы съвѣдѣтельствѹете. ꙗко не хытростию вышьнаꙗ** (погрѣшка, вм. **вънѣшнаꙗ** т. е. нехристиянска), **премѹдроусті и ни съказаниѥмь вѣтинскъмь. ни плотоньскыими словесы· съложихомъ словеса си. нъ вышьнии̑ прѣмѹдрости помольшесꙗ**[3]). Лицата, които Константинъ е ималъ предъ видъ при тия си обяснения, може и да не сѫ присѫтствували на всичкитѣ му беседи, но все трѣбва да сѫ слушали голѣма часть отъ тѣхъ. Може би не е случайно това, гдето въ 3 отъ напечатанитѣ беседи (42, 47 и 48) и въ тъй-наричания „прологъ“ проповѣдникътъ се е обърналъ къмъ своитѣ слушатели съ думитѣ; „**братиѥ и**

---

[1]) Starine, V, 32—33.

[2]) Антоній, Изъ исторіи . . ., 227.

---

[1]) Антоній, Изъ исторіи 237.

[2]) Описаніе, II, 2, стр. 426.

[3]) Пакъ тамъ.

оц҃і и сынове.“ Ако подъ „**отьци**“ той да подразбираше само по-старитѣ отъ него, това обръщание трѣбваше да се среща по-често въ беседитѣ. По-вѣроятно е, че той нарича „**отьци**“ хора, които не само сѫ били по-стари отъ него, но сѫ имали и духовно звание, затова въ беседа 50 ги нарича „**братие с҃таꙗ.**“ Обикновеното обръщение, което Константинъ отпраща къмъ своитѣ слушатели, е „**братие**“ (въ 18 отъ напечатанитѣ досега беседи), или „**възлюблении**“ (въ 8 беседи), или „**братие моꙗ възлюбленнаꙗ**“ (въ 4 беседи), или „**братие моꙗ д҃ховнаꙗ**“ (въ беседи 36, 43 и 45). Въ 2 беседи (44 и 49) е употрѣбено обръщението „**чада възлюбленаꙗ.**“ Най-добро доказателство за това, че Константинъ е говорилъ предъ хора, сравнително, отбрани и доста просвѣтени, ни доставятъ ония мѣста отъ встѫпленията и заключенията, които даватъ да се разбере, че беседитѣ не сѫ били произнасени въ черква тутакси следъ евангелието, а предъ нарочно събрани за тѣхъ хора, може би следъ черковния отпускъ. И наистина, въ тѣхъ не става дума за богослужението, и когато на едно мѣсто проповѣдникътъ говори за бѣсовски зрелища и пѣсни, противопоставя имъ само духовни словеса, а не и черковни пѣсни: **се бо събрахомь се не на позорище бѣсною. нъ на позорище с҃тыихь бж҃ии. не пѣниихь бѣсныихь слышеть нъ словесь д҃ховныихь** (за пѣние въ събранието не става дума, встѫпл. беседа 27). А фрази, въ които се споменува, че слушателитѣ сѫ били събрани нарочно, за да слушатъ беседитѣ, има доста много. Примѣри: **нъ на неже събрахомъ сѧ. възвратимъ сѧ** (встѫпл. беседа 45); **нъ начьнѣмъ ѡ немьже сѧ събрахомъ** (встѫпл. беседа 41); **нъ о немьже сѧ събрахомъ. съкончанимъ.** (встѫпл. беседа 47); **но о нѥмьже съборъ вашь с҃тыи съзвахомъ. на то настѫпимъ**[1]). Ако проповѣдването да е ставало следъ четене на евангелието въ черква, такива фрази биха били неумѣстни, защото богомолцитѣ се събиратъ не само за проповѣди, а още, и дори повече, за черковната служба.

Ключъ за разбиране на това, кои лица по-специално е ималъ предъ видъ Константинъ, когато е давалъ обяснения, защо не е държалъ нѣкоя проповѣдь, защо редътъ на евангелскитѣ четения и, следователно, на беседитѣ му не е еднакъвъ съ реда на събитията въ евангелието и пр., ни дава тъй нарицаниятъ „Прологъ“, който е помѣстенъ подиръ стихотворната молитва на нашия проповѣдникъ. Въ този „Прологъ“ последниятъ се обръща най-напредъ къмъ Наума и казва, че се решилъ да послуша неговитѣ молби и да преведе тълкованието („сказаніе“) на недѣлнитѣ евангелия отъ гръцки на български, а следъ това моли своитѣ „братія, отци и сынове“ да се приготвятъ да го слушатъ и да го не осѫждатъ, загдето е дръзналъ да стори това, защото Богъ, който е направилъ и Валаамовия оселъ да проговори съ човешки гласъ и е изкарвалъ вода отъ сухъ камъкъ, не ще откаже да му даде потрѣбната сила да извърши захванатото: „сего ради и азъ умаленный Константинъ убѣженъ бывъ на се. твоими прошеніи брате Науме, и сіми повелѣнми речеными преже, ко твоему съмиренію преклонихся. и всяжъ братіа моя, отци и сынове, хотящіи поучатися. не зазрите ми о сем дръзающоу. но притецѣте насладитеся, готова слоуха ваша имоуща. Зане не мое се но того давшаго и безплоднымъ многь плодъ, и негласнымъ глаголати, и се явѣ есть отъ сего, обрѣтаю бо и оселъ Валаамль иногда проглаголавшь человѣческимъ гласомъ, и камень сухъ водоу источающь жаждоущимъ людемъ.[1]) Ние вече споменахме, че въ нѣколко беседи проповѣдникътъ напира на даденото си обещание, да доизкара тълкованието на недѣлнитѣ евангелия до край: **обѣщахомъ бо сѧ къ начатъцѣ. недѣльскаꙗ ѥвнглиꙗ преложити** (встжпи. беседа 39) и др.; а никжде другаде, освенъ въ „Пролога“ такова обещание нѣма. Това именно показва, че сетнешнитѣ обяснения иматъ предъ видъ този „Прологъ“ и че лицата, на които се даватъ обясненията, сж слушали и последния. Наистина, нѣкой може да помисли, че Константинъ е направилъ обръщението си (въ „Пролога“) къмъ Наума и къмъ други „братія, отци и сынове“ не като къмъ слушатели, а като къмъ читатели. Така ще да е схваналъ това обръщение, напр. проф. Соболевски, който приема, че Константинъ е проповѣдвалъ въ Солунъ, а Наумъ въ това време е билъ въ Охридско, но че помежду имъ имало сношения.[2]) Но такова схващание е погрѣшно. Това ни показватъ и следнитѣ думи на „Пролога“: не зазрите ми о семь дръзающоу. нъ притецѣте насладити ся, готова слоуха ваша имоуща[3]); а най-добро доказателство за сжщото ни дава обстоятелството, че „Прологътъ“ въ сжщность е встжпление къмъ първа беседа и че, следов., е билъ изговоренъ устно, а не изпратенъ като писмо или предназначенъ само за четене. Отдавна е забелѣзано, че отъ всичкитѣ беседи въ Учителното евангелие само първата нѣма встжпление. Наистина, и 42-та, която изцѣло е съчинена отъ Константина, изглежда като да е безъ встжпление; но въ сжщность въ нея нѣма преведена тълкователна часть. А какъ е било възможно, проповѣдникътъ да влиза въ обяснение съ слушателитѣ си въ всички други беседи, а да не почувствува нужда отъ такова обяснение тъкмо въ началната, когато за пръвъ пжть почва да имъ говори? За да не допуснемъ такава несъобразность, трѣбва да приемемъ, че тъй-наричаниятъ „Прологъ“ въ сжщность е билъ встжпление на 1-вата беседа, а после е билъ отдѣленъ и поставенъ като въведение на цѣлото Учително евангелие. И тогава ще разберемъ, че и той, и беседитѣ, въ които се даватъ обяснения, защо редътъ имъ е такъвъ, а не инакъвъ, сѫ били изговорени предъ сѫщитѣ „братіа, отци и сынове“. Самъ Константинъ е далъ името „Прологъ“ не на въпросното встѫпление, а на стихотворната си молитва, която стои преди него. Заради това въ най-стария (московския) преписъ се говори за „оумѣренъ“, т. е. стихотворенъ, прологъ: л. 2. **Прологъ о̆ х҃ѣ. оумѣренъ съказаниꙗ̆ ст҃го є̑ваньгелиꙗ̆. сътворенъ костѧнтинъмь. имьже й прѣложениѥ̆ бысть. тогожде съказаниꙗ̆. ѥ̑вангельскаго.**[1]) И наистина, непосрѣдствено следъ това заглавие захваща истинскиятъ Прологъ, известенъ подъ името „молитва“: **Азъ словомъ симъ молюсѧ боꙋ** и пр.

---

[1]) Антоній, Изъ исторіи . . . 242.

---

[1]) По ржкоп. на Солов. библ. № 373. Антоній, Изъ историіи . . . стр. 162.

[2]) Соболевски пише: „Впрочемъ той се сношавалъ съ охридския крамжецъ: за да състави Поучителното евангелие, той билъ убѣденъ отъ просбитѣ на „брата Наума“, както е извѣстно, единъ отъ другаритѣ на Климента“. Сборн. за нар. ум., кн. XVIII, 69.

[3]) Антоній, Изъ историіи . . . 162.

Отъ гореказаното се вижда, че сравнително просвѣтенитѣ лица. които сѫ влизали въ числото на Константиновитѣ слушатели, ще да сѫ били нѣкои отъ ученицитѣ на св. Методия, другари на проповѣдника, които сѫ живѣли още тамъ, гдето е билъ и той, преди да бѫдатъ разпратени по разни мѣста изъ държавата. Между тѣхъ, поне въ нѣкои случаи, ще да е билъ и Наумъ, който, както се вижда отъ старото му житие, е билъ изпратенъ въ Охридско едва въ 893 год. Слушателитѣ на Константина изглежда да сѫ се черкували въ нѣколко черкви параклиси и да сѫ се събирали следъ черковната служба да слушатъ беседитѣ, и то, както изглежда, седешкомъ, защото въ встѫплението на беседа 30 се казва: **възлюблении сьберѣте се и̏ ѹслышите. сѣдѣте и вырадите послꙋшаите гл҃емыи̏хь.**[2]) Види се, че въ нѣкои случаи тѣ сѫ размѣнявали и мисли, та проповѣдникътъ въ една отъ беседитѣ си ги моли да пазятъ мълчание: **тѣмже безмлъвиѥ сътворьше. и мльчаниꙗ мї подавъше. выиспрь оуи оумьнѣ. имоуще послꙋшаите** (встѫпл. беседа 43).[3])

На изложенитѣ по-горе заключения изглежда да противоречи следното мѣсто отъ заключението на беседа 43: **сиѥ оуѵїми братьѥ по вьсѧ недѣлѧ. аще и не по вьсѧ дьни. за настоѩщаѩ работы властель. оучѣнше боудемъ. тъгда бо свѣтьлѣише боудемь. ї мьзда больши наложена боудеть. ѥгда и властельскоу работѧ** (вм.—**тѫ**) **оутѧжимь. и бж҃ию слоужьбоу съвьршїмъ.**[4]) И наистина, ако подъ думитѣ „**работы властель**“ разбираме тежка черна работа на несвободни хора, въ какъвто смисъль думата „работа“ се употрѣбява понѣкога (напр. **да не забꙋдеши Гд҃а Бг҃а твоего́ и̏зведшаго тебѐ и̏з' землѝ Єгѵ́петскїѧ, и̏зъ до́мꙋ рабо́ты** (Втор. VI, 12),— тогава става неразбираемо, какъ е било възможно да се даватъ обяснения за реда на беседитѣ, за тѣхния стилъ и пр. на такива хора. Но нѣма защо да взимаме въпроснитѣ думи въ този смисълъ. Думитѣ „работа“, „работати“, „работьникъ“ се употрѣбяватъ още въ смисълъ на служба, въ какъвто сѫ употрѣбени, напр., въ следнитѣ мѣста: **не можете богоу**

---

[1]) Описаніе... II, a, стр. 410.

[2]) Древности, I, 130'

[3]) Антоний, Изъ исторіи . . стр. 225.

[4]) Пакъ тамъ 227.

работати и мамонѣ (Мат. VI, 24); **не брашьномь бо и питиѥмь сѫть слоугы, нъ цр҃кви бж҃ьꙗ работьници** (ὑπηρέται — служители. Панд. Антиох. отъ XI в., стр. 281.¹) Понеже по всичко личи, че Константинъ е правилъ своитѣ обяснения предъ хора грамотни, дори ако редомъ съ тѣхъ е имало и безкнижни,—най-вѣроятно е, че една часть отъ слушателитѣ му сж били болярски служители, т. е хора, които сж служели въ болярскитѣ домове не като прости слуги, а като хора, които сж извръшвали по-важни работи като писари, служители въ параклиситѣ, учители на дѣцата имъ и др. подобни. Въ тѣхното число ще да сж били и нѣкои отъ избѣгалитѣ отъ Моравия Методиеви ученици. Отъ пространното житие на св. Климента се учимъ, че дори Климентъ и Наумъ сж живѣли нѣколко време въ дома на Борисовия сановникъ Ехачъ, а Ангеларий—въ дома на Чеслава,²) На по-старитѣ отъ тѣхъ Константинъ е можелъ да отпраща обръщение „**братиѥ и отци**“, а къмъ равнитѣ на себе си—**дрѫзи (дроузи,** беседа 50), **ст҃ы съборе** (беседа 49) и др. подобни. Наедно съ тѣхъ ще да сж идвали да слушатъ беседитѣ и негови или чужди ученици, които, вѣроятно, разбира подъ обръщението „**сынове**“. Еднитѣ и другитѣ ще да сж се стремили да вникнатъ по-дълбоко въ смисъла на евангелскитѣ четения; затова проповѣдникътъ ги хвали: **нѣсть бо како прѣмълчати теплоты вашеꙗ зьрѧще и желаниꙗ вашего прѣлюбьзнаго** (встжпл. беседа 21). — Най-после, между слушателитѣ на беседитѣ ще да е имало и хора отъ самитѣ болярски семейства, които сж имали слуги и работници, та проповѣдникътъ е намиралъ за полезно да ги съветва да отпущатъ ония, що имъ работятъ презъ поста, за да иматъ и тѣ време за молитва, па да бждатъ щедри и къмъ сродни тѣмъ по племе странници, подъ които, може би, разбира дошлитѣ отъ Моравия **ѥгда сѧ постиши. раздрѣшаи всѧкъ съѭзъ неправьднъ. отъсылаи съкрѫшеныꙗ на ѿпѫщеніе, сирѣчь свобождаи сѫщаꙗ о тебе работѣ . . . аще оузриши нага одеж҃и страньникы бескровны. въведи въ домъ свои. и ѿ присныхъ племене твоѥго не прѣзри** (встжпл. беседа 49)

Щомъ съставътъ на константиновитѣ слушатели е можелъ да бжде такъвъ, какъвто го представихме по-горе, никакъ не е чудно, че проповѣдникътъ е оставилъ безъ особно обяснение онова мѣсто отъ беседа 48, гдето лицемѣрътъ се сравнява съ беденъ човѣкъ, който би си турилъ маска на князъ (ἄρχοντος ἑαυτῷ περιθῇ προσωπεῖον) и би изглеждалъ великолепенъ (λαμπρός), само докато трае представлението (ἕως ἂν τὸ θέατρον κάθηται). Подобно е и мѣстото въ беседа 50, гдето Златоустъ разяснява, че искането на Заведеевитѣ синове, Христови ученици, да бждатъ въ рая, единиятъ отъ дѣсната страна на Спасителя, а другиятъ отъ лѣвата, прилича на искане на двама измежду

---

¹) Срезневскій, Матеріалы для словаря. . . III, 5,

²) Гл. XVI, § 77.

множина състезаващи се (ἀϑλητάς) въ борба (εἰς τὸν ἀγῶνα), които биха поискали отъ лицето, що овенчава победителитѣ, да ги овенчае, не защото сѫ победили, а защото му сѫ близки: **коле** (нека) **рыцѣмъ, бѫди нѣкъто вѣньцедатель етерымь стр҃тпцемь. храбъромъ многомъ. въходѧщемъ на брань. два же отъ нихъ прѣстоупльша ꙗже бѣсте. паче приснѣиша вѣньцедателюви гл҃ѥте. ꙗко сътвори наѭ да вѣнчана бѫдевѣ и проповѣдана. надѣющаса любъви ѥго**[1]). И дветѣ тия мѣста се намиратъ въ тълкователната часть на беседитѣ, която е преводъ отъ съкращения на Златоустовитѣ беседи и която Константинъ всѣкога остава безъ свои обяснения. При все това, проф. Соболевски бѣ изказалъ мисъль, че, понеже въ тѣхъ се говори за театъръ и циркъ, трѣбвало да се допусне, че беседитѣ сѫ били говорени въ Солунъ, предъ християни-славяни, които сѫ виждали и едното и другото[2]). Това предположение е съвсемъ пресилено. Преди всичко, нигде не е казано, че въ Солунъ е имало славянска проповѣдь. При това, за да си състави човекъ понятие за театъръ и циркъ, нѣма нужда непремѣнно да е виждалъ такива, и то въ Солунъ: дори малкитѣ ученици иматъ понятие за римски циркъ и за старогръцки театъръ, безъ да сѫ ги виждали, па и Златоустъ не говори за нѣкои специялни чърти на театъръ и циркъ, а споменува за преобличане, маскиране и надваряне, каквито сѫ можели да се правятъ и въ България. Най-после, ако между константиновитѣ слушатели е имало и негови другари, тѣ сѫ можели да видятъ театъръ и циркъ било въ Венеция, било въ Цариградъ, гдето ще да сѫ били откарани следъ откупуването имъ отъ робство (преди да бѫдатъ изпратени въ България), било и другаде.

Отъ всичко гореказано се вижда, че пресвитеръ Константинъ е проповѣдвалъ не въ Солунъ, а въ мѣсто, гдето сѫ живѣли Наумъ и нѣкои негови другари. Това мѣсто не може да бѫде друго, освенъ тогавашната столица на България — Плиска. Сѫщата има предъ видъ и пространното житие на св. Климента, което, както споменахме, разказва, че Климентъ, Наумъ и Ангеларий, като дошли при Бориса, живѣли доста време близо при него и съ негово позволение прекарали по нѣколко време и въ домоветѣ на нѣкои боляри. По всѣка вѣроятность, пакъ въ Плиска ще да е induced станалъ Константинъ малко по-сетне и епископъ, макаръ да не е невъзможно да е билъ по-послѣ и въ Преславъ. Още отъ времето на Шафарика за него обикновено се говори като за преславски епископъ[3]). Това се дължи на обстоятелството, че преведенитѣ пакъ отъ Константина, но когато вече билъ епископъ (906), четире слова на Атанасия Александрийски противъ ариянитѣ били преписани отъ черноризеца Тудоръ Доксовъ въ 907 г. „**на ȣстїи тычѧ**“,¹) а въ времето на Шафарика още не се знаеше, че преди Преславъ да бѫде столица на България, за такава е служилъ гр. Плиска. Но и да се е премѣстилъ, следъ уреждането на новата столица, било въ нея, било въ другъ градъ на Източна България, това е можело да бѫде по-сетне; а въ 889—893 г., когато е произнасялъ своитѣ беседи като пресвитеръ, и въ 893—894 г., когато ги е събиралъ и подреждалъ за публикуване, Константинъ ще да е живѣлъ въ старата столица, гдето сѫ живѣли доста дълго време Наумъ и други тѣхни другари. Въ никакъвъ случай, обаче, не може да се допусне, че той е билъ епископъ въ Брѣгалница, както допуща проф. Соболевски.

---

[1]) Антонiи, Изъ исторіи . . . 250.

[2]) Сб. нар. умотв. XVIII, 69.

[3]) Като говори за св. Седмочисленици, Шафарикъ казва: V čele jejich vynikà bulharský (snad Přeslavsky) biskup Konstantin. Гл. Sebrané spisy, III, 179.

---

¹) Описанiе слов. рукописей Московской Синод. библ. II, 2, стр. 33.

Кн. Н. С. Трубецкой
Вѣна

Старославянское **скврьна**

Староцерковнославянская основа **скврьн·** (**скврьна, скврьнъ, оскврьнити**) представляетъ нѣкоторое затрудненіе съ точки зрѣнія славянской фонетики. Какъ извѣстно, южнославянскія и восточнославянскія нарѣчія въ противуположность нарѣчіямъ западнославянскимъ измѣняютъ сочетанія *kv, gv* въ *cv, dzv* передъ гласными передняго ряда: старослав. **цвьтєтъ**, **цвисти**, **цвѣтъ**, **ѕвѣзда** и т. д. (ср. чеш. květ, hvězda, польск. kwiat, gwiazda). Слово **скврьнѧ** является единственнымъ исключеніемъ изъ этого правила. Правда, большинство старославянскихъ памятниковъ плохо различаютъ сочетанія *рь* и *ръ*, такъ что можно было бы предположить, что написаніе **скврьн-** есть ошибка вмѣсто ***скврън** . Но основа **скврьн** засвидѣтельствована съ **ь** въ Кіевскихъ Отрывкахъ (**скврьности** I в 14), которые изъ всѣхъ старославянскихъ памятниковъ нерусской редакціи точнѣе всего различаютъ *рь* и *ръ*: ср. съ одной стороны **оутврьди**, (4 раза), **оутврьдилъ**, **тврьдь**, **срьдьцѣ** (2 раза), **срьдьца**, **дрьжимъ**, съ другой — **скръбьі**. Такимъ образомъ *рь* какъ разъ въ словѣ **скврьнѧ** хорошо засвидѣтельствовано и неподлежитъ сомнѣнію.

Сколько мнѣ извѣстно, до сихъ поръ еще не было сдѣлано попытки истолковать таинственное сохраненіе *к* безъ смягченія въ словѣ **скврьна**. Слово это кромѣ староцерковнославянскаго языка засвидѣтельствовано, собственно, только еще въ чешскомъ: чеш. skvrna „пятно“. Русское слово *скверный* явно заимствовано изъ церковнославянскаго, какъ о томъ недвусмысленно свидѣтельствуетъ его *е* вмѣсто ожидаемаго ё: въ русскомъ языкѣ общеслав. *ьr* передъ твёрдой зубной всегда выступаетъ въ видѣ *ёр* (вёрсты, повёртывать, жёрдочка, зёрна, мёртвый, мёрзнуть, напёрстокъ, пёръ, тёръ, дёрнуть, твердый, шёрстка, чёрный, чёртъ, чёрствый), а *ер* выступаетъ передъ твёрдой зубной только въ заимствованіяхъ изъ церковнославянскаго (напр. перстъ, мерзость, дерзкій, растерзанъ). Такимъ образомъ, русское *скверный* надо совершенно оставить въ сторонѣ. Чешск. *skvrna* не вызываетъ никакихъ затрудненій, ибо въ западнославянскихъ языкахъ *k* въ группѣ *kv* вообще сохраняется безъ смягченія (ср. чешск. *květ, kvíleti*). Разъясненій требуетъ только старослав. *скврьна*.

Хотя смягченіе *k, g, ch* въ *c, dz, ś* (зап.-слав. *š*) передъ гласными передняго ряда есть явленіе общеславянское, оно все же есть явленіе сравнительно позднее и возникло тогда, когда въ праславянскомъ языкѣ уже успѣли обозначиться діалектическія различія. Первоначально согласныя передъ гласными передняго ряда въ праславянскомъ языкѣ были тверды. Потомъ всѣ согласныя въ этомъ положеніи смягчились, при чемъ задненебные *k*, *g*, *ch* какъ передъ гласными передняго ряда, такъ и передъ смягченными согласными сначала перешли въ мягкія (палатальныя) *k'*, *g'*, *ch'*. ¹) Наконецъ, эти палатальные *k'*, *g'*. *ch'* измѣнились въ *c*, *dz*, *ś*. Самый переходъ *к'*, *g'*, *ch'* въ *c*, *dz*, *ś* совершился не сразу: между обѣими стадіями прошелъ нѣкоторый промежутокъ времени, въ теченіе котораго *k'*, *g'*, *ch'* въ нѣкоторыхъ положеніяхъ вновь отвердѣли, именно, во всѣхъ праславянскихъ діалектахъ — передъ мягкими зубными (чѣмъ объясняется твердость *k*, *g*, *ch* въ такихъ случаяхъ какъ **кл̂ючь**, **гн̂ида**, **хлѣбъ**, **крикъ**, **грива**, **хрѣнъ** и т. д.), а въ западно-праславянскихъ, сверхъ того, — и передъ мягкимъ *v* (чѣмъ объясняется твердость *к*, *g* въ польск. *kwiat*. *gwiazda* т. д.). Такимъ образомъ, твердость *к* въ старослав. **скврьна** можетъ объясняться либо тѣмъ, что въ этомъ словѣ *k* сначала смягчилось въ *k'*, но потомъ (еще до перехода *k'*, *g'*. *ch'* въ *c*, *dz*, *ś*) вновь отвердѣло, либо тѣмъ, что въ этомъ словѣ *k* вообще съ самаго начала смягченію не подверглось. Первое изъ этихъ двухъ возможныхъ объясненій совершенно невѣроятно, ибо въ словѣ **скврьна** нѣтъ никакихъ звуковыхъ факторовъ, которые могли бы вызвать отвердѣніе *k'*. Остается, слѣдовательно, только второе объясненіе, именно предположеніе, что въ данномъ случаѣ смягченіе *k* въ *k'* вообще не произошло. Однако, возникаетъ вопросъ, что же могло помѣшать смягченію *k* въ *k'* въ данномъ случаѣ? Наличность согласной *s* передъ *k* помѣшать смягченію, конечно, не могло, ибо въ случаяхъ какъ **сцѣголъ**, **л̂юдьсции** наличность *s* передъ *k* смягченію не помѣшало. Очевидно, въ данномъ случаѣ просто не было самаго главнаго условія для смягченія *k*: слѣдовавшій за этимъ *k* звукъ *v* былъ не мягкимъ (какъ въ **цвѣтъ**, **цвилѣти**), а *твердымъ*. Твердость *v* въ словѣ **скврьна** объясняется слѣдующимъ образомъ. Праславянскія сочетанія **ьr'*, **ьl'* произносились въ однихъ праславянскихъ діалектахъ дѣйствительно какъ сочетанія гласной (*ь* или *i*) съ мягкими неслоговыми *r'*, *l'*, а въ другихъ діалектахъ — какъ слоговыя мягкія *r'*, *l'* безъ всякой гласной. Къ этой второй группѣ относились всѣ южнопраславянскіе діалекты и, сверхъ

---

¹) Что задненебные первоначально подверглись смягченію передъ мягкими зубными, объ этомъ свидѣтельствуетъ эволюція сочетанія *kt*. Какъ ни толковать случаи вродѣ болг. *нощь*, русск. *ночь*, нольск. *noc* и т. д. (изъ **nokt'ь*), приходится допустить, что въ сочетаніи *kt* передъ гласной передняго ряда первоначально подверглось смягченію не только *t*, но и стоявшее передъ нимъ *k*. Если же въ этомъ случаѣ *k* смягчилось передъ мягкимъ *t*, то тѣмъ болѣе должно было оно смягчиться передъ сильно мягкимъ l' въ такихъ случаяхъ какъ **кл̂ючь**, **кл̂ьвж**, и очень вѣроятно, что задненебныя вообще смягчались передъ мягкими *l*, *r*, *n*. А отсюда слѣдуетъ, что въ словахъ какъ **кл̂ючь**, **кл̂ѣть**, **гл̂ина**, **хлѣбъ**, **гнида**, **гн̂ити**, **крикъ**, **грива**, **хрѣнъ** сначала имѣлись палатальныя *k'* *g'*, *ch'*, которыя затѣмъ вновь отвердѣли, еще до перехода *k'*, *g'*, *ch'* въ ć, ďź, ś.

того, прачехословацкіе. Переходъ сочетаній *ьr'*, *ъl'* въ слоговые *r'*, *l̨* совершился во всѣхъ этихъ діалектахъ довольно рано, задолго до эпохи смягченія согласныхъ передъ гласными передняго ряда. Когда эпоха этого смягченія наступила, то въ названныхъ діалектахъ губныя и зубныя согласныя смягчились только передъ гласными передняго ряда (*e*, *ę*, *i*, *ь*, *ě*), но остались несмягченными передъ слоговыми плавными *r'* и *l'*. Объ этомъ ясно свидѣтельствуютъ словацкій языкъ и восточноболгарскіе говоры. Словацкій языкъ въ общемъ прекрасно сохранилъ старое различіе между твердыми и мягкими *t* и *d*. Поэтому, твердость *t* и *d* въ такихъ случаяхъ, какъ словацк. *drzý*, *držat'*, *strpet'*, ясно указываетъ на то, что въ этихъ случаяхъ (т. е. передъ прачехословацкимъ мягкимъ слоговымъ (*r'* изъ *ьr'*) зубныя согласныя смягченію неподлежали. Въ восточноболгарскихъ говорахъ, сохранившихъ мягкость губныхъ и зубныхъ согласныхъ, мы находимъ твердыя губныя и зубныя въ такихъ случаяхъ, какъ млъкнѫ, пълно, вътя, сърце, първо, държа и т. д., т. е. передъ южнопраславянскими мягкими слоговыми *r'*, *l'* (изъ *ьr'* *ъl'*). Особенно интересно въ этомъ отношеніи родопск. (демиръ-хисарск.) *vъl'k*, гдѣ мягкость *l'* еще сохранилась, а *v* является твердымъ: это ясно указываетъ на то, что въ этомъ положеніи (т. е. передъ южнопраславянскимъ мягкимъ слоговымъ *l'*) *v* въ соотвѣтствующихъ діалектахъ праславянскаго языка никогда и не было мягкимъ. Такимъ образомъ, общеславянское **skvьr'na* еще до эпохи смягченія согласныхъ передъ гласными передняго ряда измѣнилось въ **skvr'na* во всѣхъ южнопраславянскихъ и прачешскословацкихъ говорахъ; позднѣе, когда губныя и зубныя стали смягчаться передъ гласными передняго ряда (т. е. когда появилось произношеніе *v'edǫ*, *v'ьčera*) смягченіе это не имѣло мѣста передъ слоговыми плавными (т. е. въ словахъ, какъ *vr'chъ*, *vl'kъ*, согласная *v* продолжала оставаться твердой); а такъ какъ задненебныя смягчались только передъ мягкимъ, но не передъ твердымъ *v*, то въ словѣ *k'v'ětъ*, *k'v'ьtǫ* получилось *k'* палатальное (откуда позднѣе *c*), а въ словѣ *skvr'na* задненебное *k* сохранилось безъ измѣненія.

Апрѣль 1925

Г. Фехеръ
Будапещь-София

Влияние на българската черква въ Маджарско

За изследователя на прабългарската епоха като най-важенъ изворъ трѣбва да служи маджарскиятъ езикъ. Българскиятъ народъ, който отъ византийскитѣ, естествено пристрастни извори, знае за прадѣдитѣ си главно това, че тѣ чрезъ нахлуванията си вършили много пакости на културния свѣтъ, че опустошителнитѣ имъ орди непрекѫснато притискали Византия, получава отъ единъ достовѣренъ изворъ, — отъ прабългарскитѣ заемки въ маджарския езикъ — съвсемъ друга картина за тия свои прадѣди. Тия заемки именно показватъ, че прабългаритѣ сѫ имали, поне въ V в. сл. Р. Хр., висока духовна и материална култура, занимавали сѫ се съ земледѣлие, имали напреднало скотовъдство. Подъ тѣхно влияние и други народи сѫ достигнали до по-висока културна степень: чрезъ тѣхъ именно маджаритѣ се запознали съ земледѣлие, скотовъдство и съ елементитѣ на по-културенъ политически и социаленъ животъ¹).

Но и друга редица думи въ маджарския езикъ, именно старитѣ славянски заемки, свидетелствуватъ за културното влияние пакъ на българи — на славянизиранитѣ вече българи, и показватъ, че покрай многото друго, маджаритѣ сѫ се запознали и съ християнството пакъ чрѣзъ българитѣ.²)

Отъ това обстоятелство пъкъ, особено ако вземемъ предъ видъ и постоянното съседство между маджари и българи, естествено трѣбва да се яви въпросътъ, дали е играла българската черква нѣкаква роль при покръстването на маджаритѣ.

За съжаление, тоя въпросъ до сега не е билъ поставянъ сериозно, понеже е билъ измѣстванъ и отстраняванъ отъ другъ въпросъ: именно, каква заслуга е могла да има „гръцката“ черква въ християнизирането на маджаритѣ, като подъ гръцка черква сѫ разбирали византийската.³) А на това не е било мѫчно да се отговори отрицателно,

---

¹) Munkácsi, Etnographia VI (1895) 1 сл., XII (1901) 396—404, XV (1904) 1—19, XVI (1905) 65—87; главно Gombocz, Zoltán, Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache MSFO и XXX (1912); гл. още G. Fehér, Bulgarisch-ungarische Beziehungen in den V—XI. Jahrhunderten, Budapest 1921, 15 сл. и Прабългарската култура споредъ маджарски източници, София 1924, 3—7.

²) Melich, J. Szláv jövevényszavaink [Нашитѣ славянски заети думи] Budapest, 1903-1905, I, 2, 429; A magyar nyelv szláv jövevényei, Budapest, 1910, 9.

³) Karácsonyi, J. Katholikus Szemle, 1900, 306; Pauler Gyula, Századok XXXIV (1900) 363—4.

понеже въ X в. Византия е била много далечъ отъ Маджарско, за да може да се говори за нѣкакво непосрѣдствено влияние отъ нейна страна. Покръстването на нѣкои маджарски пратеници, които идвали отъ Цариградъ, каквито сѫ били Булчу и Дюла,[1] не е могло да има по-широки резултати.

А ние знаемъ, че цѣло Източно Маджарско и Срѣмъ сѫ били преди идването на маджаритѣ въ български рѫце. Тамъ имало български епископства, които, естествено, останали и следъ като българитѣ вече изгубили политическата власть надъ тия земи, тъй като населението оставало въ старитѣ си жилища, а нѣкои мѣста дори маджаритѣ завзели тепърва по-късно. Освенъ това, следъ основаването на маджарската държава, последната се намирала постоянно въ съседство съ България, т. е. съ видинското, браничевското, бѣлградското и срѣмското български епископства. Отъ това следва, че историческитѣ, както и лингвистическитѣ данни ни принуждаватъ да си поставимъ въпроса: въ кои части на Маджарско е влияла българската черква и какви сѫ били резултатитѣ отъ това влияние.

I.

1. Измежду земитѣ на по-сетнешно Маджарско най-дълго се запазила българската черква въ Срѣмъ. Ние знаемъ, че Срѣмъ се е намиралъ въ български рѫце вече въ 827 г.[2] и като българско владѣние падналъ презъ 1019 г. въ рѫцетѣ на Василия II.[3] Естествено, когато българската черква била организирана, основано било българско епископство въ града Сирмиумъ—Срѣмъ,[4] който още въ първитѣ столѣтия игралъ голѣма роль въ живота на християнството. Това българско епископство се споменува и отъ Василия II между другитѣ епископства на Охридската патриаршия въ първия му хрисовулъ съ име Θράμος (чети Страмъ,[5] Стрѣмъ), което име се среща въ числото на българскитѣ епископства отъ XI—XII. в. като Στριάμον, т. е. Стрѣмъ — Срѣмъ.[6] Това име се среща въ сѫщата форма и у по-новитѣ гръцки черковни писатели.[7]

Това българско епископство естествено е упражнило влияние върху жителитѣ на съседнитѣ маджарски територии, понеже било заобиколено отъ западъ, северъ и изтокъ съ маджарски владѣния.

---

[1] Skylitzes-Cedrenus, ed. Bonn. II 328=Zonaras, ed. Büttner-Wobst XVI, 21, Ср. още А. Поповъ, Историко-литературнiй обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненiй противъ Латинянъ, Москва 1875, 176—89.; Századok XXX (1896) 199.

[2] Ср. Einhardi Annal., ann. 827; Pertz, Mon. Germ. I. 359.

[3] Cedr. ed. Bonn. II. p. 476.

[4] Jireček, Das christliche Element in der topographischen Nomenclatur der Balkanländer. Sitzungsber. Akad. Wien, CXXXVI (1897) XI, 94.

[5] Gelzer, Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverzeichn., Byz. Z. II (1893) 43.

[6] Byz. Z. I (1892) 257.

[7] (Δοσιθέου), Ἱστορία περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων. 1715, 816: τὸ Στρέμι; Χρυσάνθου τοῦ μακαριωτάτου πατριάρχου τῶν Ἱεροσολύμων Συνταγμάτιον, 1715: Στρεμίου.

Даже и когато маджаритѣ въ 1057 г. взели Срѣмъ отъ Византия, българската черква не била унищожена. Центъръ на епископството е билъ храмътъ Св. Димитрий въ гр. Сирмиумъ — Срѣмъ, за който храмъ четемъ въ Acta Sanctorum, че билъ много старъ и въ него се пазѣли окървавенитѣ дрехи на самия светецъ,[1] Че тази черква останала и въ маджарско време срѣдище на митрополия, научаваме отъ Кинама. Последниятъ съобщава, че маджаритѣ, когато превзели въ 1072 г. българския градъ Нишъ, пренесли отъ тамъ ржката на мжченика Прокопия въ старата черква Св. Димитрий при едноименниятъ ѝ монастирь въ Срѣмъ.[2]

Въ тая епоха гр. Срѣмъ изгубилъ вече стратегическото си значение и останалъ известенъ и важенъ само като черковенъ центъръ. Това е причината да се изгуби и старото му име, вмѣсто което се появило ново, отъ старата му българска черква Св. Димитрий. Маджарскитѣ документи вече познаватъ тоя градъ съ името Сава-Сентъ-Деметеръ[3]. Сегашното му славянско име Митровица произхожда пакъ отъ името на българската черква Св. Димитрий и монастиря при нея.

Какъвъ важенъ черковенъ центъръ е билъ българскиятъ монастирь Св. Димитрий, свидетелствува и това, че той се запазилъ и следъ като българитѣ и византийцитѣ изгубили всѣка възможность да вематъ Срѣмъ обратно. Той останалъ да сжществува дори и следъ като другитѣ български монастири, намиращи се въ тая область, били вече принудени да отстжпятъ на латинцитѣ.

Но този твърде старъ и толкова важенъ монастирь, както и много други български културни огнища, станалъ жертва на гърцизма. Монастирьтъ падналъ подъ зависимостьта на цариградския патриархъ и по такъвъ начинъ изгубилъ връзката си съ съседната православна черква. Той билъ така пренебрѣгнатъ, че споредъ документа на папа Климента IV, издаденъ въ 1344 г., цариградскиятъ патриархъ цѣли десетъ години не назначилъ тамъ никакъвъ игуменъ и за това въ 1344 год. го завзели католическитѣ монаси[4].

2. Съседниятъ Банатъ е билъ сжщо силно повлиянъ отъ българската черква. Това е твърде естествено, защото между Северна България и Банатъ, отъ най-стари времена дори до днесъ, сжществували близки връзки: може да се констатира маджарско преселване въ Северна България, както и българско — въ Банатъ. Мѣстнитѣ имена на Банатъ свидетелствуватъ, че въ тая область преди

---

[1] Acta Sanct., 8. oct., Boll. Tom. IV. 91—95.

[2] Ed. Bonn. 227.

[3] D. Csánky, Magyarország történeti földrajza, [Историческа география на Маджарско] II. Budapest 1897, 238.

[4] Theiner, Monum. Hung. I, 667—8.

маджаритѣ сѫ живѣели български колонисти[1]). Даже отъ първитѣ години на XI в. ние имаме сигурно доказателство, че тукъ български свещеници сѫ проповѣдвали христовата религия. Въ легендата на Св. Гелертъ (Герхардъ) четемъ именно, че Айтонъ, господарьтъ на земитѣ между Марошъ и Дунава, се покръстилъ въ гр. Видинъ и основалъ монастиря Св. Иванъ Кръститель, който дори краль Стефанъ оставилъ да сѫществува[2]), следъ като унищожилъ властьта на Айтона и въвелъ въ земитѣ му латинското вѣроизповѣдание (затова по подробно по-долу).

3. Най-забелѣжителното обаче културно влияние на българската черква може да се констатира въ Седмоградско. Това не е чудно, понеже въ IX в. тази областъ е била най-ценната и най-гѫстонаселената въ цѣлата българска държава. Знаемъ именно, че въ първата четвърть на IX в. великиятъ ханъ на прабългаритѣ, Омортагъ, тъкмо заради тази територия бѣ се отказалъ отъ старата българска политика — стремежа къмъ югъ, — сключилъ 30-годишенъ миръ съ Византия и положилъ всичкитѣ си грижи, само да осигури владичеството си върху Източно Маджарско. Причината за тая нова насока на българската политика се състои въ обстоятелството, че тукъ, около р. Марошъ, се намирали огромнитѣ и въ онова врѣме извънредно ценни солници, които направили България свѣтовенъ търговски центъръ и принудили Запада — Франкската държава и Моравия — да влѣзатъ въ търговски и дипломатически сношения съ нея. Тѣзи толкова важни солници, които сѫ били занемарени следъ римско време, българитѣ започнали да експлуатиратъ отново[3]). За българското население на тази областъ свидетелствуватъ мѣстнитѣ имена. Колониститѣ, които идвали тукъ отъ стара България били смесени: прабългари (туркобългари) и славянобългари; за прабългари говори мѣстното име Торда (общотурско Тузла, славянски Солнокъ) и името на р. Кюкюльо (славянски Търнава[4]).

Естествено, когато българитѣ приели християнството, българската черква въ такава ценна и гѫсто населена територия здраво се закрепила. Нейната дейность останала доста дълго време необезпокоявана, понеже маджаритѣ завладѣли тази територия по-късно. Първиятъ клонъ на маджаритѣ, Секелитѣ, които се преселили тукъ отъ маджарската равнина въ края на X в., намѣрили една организирана българска черква. Даже влиянието на българската черква и по-късно не отслабнало, понеже и по-новитѣ жители, власитѣ, преселени отъ Балканския полуостровъ презъ XII в. до старото маджарско население, бидейки въ етническо отношение смесица отъ българи и романизирани траки, останали въ културно, а особено въ черковно и книжовно, отношение до най-ново време напълно българи.

---

[1]) Melich, J. A honfoglalaskori Magyarország [Маджарско въ времето на идването на маджаритѣ], Budapest, 1925, 15. Г. Фехеръ, Паметницитѣ на прабългарската култура, Изв. Б. А. И. III (1925) 72.

[2]) Ср. G. Fehér, Bulg.-ung. Bez. 145—156. и Изв. Б. А. И. III (1925) 56—57.

[3]) Г. Фехеръ, Паметницитѣ на прабългарската култура. И.Б.А.И. III 44 и сл., 73 и пр.

[4]) Melich J. A honfoglaláskori Magyarország 30; Фехеръ, Паметницитѣ, 73.

И наистина, това многовековно влияние на българската черква въ Маджарско е оставило дълбоки следи. Тъй се обяснява фактътъ, че въ „прамаджарското“ — секелско, рунно писмо, освенъ престаритѣ букви, които сѫ идентични съ знацитѣ на старотурскитѣ надписи при Йенисей, се намиратъ и нѣколко глаголски и „кирилски“ букви. Значи, къмъ старото си писмо (което изглежда по произходъ прабългарско) тѣ прибавили нѣколко букви отъ писмото на българската черква[1]).

II

Обаче освенъ непосрѣдствено влияние, причината на което е било старото българско владичество върху онѣзи земи, освенъ останалото тамъ старо население и по-късното съседство на дветѣ държави, за влиянието на българската черква въ Маджарско сѫ способствували и дипломатическитѣ връзки. За да разберемъ това, трѣбва да кажемъ нѣколко думи за царь Самуила.

Хубава тема ще има историкътъ, който би се опиталъ да нарисува фигурата на Самуила, първиятъ отъ християнскитѣ български царе, който разбралъ напълно, че българщината ще загине, ако не води постоянно активна противовизантийска политика, че всичко, което България може да получи отъ Византия — култура, религиозни форми, титли и пр., подготвя само гроба на българщината. Той чувствувалъ всичко това и разбралъ, че византофилската политика докарала вече българската държава до такова положение, отъ което само най-крайна реакция би могла да я спаси.

Но не бива да мислимъ, че при тази силна реакция, която Самуилъ застѫпвалъ, неговата дейность въ областьта на дипломацията и културата се изродила само въ пусто отрицание. Самуилъ билъ творческа личность. Неговата дипломатическа и културна дейность му служили като орѫдие, не по-малко силно отъ славната му войска.

Поне севернитѣ си съседи, маджаритѣ, той се стараелъ чрезъ дипломатически и културни срѣдства да привлече и използува за борбата си противъ Византия. Въ една прибавка на Михаила, епископъ отъ Дѣволъ (1118 г.)[2]), въ виенския преписъ на Скилицовата хроника, четемъ:

Τούτῳ τῷ ἔτει καὶ ἀποστασία γέγονε Βουλγαρίας μετὰ εἰκοστὸν πρῶτον ἔτος τῆς αὐτῶν καταδουλώσεως καὶ ὑποταγῆς τοῦτον τὸν τρόπον. Πέτρος τις Βούλγαρος, Ὀδελεάνος τὴν προσηγορίαν, δοῦλος Βυζαντίου τινὸς ἀνδρὸς, ἀποδρὰς ἐκ τῆς πόλεως ἐπλανᾶτο ἐν Βουλγαρίᾳ, καὶ κατήντησεν ἄχρι Μωράβου καὶ Βελεγράδων (φρούρια δὲ ταῦτα τῆς Παννονίας κατὰ τὴν περαίαν τοῦ Ἴστρου διακείμενα καὶ γειτονοῦντα τῷ κράλῃ Τουρκίας), καὶ υἱὸν ἑαυτὸν ἐφήμιζε Ῥαδομηροῦ τοῦ υἱοῦ τοῦ Σαμουὴλ τεχθέντα αὐτῷ ἀπὸ τῆς θυγατρὸς τοῦ κράλη Οὐγγρίας, ἣν ἔτι ζῶντος τοῦ Σαμουὴλ μισήσας ἐδίωξε καὶ ἠγάγετο τὴν πανωραίαν Εἰρήνην τὴν Λαρισσαίαν, (καὶ τὸ γένος ἀνέσειε τῶν Βουλγάρων, πρὸ ὀλίγου τὸν τράχηλον ὑποβαλὸν τῇ δουλείᾳ καὶ λίαν ὀριγνώμενον ἐλευθερίας [2]).

---

[1]) Фехеръ, Паметницитѣ и пр. 53.

[2]) C. de Boor, Zu Iohannes Skylitzes. B. Z. XIII. 366—369.

Значи въ българското възстание противъ Византия въ 1040—41 г., което показало, че отъ Бѣлградъ до Солунъ жителитѣ се чувствували още като българи и чакали освободителя си, на чело застаналъ Петъръ Дѣлянъ, който билъ синъ на Самуиловия синъ Гаврила-Радомиръ отъ първата му жена — „дъщерята на маджарския краль“.

Тази маджарска княгиня е могла да бѫде само дъщеря на князъ Геза (972—997), т. е. сестра на маджарския краль Св. Стефанъ (997—1038). Тая женитба ни показва отъ друга страна, че Самуилъ сключилъ приятелски съюзъ съ маджарския князъ Геза.

Каква полза е могълъ да има маджарскиятъ князъ отъ този съюзъ?

Маджаритѣ не били прекарали още нито единъ векъ въ новото си отечество, когато трѣбвало да разбератъ, че ще се изгубятъ, ако не се приспособятъ къмъ новата срѣда. Геза е първиятъ князъ, който схваналъ това, и заживѣлъ напълно съ мисъльта, народътъ му да запази мѣстото си при новото положение. Въ интереса на тази идея самъ той възприелъ християнството и дошлитѣ по негова покана свещеници започнали покръстването на маджаритѣ въ по-голѣмъ масщабъ.

За този князъ, който искаль да въведе народа си въ новъ начинъ на живѣене, е било най-необходимо, да бѫде по възможность по-малко обезпокояванъ при това преобразуване. За това Геза се стаpалъ по всѣки начинъ да бѫде постоянно въ добри отношения съ съседитѣ си. Въ интереса на тази цель той оженилъ сина и престолонаследника си Стефанъ за една баварска княгиня. Освенъ това той билъ въ роднински връзки и съ севернитѣ си съседи.

Но той трѣбвало да държи смѣтка и за българската държава на югъ. За това свидетелствува именно цитираната прибавка къмъ Скилица, отъ която узнаваме, че синътъ на царь Самуила взелъ за жена „дъщерята на маджарския краль“, т. е. българо-маджарскитѣ приятелски отношения били затвърдени съ женитбата на децата на Самуила и Геза.

Българскиятъ съюзъ напълно осигурявалъ Маджарско откъмъ югъ. Но отъ каква полза е могълъ да бѫде той за Самуила?

---

[2] B. Prokić, Die Zusätze in der Handschrift des Iohannes Skylitzes, Cod. Vindob. hist. gr. LXXIV, München. 1906. 35—36. Cp. Cedrenus, ed. Bonn II. 527.

Българската политика спрѣмо маджаритѣ бѣ влѣзла вече отъ времето на Петра въ реаленъ пѫть. Отъ начало българитѣ се стараели да заприщятъ пѫтя на честитѣ маджарски нахлувания въ богатата Византийска империя. Тѣ обаче скоро трѣбвало да разберать, че нѣма защо България да страда отъ страна на маджаритѣ заради Византия, понеже последната не само че не имъ помагала въ борбата съ маджаритѣ, но понѣкога дори чрезъ подаръци ги подбуждала да нападатъ на България. Изглежда, че българитѣ сѫ имали съглашение съ маджаритѣ, съ което тѣ имъ позволявали да минаватъ презъ българска територия, естествено, при условие да не я опустошаватъ.[1]

И сега, когато маджарскитѣ нахлувания вече престанали, царь Самуилъ пакъ потърсилъ маджарския съюзъ. Защо? Тоя български царь, у когото всѣка мисъль е била насочена къмъ борба противъ Византия, не е могълъ да има за цель съ този съюзъ само да осигури спокойствието въ гърба си, понеже маджарската държава влѣзла вече въ пѫтя на по-спокойния животъ: той се надѣвалъ, че ще може да разчита на помощь отъ новия си съюзникъ.

Надеждата на Самуила не се сбѫднала.

Геза и синъ му Стефанъ до толкова били заети съ огромната работа по организацията и преобразуването на новопокръстената си държава, че не могли да дадатъ никаква подкрепа на Самуила. За осигуряване на християнството и на съответната нова държавна организация тѣ трѣбвало да премахнатъ дотогавашнитѣ племенни отношения и връзки, а това създавало на маджарския господарь предостатъчно работа и той трѣбвало да вложи всичкитѣ си сили въ тая дейность.

Неуморимиятъ български царь Самуилъ, чиято цѣлокупна дейность показва, че той е билъ човѣкъ, който не се плашелъ отъ новосъзданеното положение, промѣнилъ политикатв си, когато разбралъ това. Той потърсилъ по-полезенъ за себе си съюзникъ и намѣрилъ такъвъ въ лицето на банатския господарь Айтонъ, най-мощниятъ отъ маджарскитѣ племенни началници. Последниятъ билъ неприятель на младия маджарски краль Стефана, и самъ се стремѣлъ къмъ пълна автономия.

За този съюзъ съдействували много условия. Отъ една страна земитѣ, надъ които заповѣдвалъ Айтонъ, се намирали отъ дълги времена въ непрекѫсната връзка съ България, а отъ друга — тѣхнитѣ жители, които преди идването на маджаритѣ се намирали въ български предѣли, останали естествено подъ върховенството на българската черква. Освенъ това и самиятъ стремежъ на княза Айтонъ къмъ самостоятелность го подбуждалъ да потърси опора у Самуила.

Самуилъ сега отправилъ погледа си къмъ земитѣ, въ които той могълъ да намѣри най-естественъ съюзникъ. Новиятъ съюзъ се затвърдилъ чрезъ главния пазитель на българската национална култура, — българската черква. Най-напредъ Самуилъ започналъ чрезъ съседното видинско епископство черковна пропаганда въ цѣлата територия. Самиятъ господарь на областьта между р. р. Марошъ и Дунавъ се покръстилъ въ Видинъ и построилъ при р. Марошъ монастирь св. Иванъ Кръститель за българскитѣ монаси, които идвали отъ Видинъ.

---

[1] Fehér, Bulg.-ung. Bez. 140.

Айтонъ се намиралъ, прочее, напълно въ кржга на самуиловитѣ интереси. Това било отъ доста голѣмо значение, защото, споредъ нашиятъ изворъ, той ималъ по-вече войска и отъ самия краль Стефанъ, комуто не искалъ да се покорява, а взималъ мито отъ сольта, която кральтъ прекарвалъ презъ р. Марошъ.

Краль Стефанъ, който не е могълъ да търпи политическото и черковно отцепване на Айтона, трѣбвало да дири съюзникъ противъ съюза на царь Самуила съ банатския князъ и, естествено, такъвъ съюзникъ не е могълъ да бжде никой другъ, освенъ византийскиятъ императоръ Василий II. Тъй може да се обясни съюза между краль Стефана и Василия II, споменатъ въ документа отъ Намюръ[1]).

Отъ момента, когато Самуилъ влѣзалъ въ съюзъ съ врага на краль Стефана, а последниятъ – съ Василия II, за Самуила женитбата на сина му съ маджарската княгиня изгубила значението си. Самуилъ, който живѣелъ само съ идеята за освобождението на България, веднага скжсалъ непотрѣбната и безполезна вече връзка. Така само могатъ да се разбератъ думитѣ на цитираната прибавка къмъ Скилица: дъщерята на маджарския краль той (Гаврилъ) „още презъ живота на Самуила намразилъ и изгонилъ.“

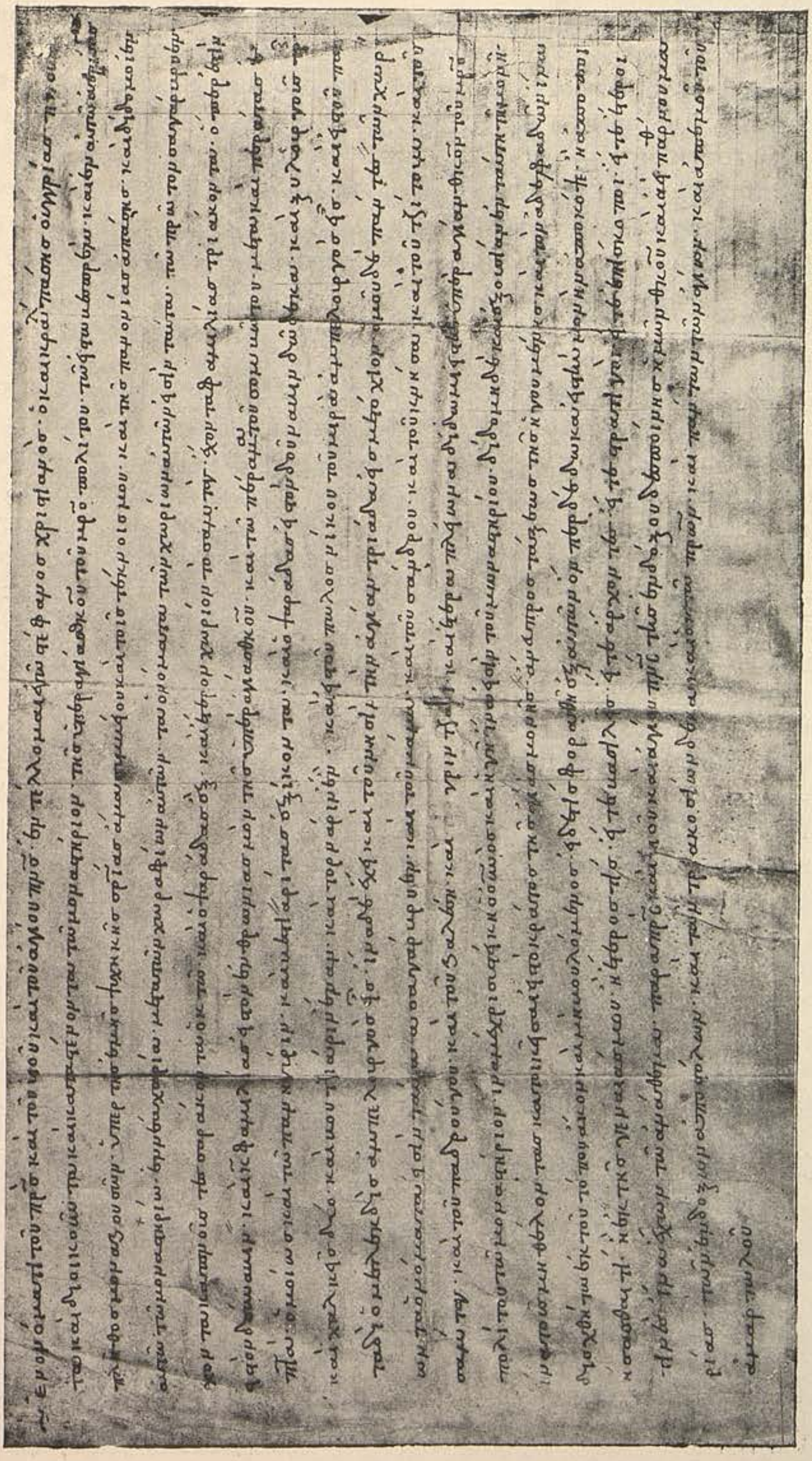
Тази маджарска княгина, дъщеря на князь Геза и сестра на краль Стефана, е била майката на героя на българското възстание, царь Петра Дѣлянъ.

Следъ като маджарската княгиня била изгонена, тя сигурно е отишла при брата си, краль Стефана. Но, живѣла навѣрно редъ години въ една чужда страна, женена и използувана като дипломатическо срѣдство, а следъ това отстранена като безполезна, какво е могла тя да прави въ двора на брата си? До като въ България вече била свикнала, била почитана, като престолонаследница — тукъ въ двора на брата си, тя трѣбвало да живѣе раздѣлена отъ мжжа си, въ една съвсемъ нова срѣда. Изходътъ отъ такова положение въ срѣдновековието не е могълъ да бжде другъ, освенъ монастирьтъ.

И наистина въ Маджарско се намира единъ женски монастирь (Веспремвьолди), основанъ отъ св. Стефана, грамотата на който (Гл. репродукцията ѝ, обр. 72) открива такива особености, които позволяватъ да предполагаме, че той именно е издигнатъ за майката на Петра Дѣлянъ.

---

[1]) Fehér, Bulg.-ung. Bez. 141—156.



Обр. 72 — Грамота на монастыри въ Веспремвьолдй.

Известно е, че маджарскиятъ краль Стефанъ приелъ християнството отъ Римъ. Обяснимо е прочее, защо всичкитѣ му документи сѫ писани на латински. Какъ може тогава да се обясни обстоятелството, че грамотата за основаването на въпросния женски монастирь въ Веспремвьолди е писана на гръцки? Това е едно изключение между латинскитѣ документи на св. Стефана и наследницитѣ му, маджарски крале, което отъ срѣдата на XVIII. в. до сега мнозина маджарски учени сѫ се опитвали да обяснятъ.

Този документъ е дошълъ до насъ само въ една подновена редакция — renovatio, отъ 1109 г., когато маджарскиятъ краль Калманъ го подновилъ, като далъ да препишатъ гръцкиятъ оригиналъ и го снабдилъ съ латински преводъ.1)

Тая латинска редакция хвърля първата свѣтлина върху въпроса, защо документътъ е писанъ на гръцки: „vetus autem privilegium iuxta linguam auctoris monasterii graece scriptum.“2) Ние знаемъ и това, че писачътъ на документа не е билъ нѣкой свещеникъ, възпитанъ въ Византия, понеже езикътъ е вулгаренъ.3) Друго важно обстоятелство е фактътъ, че между този монастирь и кралското семейство сѫществувала интимна връзка: кралица Гизела идвала често тукъ и плела заедно съ монахинитѣ най-хубавитѣ черковни дрехи.4) Отъ това може да се заключи, че монастирьтъ е билъ основанъ за лице, което е стояло близко до кралското семейство.5)

И така ние разполагаме въ случая съ следнитѣ факти: 1) документътъ е написанъ на гръцки съ огледъ къмъ първата игуменка на монастиря; 2) езикътъ му е много вулгаренъ; 3) първата му игуменка е била лице близко до кралското семейство.

Изтъкнахме вече по-горе, че като съставитель на документа не може да се предполага нѣкой византийски свещеникъ, тъй като въ такъвъ случай езикътъ му би билъ не тъй вулгаренъ. Не трѣбва ли, прочее, да се мисли и тукъ за българската черква?

Азъ предлагамъ за сега следното обяснение:

Сестрата на св. Стефана, съпруга на българския престолонаследникъ, въ първитѣ години на XI в. е била изгонена отъ България. Живѣла вече дълги години въ една чужда страна, въ чужди условия, нрави и религия, сега въ двора на св. Стефана, гдето сѫ господствували западнитѣ нрави и култура, тя не е могла да намѣри достойно мѣсто. Ето защо братъ ѝ основалъ за нея женски монастирь. Тукъ тя отишла и заживѣла заедно съ свитата си, която дошла съ нея отъ

---

1) Czebe, A veszprémvölgyi oklevél görög szövege [Гръцки текстъ на грамотата отъ Веспремвьолдй]. Budapest, 1916.

2) Czebe, n. m. 19.

3) П. т 16—27. Hóman, Századok LI (1917) 108 сл.; Darkó. Egyetemes Philologiai Közlöny XLI (1917) 345.

4) П. т. 108—109.

5) П. т. 111.

България. Самото обстоятелство, че игуменката е била близка до кралското семейство, ни кара да предполагаме, че тя е била майката на Петра Дѣлянъ, сестра на краль Стефана.

Щомъ приемаме това, какъ можемъ да обяснимъ обстоятелстото, че документътъ е писанъ на гръцки? Най-естествено е било той да бѫде написанъ на латински. Но ако обитателитѣ на монастиря сѫ били игуменката-полубългарка и дошлитѣ съ нея българки, тѣ, естествено, не сѫ познавали латинскиятъ езикъ. Отъ друга страна пъкъ въ онова време навѣрно ще се е считало за недопустимо въ една новопокръстена страна, каквато е била Маджарско, да се издаватъ черковни документи на народенъ, маджарски, или български езикъ. Трѣбвало значи да се избере отъ „свѣтскитѣ“ езици онзи, който разбирали и българитѣ, а това е могълъ да бѫде само гръцкиятъ езикъ. Възможно е гръцкиятъ документъ да е билъ написанъ отъ нѣкой български свещеникъ, дошълъ въ Маджарско заедно съ майката на Петра Дѣлянъ. Съ това се обяснява и вулгарниятъ му езикъ.[1]

А какво знаемъ за сина на тази маджарска княгиня, преди той да изпъкне на българската историческа сцена?

Византийцитѣ съобщаватъ за него, че билъ авантюристъ, който, за да получи българския престолъ, твърдѣлъ лъжливо за себе си, че произхожда отъ царски родъ, понеже билъ внукъ на Самуила и синъ на Гаврилъ-Радомира (Романа), — а въ сѫщность не билъ нищо друго освенъ слуга на единъ византиецъ. Това твърдене произхожда —

---

[1] Въ споменатата по-горе грамота на краль Стефана се среща една дума, която заслужва вниманието ни. Между другото краль Стефанъ подарилъ на монастиря: „εἰς τοῦ Πολοσνίκου τοῦ μιρᾶ ἀμπελουργὸς εἷς“ (въ латинската редакция „in villa Polosinic habet abbatissima unum vinitorem cum vinea sua“).

Думата τοῦ μιρᾶ по-рано е била обяснявана като „миръ“ (руски „община“), г. Дюла Цебе въ най-новото издание на грамотата, разглеждайки я и отъ филологическо гледище, мисли за ὁ μιρᾶς, която съпоставя съ една модерно-гръцка дума, употрѣбявана въ Тракия — „ὁ μιρᾶς“ или „μερᾶς“, която значи „наеманъ имотъ, пасбище, лозя“, като прибавя, че думата може да има и турски произходъ, и тогава тя не би имала нищо общо съ въпросната руска дума „миръ“. Сѫщиятъ авторъ мисли и за гръцката дума μοιράσιον (Цебе, п. т. 40—44), която Миклошичъ съпоставя съ славянския mirazŭ (Et. Wb. sl. Spr. 197).

Нека проследимъ тѣзи думи, тъй като въ българскитъ езикъ се срещатъ и дветѣ, а въ гръцкия ги нѣма: 1) бълг. мера=пасбище. Тази дума не е гръцка, въ гръцкиятъ езикъ тя не сѫществува, освенъ само въ едно мѣсто, което е съ смесено население, и гдето гърцитѣ сѫ я взели отъ своитѣ съжители. Въпросътъ е тоя, дали тази дума по произходъ е българска, — и въ такъвъ случай тя би била интересна и за нашия документъ, — или пъкъ е заемка и въ българекиятъ езикъ. Отговорътъ не е труденъ, защото думата мера е чужда заемка въ българскиятъ езикъ. Тя се среща въ сѫщата форма и значение не само въ османскиятъ езикъ, но и въ арабския. Следователно произходътъ на думата е арабски, mera „пасбище“, отгдето сѫ я заели турцитѣ, а отъ последнитѣ — българитѣ. Употрѣбата на думата ὁ μερᾶς отъ гърцитѣ въ Тракия не означава нищо друго, освенъ че тамкашнитѣ жители сѫ я възприели отъ турцитѣ. Отъ всичко това следва, че τοῦ μιρᾶ въ документа нѣма нищо общо съ „мерà“. 2) Думата миразъ се намира въ българския и сръбски езици. На български меразъ, миразъ значи „бащиния, наследство“. Естествено, тя нѣма нищо общо съ думата „мера“, но нѣма и съ гръцкия „μοιράσιον“. Историята ѝ е еднаква съ онази на „мера“. Българитѣ и сърбитѣ сѫ я заели отъ османцитѣ, тъй като думата се намира, освенъ въ османскиятъ езикъ, въ една и сѫща форма и значение и въ арабския: miras „наследство“.

изглежда — отъ Иванъ-Владиславовия синъ Алусияна, който се препоржчвалъ за законенъ престолонаследникъ. Неговитѣ думи повтаря и близкиятъ му Михаилъ Пселъ[1]. Истината, обаче, узнаваме отъ Михаила, епископъ на Дѣволъ: Петъръ Дѣлянъ билъ синъ на Гаврила-Радомиръ и на маджарската княгиня.

Тукъ става въпросъ, дали и Петъръ Дѣлянъ е билъ въ византийски плѣнъ, както и другитѣ членове на българския царски родъ, и дали се е завърналъ именно отъ тамъ презъ 1040 г. въ България. Понеже нищо не знаемъ за живота на Дѣляна въ Византия, то вѣроятно е това, което научаваме за него отъ епископа на Дѣволъ, който въ една друга прибавка (следъ думата ἀπελυτρώσατο, Cedr. ed. Bonn. II. 459, 5), казва следното: „εἶχε δέ γυναῖκα ὁ Ραδομηρὸς τὴν θυγατέρα τοῦ κράλη Οὐγγρίας, οὐκ οἶδ᾽ οἵστισι λόγοις ἐμίσησε ταύτην καὶ ἀπεδίωξεν ἐγκύμονα ἤδη ἐξ αὐτοῦ γενομένην, ἠγάγετο δὲ Εἰρήνην πανωραίαν τὴν αἰχμαλωτισθεῖσαν ἐν Λαρίσσῃ“[2]. „Радомиръ ималъ за жена дъщерята на маджарския краль, която не се знае по каква причина намразилъ и изгонилъ, когато тя е била вече бременна отъ него и взелъ за жена много красивата Ирина, плѣнена въ Лариса“.

Тази прибавка допълва по-горе разгледаната и значи, че Петъръ Дѣлянъ не е могълъ да бжде въ византийски плѣнъ, понеже той билъ роденъ тепърва следъ изгонването на майка му, естествено — въ Маджарско.

Ако, прочее, твърдението на епископъ Михаила е вѣрно, — а той, както се вижда отъ всичкитѣ му прибавки, е наистина вѣрно допълнялъ и изправялъ даннитѣ на Скилица за Западното българско царство, — то Петъръ Дѣлянъ се е родилъ въ Маджарско. Детинството си той прекаралъ навѣрно въ поменатия монастирь заедно съ майка си и сънародницитѣ си, а после отишелъ въ двора на краль Стефана, гдето живѣлъ и братовчедътъ му, другиятъ Петъръ, синъ на изгонения венециянски дожъ Ото Орсеоло и на сестрата на краль Стефана.

За вѣроятностьта на това предположение говори и единъ надписъ, въ който Дѣлянъ носи специфична маджарска титла. Това значи, че Дѣлянъ живѣлъ въ маджарския дворъ. Надписътъ е върху единъ камъкъ, намѣренъ въ базиликата въ Абоба Плиска[3] и се чете:

ДЄЛЯН̣[Ь
БЯНЬ

Титлата „банъ“ е несъмнено маджарска. За нея ние имаме отъ XII в. данни отъ маджарския и хърватския езици. Съседитѣ сж взели тая дума отъ маджаритѣ; за това свидетелствува нейната форма. Произходътъ на думата е въ монголо-турската „bajan“ = „богатъ“[1]) и пр. Тя се среща въ следнитѣ за насъ важни езици: 1) въ аварски, въ форма Баянъ, като княжеско име; 2) сѫщо като княжеско име у прабългаритѣ: а) името на най-възрастния синъ на Κοβρᾶτος, по-право * Κουρᾶτος = Куртъ, е Βαϊανός = Баянъ (Nikeph. ed, Boor p. 33_{26}; 34_{18}), б) братъ на хана Токту е пакъ Βαϊανός (ibid. p. 70_{28} — 71_{1}, $_{4}$); 3) сѫщата форма се среща и въ Хърватско — като аварска заемка. Константинъ Порфирогенетъ въ гл. 30 на De adm. imp. (ed. Bonn. p. 145) освенъ единадесетъ жупанства споменува още три околии, намиращи се подъ властьта на βοάνος. Ако споредъ Конст. Порф. въ Хърватско въ негово време се разпознавали още остатъци отъ аварското население, трѣбва да вѣрваме, че аварскитѣ околии сѫ се намирали подъ властьта на βοάνος. Сигурно е поне това, че титлата „βοάνος“ хърватитѣ сѫ наследили отъ аваритѣ.

---

[1] Ed. Sathas. London 1899 p. 64. Ср В. Н. Златарски, Моливдовулъ на Самуила Алусиана. Изв. Б. А. Инст. I (1921—22) 91.

[2] Prokić, п. т. 31.

[3] Абоба-Плиска, 107, 238, 252, 285. Табл. XCVII, 1.

Може да се установи и формата, която думата е имала въ X в. Тя се среща и въ 31 гл. у Конст. Порф. p. 151: (ὑπὸ τοῦ Πριβουνία βοεάνου ἀναιρθέντος) въ форма βοεάνος. Отъ формитѣ βοάνος и βοεάνος сигурно последната е правилна, а отъ формата βοεάνος е изпусната буква ε; βοεάνος се изговаря (ср. βοέβοδος, Δελεάνος) „боянъ“.

Но съ това ние сме още далечъ до формата ban. Щомъ знаемъ, че хърватскиятъ езикъ не допуща контракция на bajan въ ban, значи отъ bajan въ хърватски не може да стане ban[2]).

Не може да се приеме, обаче, и тоза, че маджаритѣ сѫ заели отъ хърватитѣ думата bajan, която еволирала въ маджарскиятъ езикъ въ формата bán, макаръ че значението ѝ въ маджарски е „маджарски управитель на Хърватско“.

На това до сега сѫ противоречили само фонетически причини, понеже унгарскиятъ етимологически речникъ констатира, че между старитѣ маджарски форми на думата формата „баянъ“ не е сѫществувала. Маджарскитѣ форми на думата показватъ, че тя е еволирала чрезъ *bacha(á)n(i) > baha(á)n(i) > baa(á)n(i) отъ *baγa(à)n, а не отъ bajan[3]).

И сега, когато намираме въ българския надписъ най-старото споменуване на формата „банъ“, ние имаме нова причина за да отхвърлимъ нейния хърватски произходъ, понеже Дѣлянъ е живѣлъ по-рано отъ завладѣването на Хърватско отъ маджаритѣ. Дори и ако бихме мислили за една заемка, преди още Хърватско да мине подъ маджарска власть, не може да вѣрваме, че заетата отъ хърватски дума „bajan“ би могла да се срещне въ 1040—41 г. вече въ формата „банъ“.

---

[1]) Gombocz-Melich, Lexicon Critico-Etymologicum linguae Hungaricae, II, 267—269.

[2]) Gombocz-Melich п. т.

[3]) Интересни сѫ въ прабългарския следнитѣ форми: 1) βαγαιν-, коренътъ на която изглежда да е намѣрениятъ въ старотурскитѣ надписи baga; 2) името на хана Παγάν-ος отъ сѫщия коренъ.

Ние можемъ следователно да приемемъ, че монголо-турската дума bajan се среща 1) на аварски въ формата Bajan 2) отъ нея въ хърватскиятъ езикъ презъ X в. произлѣзла формата βοεάνος = bojan, като титла на управителя на тритѣ северни (аваро-)хърватски околии 3) думата въ сѫщата форма се среща и въ езика на прабългаритѣ, като лично име 4) въ маджарски отъ форма bahán е станало bán.

Това значи, че думата, която има общъ произходъ, само въ маджарскиятъ езикъ еволирала въ форма bán. Тази маджарска дума не е произлѣзла отъ аварското или отъ хърватското bajan, но тя има не само общъ произходъ, но и дори по значение е близка съ тѣхъ. Когато маджаритѣ завладѣли Хърватско, управительтъ му билъ нареченъ съ маджарската дума bán, сходна съ (аваро-)хърватската титла bajan. Тази маджарска форма била после заета отъ хърватитѣ, сърбитѣ, власитѣ и пр.

Обстоятелството, че въ нашия надписъ титлата на Дѣляна е банъ, показва, че той носилъ маджарска титла, което се обяснява само съ това, че той живѣлъ, преди връщането си въ България, въ двора на вуйчо си, маджарския краль Стефанъ, а отъ 1038 год. нататъкъ — при братовчеда си, Петъръ, гдето като царски синъ носилъ маджарската титла „bán“ т. е. „господарь“, както маджарскиятъ престолонаследникъ се наричалъ „Uram“ т. е. „мой господинъ“ (ср. французската „Monsieur“).

Б. Филовъ
София

Портретътъ на Ив. Александра

Паметницитѣ, възъ основа на които ние бихме могли да сѫдимъ за изгледа на нашитѣ стари царе, сѫ извънредно рѣдки. Наистина, Манасиевата хроника въ Ватиканската библиотека[1] съдържа доста много изображения на царе отъ времето на Първото българско царство, обаче всички тия изображения сѫ съвсемъ конвенционални и нищо не ни дава право да ги считаме за истински портрети. Тѣ сѫ били рисувани едва къмъ срѣдата на XIV векъ[2], цѣли столѣтия следъ смъртьта на представенитѣ личности, когато вече никакъвъ живъ споменъ за тѣхния изгледъ не е могълъ да сѫществува. Дали по това време сѫ били запазени нѣкакви по-стари изображения на първитѣ български владѣтели, трудно е да се установи. На всѣки случай авторитѣ на миниатюритѣ на Ватиканския рѫкописъ не сѫ се ползували отъ такива изображения, тъй като тѣ сѫ представили и най-старитѣ български владѣтели въ облѣклото на българскитѣ царе отъ XIV в. Явно е следователно, че въ тия случаи авторитѣ на миниатюритѣ не сѫ съблюдавали историческата действителность и не сѫ прибѣгвали къмъ по-стари документи, за да могатъ да представятъ тази действителность въ истинскиятъ ѝ видъ.

Въ сѫщность ние притежаваме за сега истински портрети само на двама отъ българскитѣ владѣтели, а именно на Константинъ Тиха и на Ив. Александра. Портретътъ на Константинъ Тиха е запазенъ въ една отъ фрескитѣ на Боянската черква[3]. Понеже тази фреска датира отъ времето на Константинъ Тиха (1259 год.), то ние бихме имали пълно право да предполагаме, че художникътъ, който е познавалъ може би и лично Константина, ни е оставилъ единъ истински портретъ на този владѣтель, рисуванъ било по натура, било възъ основа на другъ портретъ отъ сѫщото време. И наистина, индивидуалнитѣ черти, които могатъ да се констатиратъ въ лицето на Константина[1], говорятъ въ полза на предположението, че въ случая ние имаме работа съ единъ истински портретъ, който предава поне най-важнитѣ отличителни белѣзи на представената личность. Разбира се, съ пълна сигурность това не би могло да се твърди, тъй като ние не притежаваме никакво друго изображение на Константинъ Тиха, което да може да се сравни съ Боянската фреска. На всѣки случай трѣбва да се забелѣжи, че портретното изкуство по това време е било силно развито въ Византия[2] и че то, следователно, не е могло да не намѣри усърдни последователи и между тогавашнитѣ български художници.

---

[1] Гл. главно П. Гудевъ, Българскиятъ рѫкописъ въ Ватиканъ, Сборникъ за нар. умотворения VI, 1893, 311—361; П. Сырку, Время и жизнь патріарха Евѳимія Терновскаго, Спб. 1898, 421—430; В. В. Стасовъ, Миніатюры нѣкоторыхъ рукописей византійскихъ, болгарскихъ . . . Спб. 1902, 23—88; Б. Филовъ, Старобългарското изкуство, София 1924, 49—54; Ю. Трифоновъ, Белѣжки върху срѣднобългарския преводъ на Манасиевата хроника, Изв. на Археол. Инст. II 1923—24, 137—271. Миниатюритѣ на Ватиканския рѫкописъ ще бѫдатъ обнародвани наскоро въ единъ особенъ мой трудъ, въ който ще бѫде дадена и по-пълна библиография за рѫкописа.

[2] Гл. Ю. Трифоновъ, цит. съч. стр. 156 сл. По-подробно по този въпросъ ще имамъ случай да се изкажа въ споменатия въ предидущата белѣжка мой трудъ.

[3] Б. Филовъ, Старобълг. изкуство, табл. LI; А. Грабаръ, Боянската църква София 1924, табл. В и XXV.

Много по-благоприятни сѫ условията при лика на Ив. Александра, тъй като ние притежаваме нѣколко негови портрета, които ни даватъ възможность да разгледаме критически неговитѣ черти и да опредѣлимъ главнитѣ отличителни белѣзи на неговата физиономия. Изобщо Ив. Александъръ е единствениятъ български владѣтель, за когото може да се направи за сега една по-подробна иконографска студия.

Въ днешно време сѫ известни следнитѣ изображения на Ив. Александра:

1) Фреската въ така наречената „Костница" при Бачковския манастирь.[3] Ив. Александъръ е представенъ правъ, въ цѣлъ ръстъ и въ естествена величина, обърнатъ напредъ, съ полусферическа корона на главата и въ богато украсени царски одежди. Въ дѣсната си рѫка той държи дългъ кръстъ, а въ лѣвата — сгѫната кърпичка (акакия)[4]. Изображението, за жалость, е твърде много повредено, поради което много подробности не могатъ вече да се различатъ. Особно много е обезобразено лицето, по-голѣмата часть отъ което е почти съвсемъ заличена. Тази фреска е била рисувана вѣроятно между 1344 и 1363 година.[5]

2) Изображението на Ив. Александра въ началната миниатюра на Манасиевата хроника въ Ватиканската библиотека (л. 1 *v*, гл. обр. 73).[6] Ив. Александъръ е представенъ правъ, въ цѣлъ ръстъ, обърнатъ напредъ, между образитѣ на Исуса Христа (въ лѣво) и на лѣтописеца Манасий (въ дѣсно). Иванъ Александъръ е облѣченъ въ дълга тъмно-виолетова (пурпурна) царска дреха (дивитисий, διβητήσιον),[7]

---

[1] Грабаръ, цит. съч. стр. 71.

[2] G. Millet, Portraits byzantins, Revue de l'art chrétien 1911 стр. 1 сл. на отдѣлния отпечатъкъ.

[3] Й. Ивановъ, Изв. на Археол. д-во II, 1911, стр. 214 обр. 10; Грабаръ, Изв. на Арх. инст. II 1923/24 табл. XI, 1.

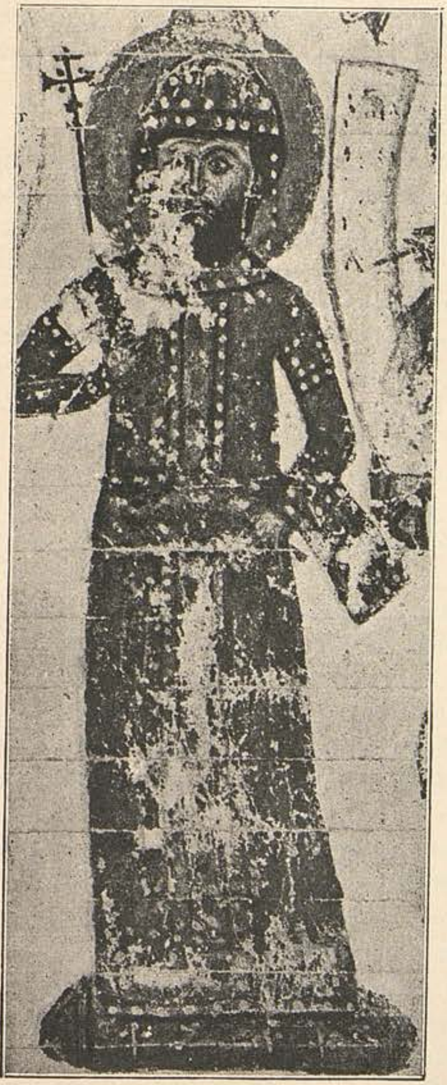
[4] Гл. за нея Н. П. Кондаковъ, Спис. Б. Ак., кл. ист. филол. XII 1921 стр. 53 сл.

[5] Грабаръ, Изв. на Арх. Инст. II стр. 58.

[6] Seroux d'Agincourt, Histoire de l'art, Paris 1823 V pl. LXI, 3; Schlumberger, Nicéphore Phocas, Paris 1910 стр. 341; Сборн. за нар. умотв. V, 1891 стр. 236; Szilágyi, A magyar nemzet története I, Budapest 1895 стр. 26; U. de Nunzio, Bessarione 1902, vol. III табл. VI.

[7] Гл. Бѣляевъ, Byzantina, II, стр. 57 сл. и 294 сл.; Фармаковскій, Изв. Русск. Археол. Инст. въ К-полѣ VI, 1901, стр. 300.

политѣ и рѫкавитѣ на която сѫ украсени съ златни нашивки, обсипани съ бисери и цвѣтни камъни (червени и зелени); около кръста и плещитѣ е препасанъ дългия златенъ поясъ (лоронъ), украсенъ по сѫщия начинъ съ бисери и цвѣтни камъни; единиятъ му край виси отпредъ отвесно отъ шията до политѣ, а другиятъ край е преметнатъ презъ лѣвата рѫка. На главата си, обкрѫжена съ златенъ ореолъ, Ив. Александъръ носи висока полусферическа златна корона, украсена пакъ съ бисери и цвѣтни камъни; отстрани, до ушитѣ, короната е снабдена съ две висулки отъ бисери и цвѣтни камъни. Въ дѣсната си рѫка Ив. Александъръ държи дългъ кръстъ, а въ лѣвата рѫка — червенъ свитъкъ (акакия).[1] На краката си той има червени обуща.


Обр. 73 — Изображение на Ив. Александра въ началната миниатюра на Манасиевата хроника.

Това изображение на Ив. Александра е сравнително добре запазено. Повредена е доста много само дѣсната половина на лицето. Ватиканскиятъ рѫкописъ на Манасиевата хроника е билъ писанъ не по-късно отъ 1344/45 година. Следователно и самата миниатюра ще трѣбва да се датира къмъ това време.

3) Изображението на Ив. Александра въ миниатюрата на листъ 2 r отъ Ватиканския рѫкописъ, която представя смъртьта на Иванъ Асѣня, синъ на Ив. Александра.[2] Царьтъ се намира задъ смъртното легло, до главата на покойния си синъ. Той е наведенъ малко напредъ и е сложилъ дѣсната си рѫка върху възглавни-

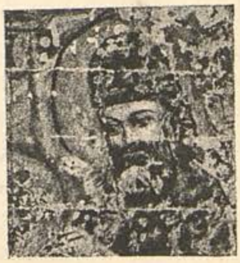
---

[1] Това е безспорно сѫщиятъ предметъ, който Ив. Александъръ държи въ рѫката си и въ изображението № 1, обаче е предаденъ въ схематиченъ видъ като свитъкъ.

[2] U. de Nunzio, Bessarione 1902, vol. III, табл. IV.

цата на леглото, а лѣвата му ржка, въ която държи бѣла кърпа, е дигната къмъ лицето, като че иска да избърши сълзитѣ си. Той е облѣченъ въ сжщата тъмновиолетова дреха и носи на главата си сжщата полусферическа корона, както и въ предидущата миниатюра. Отъ фигурата на Ив. Александра се вижда само бюстътъ и краката; останалата часть е закрита отъ смъртното легло и отъ фигурата на патриарха, който е представенъ наредъ съ него.

Това изображение на Иванъ Александра, което по своята грижлива работа заема първо мѣсто между неговитѣ портрети, е въ сжщото време и едно отъ най-добре запазенитѣ (обр. 74, гдето клишето, по погрѣшка, е изработено въ негативна форма). Изтрита е само часть отъ брадата.



Обр. 74 — Изображение на Ив. Александра въ Манасиевата хроника, миниатюра на листъ 2 *r*.

4) Изображението на Ив. Александра на листъ 91 *v* отъ сжщия ржкописъ.[1]) Ив. Александъръ е представенъ въ тази миниатюра заедно съ пророкъ Давида по сжщия начинъ, както и при № 2. Изображението е сравнително добре запазено, обаче то е работено твърде грубо и небрѣжно, тъй че то нѣма голѣмо значение.

5) Изображението на Ив. Александра въ миниатюрата на листъ 205 *r* отъ сжщия ржкописъ.[2]) Ив. Александъръ е представенъ по сжщия начинъ както и въ № 2, заедно съ синоветѣ си Ив. Асѣнь, Михаилъ и Ив. Срацимиръ. Миниатюрата е твърде важна, тъй като тя има чисто портретенъ характеръ и принадлежи къмъ групата на най-добре изработенитѣ миниатюри въ Ватиканския ржкописъ. За жалость тя е твърде много изтрита и отъ лицето на Ив. Александра не личи почти нищо. По тази причина и тя нѣма голѣмо значение за насъ.

6) Изображението на Ив. Александра въ една отъ миниатюритѣ на известното Кързоново евангелие въ Британския музей въ Лондонъ, писано въ 1356 година за самия царь.[3]) Ив. Александъръ е представенъ въ тази миниатюра заедно съ „новопросвещената“ царица Тео-

---

[1]) Стасовъ, цит. съч. стр. 50, обр. 17.

[2]) U. de Nunzio, цит. съч., табл. V.

[3]) Catalogue of materials for writing... in the library of the honourable Robert Curzon, London 1849 № 153 (това съчинение, печатано само въ 50 екземпляра, не ми бѣше достжпно); Ѳ. И. Успенскій, О нѣкоторыхъ славянскихъ и по славянски писанныхъ рукописяхъ, хранящихся въ Лондонѣ и Оксфордѣ, Журн. М-ва Нар. Просв. 1878, т. 199, отд. II, стр. 9—21; C. Jireček, Altslav. Handschriften in England, Arch. f. slav. Philol. III, 1879, стр. 131—133; R. Scholvin, Einleitung in das Iohann-Alexander Evangelium, ibid. VII, 1884, стр. 1—56 и 161—221; К. Гротъ, Русскій филол. вѣстникъ XVII, 1887, стр. 4—6; П. Гудевъ, Български ржкописи въ библиотеката на лордъ Zouche, Сборн. за нар. умотв. VII, 1892, стр. 159—223 и VIII стр. 137—155; П. Сырку, Время и жизнь патріарха Евѳимія Терновскаго стр. 432—434; сжщиятъ, Славянскія и русскія рукописи Британскаго музея, Спб. 1908 (Имп. Акад. Наукъ, Сборн. отдѣл. русск. языка т. LXXXIV, 4), стр. X и 1 сл.

дора (еврейката) и съ синоветѣ си Ив. Шишманъ и Ив. Асѣнь II.[1] Позата и облѣклото му сж почти сжщитѣ, както и въ изображението № 2, съ тази само по-сжществена разлика, че дрехата е не тъмновиолетова, а свѣтло-червена.

Всички тѣзи изображения, както видѣхме, датиратъ отъ времето на Ив. Александра. При това Ватиканскиятъ ржкописъ, както това можа да бжде установено напоследъкъ при по-подробното проучване на неговитѣ миниатюри, е билъ приготвенъ въ самото Търново, при двора на Ив. Александра. Авторитѣ на неговитѣ миниатюри сж имали безспорно много пжти случай да видятъ лично царя. Сжщото нѣщо можемъ да приемемъ и за Кързоновото евангелие въ Лондонъ. Следователно въ случая имаме на лице всички условия, които ни даватъ право да считаме изброенитѣ по-горе изображения за истински портрети на Ив. Александра. И наистина, известни характерни особености, които се срѣщатъ при всички изображения, показватъ, че тѣзи изображения не сж правени случайно и че тѣхнитѣ автори сж искали действително да възпроизведатъ по възможность по-точно чъртитѣ на Ив. Александра.

Ние можемъ да изтъкнемъ на първо мѣсто следнитѣ отличителни белѣзи за физиономията на Ив. Александра, които се срещатъ въ всички негови изображения: широко и продълговато лице, тънки и остро очертани вежди, тѣсенъ правиленъ носъ и дълги, увиснали на долу мустаци. Косата му е тъмна и твърде изобилна. Въ фреската отъ Бачковския монастирь тя стига почти до плещитѣ. Въ другитѣ изображения обаче тя е по-къса и стига само до ушитѣ или пъкъ слиза само малко по-долу отъ тѣхъ. Възъ основа на това може да се приеме, че Ив. Александъръ е носѣлъ дълга, подрѣзана приблизително до долния край на ушитѣ коса. Брадата му сжщо така е голѣма и заоблена, като покрива цѣлата шия.

Относително цвѣта на коситѣ, мѣродавни сж изображенията отъ Ватиканския ржкописъ. Авторитѣ на неговитѣ миниатюри различаватъ твърде добре три вида коси: тъмно-кафяви (рисувани съ тъмно-кафява боя и черни петна), руси (рисувани съ свѣтло-кафява боя) и бѣли или прошарени (рисувани съ свѣтло-кафява и бѣла боя). Ив. Александъръ е представенъ въ всички миниатюри на Ватиканския ржкописъ съ тъмно-кафява коса и брада, а съответно на това и съ тъмни очи. Сжщия цвѣтъ иматъ коситѣ на Ив. Александра и въ фреската отъ Бачковския монастирь. Изключение прави въ това отношение миниатюрата отъ Кързоновото евангелие, въ която Ив. Александъръ е представенъ съ прошарени, почти побѣлѣли вече коси и съ раздвоена въ два заострени върха брада. Тѣзи различия се обясняватъ обаче много добре, като се вземе предъ видъ, че Кързоновото евангелие е било писано най-малко 12 години по-късно отъ Ватиканския ржкописъ. Следователно въ него Ив. Александъръ е представенъ вече въ една много по-напреднала възрасть. Обстоятелството, че авторитѣ на миниатюритѣ на двата въпросни ржкописа сж съблюдавали тѣзи различия, ни дава едно ново доказателство, че тѣ действително сж си поставяли за цель да предадатъ точния портретъ на Ив. Александра.

---

[1] Scholvin, Arch. f. slav. Philol. VII, 1884, табл. II; Schlumberger, Nicéphore Phocas, стр. 551; Сборн. за нар. умотв. V, 1891, стр. 238. Миниатурата е възпроизведена въ цвѣтна литография у Гудевъ, Сборн. за нар. умотв. VII, 1892, табл. II и въ моето „Старобългарско изкуство“, табл. LVII.

Много по-трудно е да се каже нѣщо положително за психологическата страна на портрета на Ив. Александра, тъй като повечето отъ неговитѣ изображения сж твърде зле запазени. Най-важно е въ това отношение изображението на листъ 2 *r* отъ Ватиканския ржкописъ, което не е лишено отъ известно твърде прононсирано индивидуално изражение. Въ него можемъ да констатираме едно особно добродушно изражение на лицето, единъ благъ характеръ, който ще трѣбба да приемемъ като главна особность на душевния миръ на Ив. Александра и който, на всѣки случай, не издава нѣкаква особна енергия и твърда воля у този български владѣтель. Правилнитѣ и спокойни черти на неговото лице свидетелствуватъ по-скоро за една нежна и повече сантиментална натура, отдадена предимно на духовни интереси, какъвто действително се явява Ив. Александъръ и въ своя частенъ животъ. Въ Софийския „Пѣснивецъ", който се пази сега въ Академията на наукитѣ и който е билъ писанъ въ 1337 год. за самия Иванъ Александра[1]), сж казани по неговъ адресъ следнитѣ възхваления: **Тѣмьже оу҃бо сьшедьше сѧ ӥ прославимъ бг҃а . . . давшаа҃го намь великаа҃го вое҃водѫ ӥ цр҃ѣ цр҃емь, великааго Іѡ҃на Алеѯандра, православнѣиша въ вьсѣчьскыхь, старѣи҃шинѣ же ӥ воиноначал'ника ӥ въ бранехь крѣп'каа҃го, рачител'на же ӥ бл҃гооувѣтлика, роумѣн'но доброзрачнаго ӥ краснаго видомь, колѣно съ жѫта ӥ правоход'ца, зра слад'ко ӧчесы на вьсѣхь, неизречен'наго сѫдна правед'наго, сырымь же ӥ вдовамь. Кы, оу҃бо рекѫ къ на҃, коего цр҃ѣ видѣвь, скрьбень въ свои домь вьз'вратить сѧ?**[2])

Тази характеристика на Ив. Александра съответствува напълно на неговия образъ, както той е даденъ въ миниатюрата на листъ 2-и отъ Ватиканския ржкописъ.

Впрочемъ нека забелѣжимъ, че авторитѣ наразнитѣ изображения на Ив. Александра не притежаватъ ония високи качества като художници, които биха имъ позволили едно по-голѣмо психологическо вдълбочаване на портрета. По тази причина ние би трѣбвало да се пазимъ да виждаме въ тия изображения нѣща, които тѣхнитѣ автори нито сж искали, нито пъкъ сж били въ състояние да представятъ въ тѣхъ.

---

[1]) Б. Цоневъ, Славянски ржкописи въ Българската Академия, Сборн. на Акад. кл. ист.-фил. IV, 1916, стр. 4 сл.

[2]) Цоневъ, цит. съч. стр. 10. Този текстъ ми бѣ посоченъ отъ моя колега и приятель проф. Й. Ивановъ.

Ант. Флоровскій
Прага Чешская

„Князь Рошъ“ у пророка Іезекіиля (гл. 38—39)

(Изъ замѣтокъ объ имени Русь)

> „Locus hic valde torquet, et distrahit interpretes, quia in illo multa occurunt incerta quae neque obscura aliqua coniectura indagari possunt“. G. Sanctius, 1619.

Вопросъ о происхожденіи имени русскаго народа и русскаго государства вызвалъ къ жизни длинный рядъ всевозможныхъ попытокъ найти болѣе или менѣе прямой отвѣтъ на него. Въ поискахъ разрѣшенія этой самой сложной задачи изъ начальной исторіи русскаго народа учеными и любителями исторіи были пересмотрѣны всевозможные историческіе источники, длинная цѣпь литературныхъ памятниковъ. Въ результатѣ такихъ интенсивныхъ исканій, охватывающихъ уже нѣсколько столѣтій и потребовавшихъ напряженнаго труда и изысканныхъ предположеній и догадокъ, въ исторической литературѣ накопленъ большой запасъ сближеній и сопоставленій имени Русь съ близкими къ нему по созвучію именами въ источникахъ письменныхъ, въ географической номенклатурѣ разныхъ странъ и народовъ. Суровая, строго научная критика вооруженныхъ подлинными научными методами ученыхъ время отъ времени очищала поле изслѣдованія поставленнаго нами вопроса отъ результатовъ безграничнаго и легковѣрнаго увлеченія близкими сочетаніями звуковъ, не подкрѣпленнаго соотвѣтственными авторитетными справками изъ области древней этнографіи, исторіи древнихъ народовъ. И однако, обоснованное на подлинно научныхъ методахъ развѣнчаніе подобныхъ догадокъ и сближеній не во всѣхъ случаяхъ означаетъ устраненіе такихъ заблужденій и увлеченій квази-разгадкой сложной исторической проблемы изъ круга вниманія изслѣдователя. Если въ однихъ случаяхъ легкое прикосновенія ножа критической мысли достаточно для того, чтобы то или иное воззрѣніе и толкованіе „originum Russiae“ низвергалось въ Лету и не соблазняло никого болѣе возможностью его реставраціи и повторенія, то въ другихъ случаяхъ воззрѣнія оказываются обладающими значительной живучестью, и послѣ критической оцѣнки и, казалось бы, обезцѣненія съ точки зрѣнія настоящей науки, — сохраняютъ подчасъ еще долго способность удовлетворять и пробуждать мысль иныхъ книжниковъ и читателей. Исторія изслѣдованія вопроса о происхожденіи Руси и объ имени Русь, если она когда нибудь будетъ написана, несомнѣнно можетъ дать немало иллюстрацій этой нашей мысли. Привлеченіе „князя Роша“ пророка Іезекіиля къ разрѣшенію вопроса объ имени Русь представляетъ собою одинъ изъ подобныхъ примѣровъ.

Намѣчая темой настоящихъ замѣтокъ упоминаніе въ книгѣ пророка Іезекіиля „князя Рошъ“, мы не имѣемъ въ виду предложить здѣсь попытку истолкованія содержащихъ это имя отрывковъ этой книги. Для подобной работы необходимъ цѣлый арсеналъ разнообразныхъ знаній въ области языковъ, исторіи, этнографіи и географіи древняго Ближняго Востока, на обладаніе которыми мы не рѣшаемся и претендовать. Насъ интересуетъ не столько смыслъ и значеніе имени Рошъ въ обстановкѣ того времени, когда оно было вписано на листы книги пророка, сколько его примѣненіе къ исторіи начала Руси, сближеніе его съ именемъ русскаго народа и государства. При такой постановкѣ нашей темы мы имѣемъ передъ собою одинъ изъ эпизодовъ исторіи проблемы о происхожденіи Руси.

⁂

Тотъ текстъ, который подлежитъ въ данное время нашему разсмотрѣнію, содержится въ главахъ 38 и 39-ой книги пророка Іезекіиля. Для общей оріентировки въ текстахъ этихъ, приведемъ здѣсь предварительно интересующія насъ въ нихъ фразы въ русскомъ переводѣ:

$38_{,2}$ „... обрати лице твое къ Гогу въ землѣ
Магогъ, Князю Роша, Мешеха и Ѳувала“.

$\left.\begin{matrix}38_{,3}\\39,\end{matrix}\right\}$ „... вотъ Я на тебя, Гогъ, князь Роша, Мешеха и Ѳувала“ [1]).

Изслѣдованіе этихъ словъ книги пророка Іезекіиля встрѣчаетъ на своемъ пути одно существенно-важное препятствіе, а именно фактъ расхожденія древнихъ текстовъ этой книги въ переводѣ словъ, опредѣляющихъ Гога, какъ „князя Рошъ“. Дѣло въ томъ, что въ семитскихъ текстахъ Іезекіиля — сирійскомъ и халдейскомъ (т. н. Таргумъ и Пешито) [2]), въ греческомъ переводѣ Акилы, далѣе въ латинскомъ текстѣ блаженнаго Іеронима, въ Вульгатѣ и производныхъ отъ нихъ спискахъ и переводахъ — имени „Рошъ“ нѣтъ совсѣмъ. Оно обычно замѣнено нѣкоторымъ усиленіемъ понятія „князь“. Такъ Акила —

---

[1]) По переводу М. Скабаллановича въ изданіи „Толковая Библія или комментарій на всѣ книги Ветхаго и Новаго Завѣта“, изд. преемниковъ А. Лопухина, т. VI, СПб., 1909, стр. 445—6, 450.

[2]) См. напр. указаніе Гаркави, Сказанія еврейскихъ писателей о Хазарахъ и хазарскомъ царствѣ (изъ изслѣдованій объ исторіи евреевъ въ Россіи) — въ 17 части Трудовъ восточнаго отдѣленія Импер. Археологическаго общества. СПб., 1874, стр. 320; Ср. у Ефрема Сирина, Твореніе иже во святыхъ отецъ нашихъ Е. С., изд. IV, часть VI, Св.-Троицкая Сергіевская Лавра, 1901, стр. 44—45 — переводъ съ сирійскаго.

„ἄρχων κεφαλῆς“ [1]), Іеронимъ[2]) и Вульгата -- „princeps capitis“, Лютеръ— „der oberste Fürst“, англійскій авторизованный текстъ — „the chief prince“, чешская Кралицкая Библія 1613 года — „Kníže a hlavo“ [3]) и т. д.

Такое отступленіе приведенныхъ текстовъ отъ иныхъ изводовъ текста книги Іезекіиля, а именно греческихъ переводовъ Симмахія, Теодотіана и Семидесяти толковниковъ, у которыхъ читаемъ — „ἄρχων Ῥώς“,[4]) и производныхъ отъ нихъ, напр. славянскаго, находитъ себѣ объясненіе въ самомъ изложеніи пророка. Гебраисты указываютъ на возможность прочтенія слова ראשׁ — „рошъ“ и въ нашихъ отрывкахъ не какъ собственное имя, но какъ обозначеніе главенства, что въ соединеніи съ словомъ „князь“ — נשׂא „nâsî“ даетъ выраженіе „князь-глава“, хотя и получается при этомъ извѣстный плеоназмъ. Такъ первосвященникъ въ еврейскомъ текстѣ Библіи обозначается словами — „Kôhên hô-rôsch“ [5]). Далѣе слово „рошъ“ въ самыхъ разнообразныхъ сочетаніяхъ съ иными словами и входя въ составъ нѣкоторыхъ словъ въ библейскомъ текстѣ, можетъ означать разнообразные оттѣнки первенства, главенства въ различныхъ областяхъ. У самого Іезекіиля мы встрѣчаемъ случаи разныхъ примѣненій слова „рошъ“ въ качествѣ опредѣляющаго главу, начало, первенство, главенство. Такъ у пророка Іезекіиля часто встрѣчается фраза — „обращу поведеніе ихъ на ихъ главу“, въ которой въ еврейскомъ текстѣ имѣется для обозначенія послѣдняго понятія корень „рошъ“ — בראשׁ (см. IX, 10; XI, 21; XVI, 43; XVII, 19; XXII, 31); въ 22 стихѣ XXVII-ой главы Іезекіиля для обозначенія „наилучшихъ благовоній“ употреблено также слово „рошъ“ — ראשׁי; ср. далѣе обозначеніе „начала дороги“ — ראשׁ въ главѣ XVI, 25 и XXI, 4; — „перваго мѣсяца“ — въ гл. XXIX, 17 и XLV, 18, 21, — „начала года“ — XL, 1 и др.[6]). При такомъ употребленіи слова „Рошъ,“ встрѣчающагося въ такихъ и иныхъ сопоставленіяхъ въ различныхъ книгахъ Ветхаго Завѣта, дѣлается въ извѣстной мѣрѣ понятнымъ стремленіе и въ титулѣ Гога въ землѣ Магогъ читать это слово, какъ часть обозначенія княжескаго достоинства Гога: „princeps capitis“, „princeps, caput“, „Oberfürst“, „Hauptfürst“, il principe e capo“ и т. д. Въ такомъ пониманіи текста пророка Іезекіиля Вульгата, блаженный Іеронимъ и другіе древніе писатели имѣютъ своими преемниками длинный рядъ комментаторовъ книги Iезекiиля новаго времени, опиравшихся на тексты эти[1]), и многихъ авторитетныхъ ученыхъ XIX и XX вѣковъ. Такъ читаемъ у Ewald'а, Eduard'а, Meyer'а, Hugo Winckler'а и многихъ другихъ[2]).

---

[1]) См. въ изданіи Fr. Field'a, Origenis Hexaplorum Fragmenta, t. II, Oxf, 1875, стр. 680.

[2]) Bibliotheca Divina, Migne, Patrologia, series latina, XXVIII, 995, 997—8.

[3]) Bibel Svatá, Praha, 1923, 761 и сл.; въ изд. 1922 г. — Kníže v Roš, стр. 757 и сл.

[4]) См. въ изданіи Field'a, Origenes hexapla, стр. 870.

[5]) См. Скабаллановичъ, op. cit., 436; Benzinger, Hebräische Archäologie (Grundriss d. Theolog. Wissenschaften, VI), Tübingen, 1907, 350, 252.

[6]) Пользуемся для этихъ указаній выборкой, приведенной у Гезеніуса: Gesenii Gvilelmi, Thesaurus philologicus criticus linguae hebraeae et chaldaeae Veteris Testamenti, t. III, Lipsiae, 1842, стр. 1249—1253; ср. соотвѣтствующія мѣста еврейскаго текста у Cornill'я, Das Buch d. Propheten Ezechiels, Lpz. 1886; см. также Fürst I. (bearb. v. Ryssel), Hebräisches. und Chaldäisches Handwörterbuch, II, Lpz. 1876, 345 и сл.

Иные изъ этихъ ученыхъ новаго времени идутъ еще дальше и не только не придаютъ значенiя собственнаго имени интересующему насъ слову, но предполагаютъ въ этомъ мѣстѣ извѣстную порчу, вставки и дополненiя, наросшiя съ теченiемъ времени на болѣе простой текстъ подлинника книги пророка. Такъ, названный только что H. Winckler, а за нимъ J. Hermann признаютъ слово נשיא = „князь" вставкою — глоссой читателя, который уже не понималъ стараго слова ראש и принялъ его за имя[3]).

Приведенное выше пониманiе интересующаго насъ мѣста книги пророка Iезекiиля имѣетъ многочисленныхъ оппонентовъ, которые находятъ въ подобномъ истолкованiи слова „Рошъ" недостаточность оцѣнки всѣхъ обстоятельствъ, въ какихъ это слово употреблено. Такъ, троекратное повторенiе одинаковой группы словъ и именъ (князь „Рошъ" и т. д.) говоритъ, думаютъ многiе, противъ признанiя здѣсь только простого плеоназма — князь-глава[4]). Для нашихъ цѣлей, впрочемъ, нѣтъ надобности углубляться въ детальный обзоръ всѣхъ споровъ о правильномъ чтенiи отрывка, служащаго предметомъ нашего вниманiя. Отмѣтимъ лишь, что весьма многiе представители библейской науки придерживаются мнѣнiя о „князѣ Рошъ", соотвѣтственно чтенiю семидесяти толковниковъ[5]). Принятiе именно этого чтенiя имѣетъ однимъ изъ своихъ основаній признаніе греческаго текста книги Іезекіиля болѣе вѣрно передающимъ первооригиналъ [1]).

---

[1]) Назовемъ здѣсь нѣкоторыхъ изъ нихъ, оказавшихся намъ доступными: Ioannis Maldonati Andalusii Commentarii in prophetas IV, Parisiis, MDCX, 532 и сл.; In prophetam Ezechielem Commentarius... auctore Iohanne Piscatore, Herbornae Nassoviorum, 1614, 273 и сл.; Iunii Francisci Biturigis Commentaria in Iezechielem prophetam, in bibliopolio Commeliniano, 731 сл.; Hectoris Pinti Lusitani Hieronymiani In Ezechielem prophetam Commentaria, Coloniae Agrippinae, MDCXV, 512 и сл. Gasparis Sanctii Centumputeolani... in Ezechielem et Danielem prophetas Commentarii, Lugduni, 1519, стр. 874 и сл. Commentaria in quatuor prophetas maiores auctore R. P. Cornelio Cornelii a Lapide, postrema editio, Antverpiae, 1634, 1165 и сл.

[2]) Ewald, Die propheten d. alt. Bundes, 1868; Ed. Meyer, Geschichte d. Alterthmus, t. I, Stuttgart, 1884, 557—8; Winckler, H., Altorientalische Forschungen, II, 4, Lpz. 1898, 166; A. Ehrlich, Randglossen zur Hebräischen Bibel, V, Lpz., 1912, 136; Stade B. Geschichte d. Volkes Israel (Allgemeine Geschichte. hrg. v. Oncken, I, VI. 2), II, Berlin, 1888, 61—62 и мн. др. — Изъ русскихъ историковъ изложенный выше въ текстѣ взглядъ высказалъ уже В. Н. Татищевъ, Исторiя Россiйская, I, 1, Москва, 1768, 70 и I, 2, Москва, 1769, 384—5, — за нимъ Н. М. Карамзинъ, Исторiя Государства Россiйскаго, изд. И. Эпперлинга, I, 1 т., прим. 113 и нѣк. др.

[3]) Winckler, op. cit., 166. Hermann, J Ezechielstudien (Beiträge zur Wisenschaft vom Alt. Testament, hrg. v. Kittel, II), Lpz., 1908, 39.

[4]) Ср. Гаркави, op. cit., 320; Keil, C. Fr. Biblisches Commentar über den Propheten Ezechiel (Biblisches Commentar über das Alte Testament, hrg. Delitzsch-Keil III, 3), Lpz. 1868, 359; Hitzig, F., Der Prophet Ezechiel (Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum AT., VIII), Lpz. 1847, 289, — и др.

[5]) Не имѣя цѣлью приводить здѣсь исчерпывающiя библiографическiя указанiя, назовемъ лишь нѣкоторые труды, гдѣ это чтенiе принято. Кромѣ названныхъ только-что Hitzig'а (op. cit., 289 и сл.), Reil'я cp. cit., 358—9) см. — Cornill, op. cit., 421 и сл.; Orelli E., Das Buch Ezechiel (Kurzgefasstes Kommentar zu den heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments, hrg. v. Strack — Zöckler, A. 5.1), München, 1896, 150—1,

Чтеніе нашего текста безъ собственаго имени „Рошъ“ оправдывается въ древней литературѣ и еще однимъ, такъ сказать, историко-этнографическимъ соображеніемъ. Блаженный Іеронимъ говоритъ: „nec in Genesi nec in alio Scripturae loco, nec in Josepho quidam, qui omnia Hebraicorum gentium in primo Antiquitatum libro exposuit nomina, hanc gentem potuimus invenire. Ex quo manifestum est, Rhos non gentem significare, sed caput“ [2]). Это утвержденіе Іеронима можетъ вызвать съ перваго взгляда нѣкоторыя недоумѣнія. Тамъ имя Рошъ (Вульгата — Ros) приводится въ качествѣ имени одного изъ сыновей Веніамина въ книгѣ Бытія (XLVI, 21) и въ книгѣ Юбилеевъ XLVI, 25), [3]) впрочемъ — въ этомъ случаѣ вполнѣ допустимо искаженіе слова Ahiram (въ Ehi+Rosch), ибо какъ разъ это имя упоминается въ соотвѣтственномъ мѣстѣ въ книгѣ Чиселъ (XXVI, 38). [4]) Далѣе — въ книгѣ Юдиѳь (II, 23) упоминается слово, привлекаемое порой для сопоставленія съ нашимъ „Рошъ“ [5]), однако, чтеніе этого имени весьма неисправно и основываться на немъ едва ли возможно. [6]) Далѣе только догадкой остается и указаніе B. Duhm'a, что въ книгѣ пророка Исаіи (LXVI, 19) имѣется въ испорченномъ видѣ наше имя „Рошъ.“ [7]) Упоминаніе имени „Рошъ“ единственный, такимъ образомъ, разъ во всей Библіи только въ разсматриваемомъ нами отрывкѣ Іезекиіля [8]) можетъ, намъ кажется, поддержать сомнѣніе въ правильности именно такого чтенія еще и потому, что всѣ иныя имена, свя-

---

и въ Realencyclopädie v. Herzog-Nauck, VI, 1899, 761—63; Скабаллановичъ, op. cit., 445 и слѣд.; Bertholet A., Das Buch Hesekiel (Kurzer Handommentar zum Alt. Testament, XII), Freiburg i. B., 1897, 188; Duhm, B. Das Buch Iesaja (Handkommentar zum Alt. Testament, hrg. v. Nowack, III, 1), Göttingen, 1892, 456 прим.; Schmalzl, P. Das Buch Ezechiel (Kurzgefasstes wissenschaftliches Commentar zu den Heiligen Schriften d. Alt. Test., hrg. v. Schälter, III, 3). Wien, 1901, 366 и сл.; см. въ справочныхъ изданіяхъ — Winer, G. Biblisches Realwörterbuch, II, Lpz. 1848, 339; Schafl, F. — Meille, E., Dizionario Biblico, Firenze, 1891, 350; Buchberger, Kirchliches Handlexikon, I, München, 1904, стр. 1726; Smith, W. Dictionary of the Bible, London — Edinbourgh, S. A., 589; Jenks, W. The Comprehensive Commentary on the Holy Bible, Brattboro, 1837, 743 и сл.; A Dictionary of the Bible, ed. by J. Hastings, IV, New York, 1919, 314; см. также указанія въ дальнѣйшихъ ссылкахъ.

[1]) См. напр. Cornill, op. cit., стр. 3; Bertholet, op. cit., XX; Скабаллановичъ, op. cit., VI, 193; ср. впрочемъ — замѣчанія Hermann'a, op. cit., 1 и сл.; Schmalzel, op. cit., 23—24; книга G. Jahn'a, Das Buch Ezechiel auf Grund der Septuaginta hergestellt, 1905, намъ осталась недоступной.

[2]) Hieronymi Commentaria in Ezechielem, — Migne, Patrologia, series latina, XXV, 1845, стб. 557; — русскій переводъ — Твореніе Блаженнаго Іеронима Стридонскаго, часть 11, Кіевъ, 1889, стр. 148—149.

[3]) См. Kautsch, E. Die Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alt. Testaments, II, Tübingen, 1900, 112.

[4]) См, напр. у Smith'a, op. cit, 588—9; Hastings op. cit., 314.

[5]) См. напр. Encyclopedia Biblica, s. v. Rosh.

[6]) ʽΡασσίς, ʽΡαασσεῖς, Tharsis и т. д. См. M. Löhr у Kautsch'a, op. cit., I, 150; Smith, 588—9; Kaulen, Fr. Einleitung in die Heilige Schrift. Alt. u. N. Test., Freiburg i. Br., II, 4 изд. 1899, 88.

[7]) Duhm, op. cit., 456; ср. Bertholet, op. cit., 188.

[8]) Такъ и Ehrlich, op. cit. 136.

занныя съ „Рошъ“ въ книгѣ пророка, имѣются на лицо въ той или иной связи и въ другихъ частяхъ Священнаго Писанія. Такъ см. Гогъ — Апокалипсисъ, XX, 8 и 1 Паралипоменонъ, V, 4; Магогъ — Бытіе, X, 2 и 1 Паралипоменонъ I, 5, Апокалипсисъ, XX, 8; Мешехъ и Тубалъ — Бытіе, X, 2; Гомеръ (Іезекіиль, XXXVIII, 6) — Бытіе, X, 2, 1 Паралипоменонъ I, № 5-6; Тогарма (Іезекіиль XXXVIII, 6) — Бытіе, X, 3. И самъ пророкъ не разъ вспоминаетъ иныя изъ этихъ именъ, ни разу не повторяя „Рошъ,“ — ср. Мешехъ и Тубалъ — XXVII, 13, XXXII, 26; Тогарма — XXVII, 14.

Приводя эти сопоставленія и справки, мы не имѣемъ въ виду основывать на нихъ убѣжденіе въ правильности точки зрѣнія блаж. Іеронима и другихъ древнихъ и новыхъ писателей. Только вооруженный всѣми необходимыми знаніями въ области критики и толкованія библейскаго текста можетъ найти вѣрный путь для научной оцѣнки старой авторитетной традиціи о „князѣ Рошъ“ и также изстари идущаго чтенія безъ этого собственаго имени. Наша цѣль въ данномъ случаѣ — лишь непритязательно изложить тѣ затрудненія, какія встаютъ при изученіи интересующихъ насъ стиховъ книги пророка Іезекіиля. Отмѣтимъ еще здѣсь-же попытки выйти изъ этихъ затрудненій при помощи предположенія о порчѣ текста въ этихъ параграфахъ. Такъ предлагается читать вмѣсто ראש Рошъ — אשור Ашуръ[1]) или Тирасъ, — имя, приведенное въ книгѣ Бытія (X,[2]) въ спискѣ сыновей Іафета рядомъ съ Менехомъ и Тубаломъ и упомянутое въ книгѣ Юдиѳь (II, 23) въ связи съ отмѣченнымъ выше именемъ ῾Ρασσοίς — Tiras et Rasis (в. лат.) [2]).

Все изложенное выше имѣетъ лишь предварительное, косвенное отношеніе къ непосредственной задачѣ настоящей нашей замѣтки. Насъ въ ней собственно интересуетъ вопросъ о сближеніи между именемъ „Рошъ“ и именемъ „Русь“. Этнографическія и географическія наименованія, той или иной своей частью и въ той или иной степени близкія къ Іезекіелеву имени Рошъ, не принадлежатъ къ числу единичныхъ или рѣдкихъ. Напротивъ, ихъ можно усмотрѣть въ самыхъ разнообразныхъ областяхъ и краяхъ человѣческихъ поселеній. Посему не трудно было бы найти ту или иную близкую аналогію библейской формѣ этого имени. Признаніе наличности у пророка именно имени народа или страны Рошъ, конечно, заранѣе ограничиваетъ территорію, на которой можно и надлежитъ отыскивать древнее мѣстонахожденіе этого народа и его области. Само собою разумѣется, подобные поиски исходятъ изъ предположенія, что называя извѣстную намъ группу именъ, связанную съ Гогомъ, пророкъ имѣлъ въ виду реально, въ дѣйствительности существовавшія до него или существующія при немъ земли и племена. Однако, излагая свои пророческія прозрѣнія, говоря о предстоящихъ судьбахъ Израиля и ожидающаго его испытанія въ видѣ нашествія Гога съ его полчищами, Іезекіиль, можно думать, могъ и не имѣть передъ своимъ взоромъ исторически проявившіе себя народы и страны, могъ называть произвольныя имена народовъ, вождей, государствъ и при этомъ въ самой причудливой ихъ связи — безъ соблюденія историко-географической перспективы. Эта оговорка, по существу самаго дѣла необходимая, освобождаетъ, какъ будто, изслѣдователя отъ выполненія во что бы то ни стало работы по пріуроченію Іезекіилевыхъ именъ къ картѣ разселенія народовъ, хотя, правда, рождаетъ — и родила — попытки найти исполненіе пророчества въ послѣдующей исторіи человѣчества.

---

[1]) Encyclopedia Biblica, s. v. Rosh, Ашшуръ — см. у Ізекіиля, XXXII 22.

[2]) Encyclopedia Biblica, ibid. Незабвенный Н. П. Кондаковъ въ послѣдней своей бесѣдѣ съ авторомъ настоящихъ замѣтокъ за четыре дня до свой кончины высказывалъ мнѣніе о восхожденіи имени Рошъ у Іезекіиля къ имени Персіи Chraos — однако персы упомянуты здѣсь особо съ именемъ Paras.

Имя „Рошъ" приводится у Іезекіиля среди еще нѣсколькихъ именъ. Пріуроченіе нѣкоторыхъ изъ нихъ облегчаетъ нѣсколько выясненіе смысла и всѣхъ остальныхъ, во всякомъ случаѣ даетъ нѣкоторую общую оріентацію для дальнѣйшихъ поисковъ. Эта группа именъ указываетъ съ одной стороны области, принадлежащія Гогу какъ ихъ князю (Рошъ, Мешехъ, Тубалъ, самъ Гогъ въ землѣ Магогъ), съ другой стороны — его союзниковъ и участниковъ его нашествія (Пара́съ (Персы), Кушъ, Путъ, „Гомеръ со всѣми отрядами его", домъ Тогарма), т. е. въ цѣломъ ополченіе такъ или иначе связанныхъ между собою народовъ. Говоря объ этомъ нашествіи Гога, Іезекіиль подчеркиваетъ, что оно пойдетъ отъ краевъ сѣвера (XXXVIII, 6; XXXIX, 2). Къ этому опредѣленію неподходятъ указанные выше Кушъ и Путъ, въ которыхъ обычно узнаютъ Эфіоплянъ и Ливійцевъ,¹) почему высказано даже предположеніе о вставкѣ ихъ въ первоначальный текстъ.²) Впрочемъ, насъ интересуетъ не столько югъ, сколько именно сѣверъ Гога, ибо только тамъ возможно было для комментаторовъ искать связи Гога съ южной Россіей.

Въ научной литературѣ съ большей или меньшей устойчивостью приняты такія сближенія для сѣверныхъ участниковъ Гогова ополченія: Мешехъ (Мосохъ) = Μόσχοι греческихъ писателей,³) ассир. Muski, народъ въ горахъ сѣверной Ассиріи или въ сѣв. частяхъ Малой Азіи; Тубалъ — Τιβαρηνοί греч. писателей,³) народъ въ области у Чернаго Моря и Киликіи, м. б. Киликія; Гомеръ — Киммерійцы, клинописные Гимирайя, м. б. киммерійцы, осѣвшіе въ с-вост. углу М. Азіи; Тогарма — Арменія.⁴) Въ общемъ итогѣ всѣ эти имена ведутъ насъ въ Малую

---

¹) См. напр. Orelli, op. cit., 109, 154; Bertholet, op. cit., 141; Скабаллановичъ, op. cit., 383; ср. E. Bounell, Beiträge zur Alterthumskunde Russlands, I, Spb. 1882, 258 — Кушъ = Κοσσαῖοι, персидск. племя. — Путъ — Понтъ.

²) Winkler, op. cit., II, 1, 165; Herrmann, op. cit., 39—40.

³) См. у В. Латышева, Извѣстія древнихъ писателей о Скиѳіи и Кавказѣ (Scythica et Caucasica), I, 1, Спб., 1893, passim.

⁴) Такія и подобныя сближенія предложены въ литературѣ уже издавна. См. напр. Іосифъ Флавій Opera, recensuit B. Niese, I, Berolini, 1888, 23; за нимъ это повто-

Азію, къ восточной ея части. Повидимому тамъ по преимуществу надлежало бы искать и слѣдовъ Гога и Магога, а также нашего „Рошъ“.

Имена Гога и Магога упомянуты, какъ сказано было выше, въ Апокалипсисѣ ап. Іоанна въ связи съ явленіемъ Антихриста. Эта связь вывела эти оба имени изъ круга названій собственно историческихъ народовъ и породила длинный рядъ ихъ объясненій въ литературѣ эсхатологическихъ сказаній и легендъ, толкованій вѣрующихъ комментаторовъ и т. п.[1]) Наше вниманіе привлекаетъ то объясненіе и пріуроченіе этихъ именъ Гога и Магога, которое, стоя болѣе или менѣе прочно на почвѣ собственно историческихъ разысканій, сближаетъ ихъ съ южной Россіей и ея населеніемъ, объясненіе, предложенное еще на зарѣ христіанской эры и до сихъ поръ сохраняющее свое вліяніе и значеніе въ исторической литературѣ. Мы имѣемъ въ виду толкованіе, данное еще Іосифомъ Флавіемъ въ его „Іудейскихъ Древностяхъ“, гдѣ народъ Магога названъ Скиѳами.[2]) Это объясненіе имѣло значительный успѣхъ у писателей древности: „Judaei et nostri Judaizantes, говоритъ бл. Іеронимъ, putant Gog gentes esse Scythas, immanes et innumerabiles, quae trans Caucasum montnem et Maeotidem paludem et prope Caspium mare ad Indiam usque tentatur“.[3]) Это же мнѣніе повторяютъ Ѳеодоритъ Кирскій,[4]) Андрей и Арефа, епископы Каппадокійскіе,[5]) и многіе другіе.[6]) Многіе новые авторы не только повторяютъ старое рѣшеніе этого вопроса о Гогѣ и Магогѣ, но въ самомъ текстѣ Іезекіиля находятъ ему доказательства и опору. Сравнивая описаніе, данное ополченію Гога у пророка, со свѣдѣніями о подлинныхъ скиѳахъ у Геродота, Ксенофонта и др., нѣкоторые авторы

ряютъ, напр. Ѳеодоритъ Кипрскій, Ἑρμηνεία τῆς προφητείας τοῦ θείου Ἰεζεκίηλ, Migne, Patrologia, series graeca, t. LXXXI, стб. 1199—1200; бл. Іеронимъ (Migne, Patrologia, series latina, XXV стб. 555 и сл., русск. переводъ — 146—7. Комментаторы, названные въ примѣчаніи стр. 508_1, ср. Скабаллановичъ, op. cit., 384—5, 446; Keil, op. cit., 241, 359; Meyer, E., op. cit,, 557—8; Delitzsch, Fr., Wo lag das Paradies? Lpz. 1881, 250—1; Bertholet, op. cit., 142, 189; Hommel Fr. Geschichte Babyloniens und Assyriens (Allgemeine Geschichte, hrg. v. Oncken, I, 2). Berlin 1885, 723 и сл., 743; Kautsch у Riehm'a Handwörterbuch d. Bibl. Alterthums., 1884. I, 938—9, и др.

[1]) Обзоръ старыхъ мнѣній по этому вопросу см. въ комментаріяхъ, указанныхъ въ примѣчаніи стр 508_1; см. указанія на эсхатологическою литературу у В. М. Истрина-Откровеніе Мефодія Патарскаго, Москва, 1897, текстъ, 20, 54, 81, 90, 106, 125; изслѣдованіе, 5, 10, 17, 197, 210, 12, 221, 225, 244 пр.; Marquart J. Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge, Lpz. 1903, 357—360 прим., 281—2, 284 и др.

[2]) Flavii Josephi Opera, ed. Niese, I, 22—23 (кн. I, 122 и сл. — I, VI, 1), см. переводъ по русски Г. Г. Гейкеля, – Флавій Іосифъ, Іудейскія древности, I, Спб. 1900, 22.

[3]) Op. cit., Migne, series latina, XXV, стб. 38; русскій переводъ, 146—7.

[4]) „Γὼγ καὶ Μαγὼγ — Σκυθικὰ ἔθνη“. Migne, LXXXI, стб. 1199—1200.

[5]) „Εἶναι δὲ τὸν Γὼγ καὶ τὸν Μαγὼγ τινὲς μὲν Σκυθικὰ ἔθνη νομίζουσιν ὑπερβόρεια, ἅπερ καλοῦμεν Οὐννικά“. Комментарій Андрея на Апокалипсисъ, XX, 7 (Migne, Patrologia, series graeca, CVI, 1863. стб. 414—418; Арефа — Migne, Patrologia, s. gr., CVI, стб. 753—6.

[6]) Напр. Доротей въ Синопсисѣ, Евхерій и Беда въ комментаріяхъ на книгу Бытія, — см. указанія у Sanctius'a, 880; a Lapide, 1164; Pintus, 513; Maldonatus, 533; Dlugossi, Historiae Polonicae libri XII, ed. Przezdiecki, Cracoviae, I, MDCCXII, 4.

усматриваютъ сходство и въ ихъ мѣстоисхожденіи (сѣверъ), и въ ихъ бытѣ и военномъ снаряженіи — они всадники (Іезекіиль, XXXVIII, 15), оружіемъ имъ служатъ лукъ и стрѣлы (Іезек., XXXIX, 2) и т. п.[1]) Принимая такое истолкованіе нашествія Гога, какъ связаннаго со скиѳами, многіе авторы сближаютъ все пророчество Іезекіиля, изложенное въ XXXVIII и XXXIX главахъ его книги, съ тѣми грозными событіями нашествія скиѳовъ (м. б. сакскихъ?), которыя имѣли мѣсто нѣсколько десятилѣтій передъ Іезекіилемъ при мидійскомъ царѣ Кіаксарѣ. Это скиѳское нашествіе конца VII-го вѣка до Р. Хр. (30—20-ые годы) оставило свой яркій слѣдъ у пророковъ Іереміи (гл. IV—VI) и Софоніи, лично переживших ужасы этого нападенія. Изъ области впечатлѣній этихъ потрясающихъ событій беретъ, полагаютъ, свои краски и пророкъ Іезекіиль.[2]) „Отъ сѣвера откроется бѣдствіе на всѣхъ обитателей сея земли“, писалъ пророкъ Іеремія (I, 14), приступая къ описанію нашествія, съ сѣвера ведетъ своего Гога и пророкъ Іезекіиль (XXXVIII, 15).

Скиѳская теорія происхожденія Гога и Магога приводитъ насъ, наконецъ, въ южную Россію, къ ея подвижному и пестрому населенію. Оставляемъ въ сторонѣ вопросъ о связи между непосредственными участникими указаннаго выше нашествія скиѳовъ и нашими южноруссками скиѳами. Для насъ эта скиѳская теорія есть лишь ступень къ вопросу о пріуроченіи „Рошъ“. Конечно, вслѣдъ за Гезеніусомъ можно повторить по поводу сомнѣній бл. Іеронима о существованіи страны или народа „Рошъ“ — „fallitur ecclesiae doctorum doctissimus“[3]). Хотя еще въ началѣ XVII-го вѣка мнѣніе бл. Іеронима считалось иными писателями правильнымъ[4]), однако, уже въ X вѣкѣ имени „Рошъ“ была найдена историческая параллель[5]). Въ европейской научной литературѣ такое отступленіе отъ старой Іеронимовой традиціи имѣется уже въ работѣ Самуила Бошара „Phaleg et Chanaan“, изданной впервые въ 1646 г.[6]). Въ литературѣ XIX—XX в. сомнѣній, подобныхъ Іеронимовымъ, уже, конечно, не наблюдается, Для сближеній съ Іезекіилевымъ именемъ „Рошъ“ оказалось уже достаточное количество матеріала. Такъ Lenormant и Maspéro указывали Rusi въ Сузіанѣ,[7]) Fr. Delitzsch видитъ Іезекіилевъ „Рошъ“ въ извѣстной при

---

[1]) См. напр. Orelli, op. cit., 150—1.

[2]) См. Meyer, op. cit., 557; Homel, op. cit., 727, 743; Duncker, M. Geschichte des Alterthums, II, 5 изд. Lpz. 1878, 472 и сл.; Weber, G. Allgemeine Weltgeschichte, II изд., Lpz. 1882, I, 731; Stade, op. cit., 643, 648. 673 и др.; Ewald H. The History of Israel, IV, London, 1878, 229; Schmalzl, op. cit., 366—367, 371; Kretschmer, K. s. v. Skythae b. Pauly's-Wissowa Real-Encyclopaedie, II R., Stuttgart, 1921, 633 и сл.; Kautsch y Riehm'a, op. cit., I, 938—9; Kaulen y Wetzer und Welte, Kirchenlexicon, VIII, 1893, стб. 479—80; Winer, op. cit., II, 46—7; Fürst, op. cit., 346 и мн. др.

[3]) Gesenius, Thesaurus, 1253.

[4]) Maldonatus, op. cit., 535; Sanctius, op. cit., 886—7.

[5]) Имѣемъ въ виду Льва Діакона, о которомъ см. ниже.

[6]) Пользуемся ея четвертымъ изданіемъ въ „Opera omnia“, S. Bocharti, t. I, Lugduni Batavorum, MDCCXII, см. стр. 186—189 и др.

[7]) Цит. по Thomsen, W. Der Ursprung d. Russischen Staates. Gotha, 1889, 98 прим.

Саргонахъ странѣ Râsch у Элама,[1]) у Marquart'а есть уклонъ въ сторону сближенія съ этимъ именемъ имени народа Hros, упомянутаго у ритора Захаріи IV в. и связаннаго съ южной Русью,[2]) ссылаются далѣе на имя Rhaos, упомянутое у Плинія и относящееся къ Кавказу[3]) или на иверскую провинцію Rhädsch,[4]) соблазнительно звучитъ имя нѣкоторыхъ халдейскихъ царей VIII—VII в. — Руса,[5]) и т. п.

Изъ всей массы сближеній и объясненій наше вниманіе привлекаетъ съ найбольшею силой то, которое въ имени „Рошъ" слышитъ близость съ именами Роксоланы и Росъ, Ῥῶς. Когда впервые появилось сближеніе „Рошъ" — Роксоланы, мы сказать не рѣшаемся въ виду недоступности намъ ряда изданій;[6]) извѣстное намъ раннее его изложеніе принадлежитъ Бошару. Какія соображенія приводятъ къ такому воззрѣнію? Насколько намъ извѣстны разсужденія представителей такого сближенія, они сводятся къ такимъ положеніемъ: Роксоланы являются древнѣйшимъ народомъ на сѣверѣ Чернаго и Азовскаго морей съ именемъ, сложеннымъ изъ обозначенія аланъ вообще и ихъ особой вѣтви Росъ (= „Рошъ"), имя коей возможно, полагаетъ, напр. Бошаръ и нѣк. др., возвести къ названію р. Араксъ (у арабовъ — Росъ). Если принять во вниманіе, что Гогъ и Магогъ — Скиѳы, „quod verissimum", какъ выражается Бошаръ, то понятно именно въ южной Россіи, странѣ скиѳовъ, искать и „Рошъ", гдѣ — хотя и позднѣе собственно скиѳовъ — обитали Роксоланы. Такимъ образомъ, признаніе Гога скиѳомъ влечетъ мысль на югъ Россіи и для поисковъ „Роша", поисковъ, которые, какъ будто, увѣнчиваются успѣхомъ при обнаруженіи тамъ Роксоланъ, а также и рѣки съ именемъ „Росъ", т. е. Араксъ или и Волга (Ῥᾶ, Ῥῶς у Агатемера III в.)[7]). На приложенной къ названной выше уже не разъ книгѣ Бошара картѣ мы видимъ такое размѣщеніе интересующихъ насъ именъ: Гогъ (Gog-hasan) — у сѣверо-западнаго угла Каспійскаго моря у кряжа горъ; Магогъ — нѣсколько на юго-западъ отъ Гога, а также и у Селевкіи; Rhos = Араксъ, а также Таврическій полуостровъ („Rhos gr. Taurica"), далѣе Роксоланы — на сѣверномъ побережьи Азовскаго моря. Связь между этими наименованіеми Бошаръ устанавливаетъ предположеніемъ, что „Russi—transmisso Araxe" заняли Таврическій полуостровъ, именуемый

---

[1]) Delitzsch, Fr. Wo lag das Paradies? Lpz. 1881, 322; это принялъ Hommel, op. cit., 743, и др.

[2]) Marquart, op. cit., 1903, 355 и сл.; замѣчаніе Ф. Вестберга, Къ анализу восточныхъ источниковъ о Восточной Европѣ, ЖМНПр., 1908, нов. серія, XIII, 376.

[3]) Winer, op. cit., 339; Riehm, op. cit. 1302; Gesenius, op. cit., 1253.

[4]) Winer, 359.

[5]) См. краткія упоминанія о нихъ у В. Бузескула, Открытія XIX в. въ области древняго міра, ч. I, Востокъ, Петербургъ, 1923, 214—215.

[6]) М. пр. намъ осталась недоступной работа Neuss'a W. Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst bis zum Ende des XII Jahrhundterts (Beiträge zur Geschichte des alt. Mönchtums, hrs. v. Ildef-Herwegen, Heft 1—2), Münster, 1912.

[7]) См. указанія у Kunik'a, Die Berufung des schwedischen Rodsen durch die Finen und Slaven, II, Spb. 1845, 7 прим.; Иловайскій, Разысканія о началѣ Руси, изд. 2-ое, Москва, 1882, 71; Niederle, L. Slovanské starožitnosti, I, Praha, 1902, 172—3.

Rhos у нѣкоторыхъ византійскихъ писателей[1]). Напомнимъ, что при локализаціи „Роша“ — Роса извѣстное вліяніе имѣли писанія Іосифа бенъ-Горіона, т. наз. Іосиннона (IX—X в.), гдѣ упомянуты Руси на р. Кира, т. е. вѣроятно Кура[2]), уже Бошаръ призналъ необходимымъ сдѣлать здѣсь поправку и читать вмѣсто Кура—Араксъ[3]). Это имя Руси у Іосиннона восходитъ, какъ думаетъ, напр. Куникъ, къ „Рошъ“ Іезекіиля[4]). Въ подобномъ сближеніи „Рошъ“ Іезекіиля съ Rhox-alani Бошаръ имѣлъ длинный рядъ послѣдователей; „his vero cum Bocharto respondemus, manifestum eius vestigium superresse in Roxalanis“, читаемъ, напр. у Гезеніуса[5]). Впрочемъ, это мнѣніе не стало общимъ для всѣхъ изучавшихъ судьбу этихъ именъ. Такъ, уже Татищевъ скептически отзывался о подобномъ сопоставленіи[6]), противъ него рѣшительно возсталъ позднѣе и М. Погодинъ[7]), не присоединился къ нему и Д. И. Иловайскій, какъ извѣстно, именно отъ Роксаланъ ведущій историческую Русь,[8]) и мн. др.[9]).

Остановившись нѣсколько на вопросѣ о Роксаланахъ, поскольку съ ихъ именемъ связано было въ наукѣ истолкованіе происхожденія имени русскаго народа, мы обращаемся, наконецъ, къ вопросу о связи между „Рошъ“ Іезекіиля и именемъ нашимъ. Само собою разумѣется, что связь между этими двумя именами — библейскимъ и нашимъ національнымъ — могла быть замѣчена только послѣ того, какъ впервые именно русскій народъ и его страна были названы по имени — Русь, Росъ. Мы не будемъ здѣсь входить въ детальное разсмотрѣніе вопроса о времени перваго появленія этого имени въ географическомъ и этнографическомъ лексиконѣ, ибо сближеніе Рошъ — Русь едва ли можетъ быть съ точностью датировано. А. А. Куникъ склоненъ былъ уже къ одному изъ наиболѣе раннихъ упоминаній имени Руси — въ Бертинскихъ анналахъ подъ 839 г. отнести моментъ признанія въ сѣверной „ex gente Sueonum“ „Rhos“, по греч. Ῥῶς — народъ Ῥώς греческаго перевода Іезекіиля.[10]) В. Пархоменко связываетъ это со временемъ похода русскихъ на Царьградъ въ 860 год.[1]). Едва ли можетъ быть сомнѣніе въ томъ, что дѣйствительно интересующее насъ сближеніе могло явиться на свѣтъ именно на греко-византійской почвѣ, время же его извѣстности можетъ быть болѣе или менѣе точно опредѣлено только въ рамкахъ письменной традиціи. Въ чистой формѣ мы находимъ такое сближеніе у Льва, діакона Калойскаго, писателя второй половины X-го вѣка. Повѣствуя о воинахъ кн. Святослава Игоревича, Левъ Діаконъ между прочимъ говоритъ: „ὅτι δὲ τὸ ἔθνος ἀπονενοημένον, καὶ μάχιμον, καὶ κραταιόν, πᾶσι τοῖς ὁμόροις ἐπιτιθέμενον ἔθνεσι, μαρτυροῦσι πολλοί, καὶ ὁ θειός δὲ Ἰεζεκιὴλ, μνήμην τούτου ποιούμενος ἐν οἷς ταῦτά φησιν „Ἰδού ἐγὼ ἐπάγω ἐπὶ σὲ τὸν Γὼγ καὶ Μαγὼγ, ἄρχοντα Ῥώς“[2]). Не лишено интереса, что столѣтіемъ съ лишнимъ ранѣе также непосредственный наблюдатель Руси и о одного изъ ея походовъ на Константинополь патріархъ Фотій въ своихъ гомиліяхъ описывалъ или вѣрнѣе изображалъ осаждавшій тогда Царьградъ народъ словами и оборотами, взятыми изъ библейскихъ книгъ, частнѣе — изъ книги пророка Іереміи, и при этомъ изъ тѣхъ ея главъ и параграфовъ, гдѣ описывается какъ разъ нашествіе изъ сѣверныхъ краевъ скиѳовъ (Іеремія, VI, 22—24 и др.)[3]), впечатлѣніе же отъ этого нашествія, какъ указано было выше, повидимому отразилось на описаніи у Іезекіиля похода Гога, „князя Рошъ“. Это использованіе Іереміи въ данномъ случаѣ представляетъ нѣкоторый интересъ и въ цѣляхъ нашей темы, если даже признать нѣсколько смѣлой догадку Куника, что патр. Фотій хотѣлъ здѣсь намекнуть на происхожденіе Руссовъ[4]) (вѣдь намекъ былъ бы краснорѣчивѣе, если бы цитата была взята изъ самого Іезекіиля).

---

[1]) Bochartus, op. cit., 188.

[2]) Текстъ — у Гаркави, op. cit., 300—301, 319.

[3]) Bochartus, op. cit., 188; см. подробнѣе — Гаркави, op. cit., 319 и сл.

[4]) См. у Гаркави, op. cit., 319; ср. Вестбергъ, op. cit., XIII, 1908, 375.

[5]) Thesaurus, 1253; см. перечень у Гаркави, op. cit., 319—323, 418—419; см. сще — „Сіноѱисъ“, СПб. 1846, 8—9; Ewers, J. Kritische Vorarbeiten zur Geschichte der Russen, Dorpat, MDCCCXIV, 212—213; Н. Надеждинъ, О важности историческихъ и археологическихъ изслѣдованій Новороссійскаго края, преимущественно въ отношеніи къ исторіи и древностямъ русскимъ, — въ „Торжеств. засѣданіи Одесскаго Общества Исторіи и Древностей въ 1840 г.“, Одесса, 1840; Bonnell, op. cit., 255 и сл.; Smith, op. cit., s. v. Magog, и др.

[6]) Татищевъ, op. cit. I, 2, 384—5.

[7]) Погодинъ, М. Борьба не на животъ, а на смерть, съ новыми историческими ересями, М. 1874, 308.

[8]) Иловайскій, Д. Дополнительная полемика по вопросамъ варяго-русскому и болгаро-гуннскому, Москва, 1886, 65.

[9]) См. напр. Hitzig, op. cit., 290.

[10]) Куникъ, замѣтку въ книгѣ Б. Дорна, Каспій (Записки Академіи Наукъ, т. 26), СПб. 1875, 672—3, 681 прим. Замѣтимъ кстати, что въ написаніи этихъ именъ нѣтъ устойчивости (въ отношеніи ударенія, напр. у Фотія Русь = Ῥῶς), почему на разницѣ удареній

Отожествленіе Ῥὼς Іезекіиля съ Ῥῶς виз. писателей — помимо совпаденія этихъ наименованій могло поддерживаться еще иными этнографическими и географическими соображеніями и свѣдѣніями византійскихъ писателей. Мы уже приводили выше указанія на то, что нашествіе Гога въ литературѣ толкованій на Іезекіиля, Апокалипсисъ и др. получило объясненіе, какъ нашествіе сѣверныхъ скиѳскихъ народовъ — „ἔθνη Σκυθικὰ ὑπερβορεία“. Наша древняя Русь нерѣдко у визант. писателей опредѣляется именемъ — скиѳы, тавроскиѳы[5]). Уже

облеченнаго и остраго едва ли можно строить возраженіе противъ Куника, какъ это сдѣлалъ Гедеоновъ. С. Варяги и Русь, ч. II, СПб. 1876, 413. Ср. возраженіе противъ такого ранняго признанія русской Руси близкой къ Іезекіилеву „Рошъ“ у Thomsen'a, op. cit., 103 прим.

[1]) Пархоменко, В. У истоковъ русской государственности (VIII—XI вв.), Ленинградъ, 1924, 55—56.

[2]) Leo Diaconus, Historia, Migne, Patrologia, series graeca, CXVII, 1864, стб. 873—4; русскій переводъ Д. Попова — „Исторія Льва Діакона Калойскаго“, СПб. 1820, 93.

[3]) Lexicon Vindobonense, recensuit A. Nauck, Petropoli, 1867, 203 и др., и прим.

[4]) См. замѣчанія А. Куника во 2-ой части „Извѣстій Ал-Бекри и другихъ авторовъ о Руси и Славянахъ“, СПб. 1903, 35—36.

[5]) См. указанія у Куника, Die Berufung, I, 2, 337 и сл., 232; Niederle, L., op. cit., IV, Praha, 1925, 98—99.

самое это сходство въ географическомъ и этнографическомъ пріуроченіи даетъ основаніе для сближеніе ополченія Гога и нашей Руси. Имя послѣдней — „Ῥῶς“ для читателя Іезекіиля естественно могло показаться, при такихъ условіяхъ, тождественнымъ также несклоняемому имени „Рошъ“ — „Ῥώς“ семидесяти толковниковъ [1]).

Такъ можетъ быть въ общей формѣ объяснено возникновеніе сопоставленія интересующихъ насъ именъ.[2]) Къ сожалѣнію мы лишены возможности привести здѣсь данныя о всей послѣдующей судьбѣ этого толкованія, даннаго у Льва Діакона, но укажемъ лишь нѣкоторые ея моменты. Такъ подобное отожествленіе извѣстно намъ въ литературѣ польской[3]), откуда отголоски его переходятъ на страницы русскихъ произведеній, — такъ его приводитъ, какъ одно изъ объясненій начала Руси — Густынская лѣтопись[4]). Далѣе Татищевъ называетъ представителемъ такого взгляда митрополита Макарія,[5]), его же раздѣляетъ авторъ „Синопсиса“,[6]) Манкіевъ въ своемъ „Ядрѣ россійской исторіи“, В. Третьяковскій[7]).

Достояніемъ европейской науки это сближеніе „Рошъ“ — „Русь„ сдѣлалось, повидимому, съ XVII вѣка и, что любопытно, съ тѣхъ поръ не сходитъ со страницъ научныхъ комментаріевъ на Іезекіиля, несмотря на давно начавшуюся критику подобнаго производства имени нашего народа. Такъ у С. Бошара (первое изданіе его „Phaleg et Chanaan“ 1646 г.) мы находимъ заявленіе, что „a Rhos et Mesech, id est, Rhossis et Moschis, descendisse Russos et Moscovitos“.[8]) Въ XVIII в. это сближеніе повторяетъ, напримѣръ M. Le Qien[9]) и, правда, не въ такой опредѣленной формѣ I. D. Michaelis[10]). Въ XIX вѣкѣ повторяетъ такое производство W. Gesenius, болѣе послѣдовательно, однако, чѣмъ Бошаръ, примиряющій и Роксоланъ и Русь: роксоланы служатъ у него не параллельнымъ Руси возможнымъ пріуроченіемъ „Рошъ“, но какъ разъ связывающимъ свидѣтельство VII вѣка до Р. Хр. съ Русью

---

[1]) Ср. Marquart, op. cit., 355.

[2]) Отмѣтимъ, что въ такомъ же — въ общемъ — видѣ излагаетъ этотъ вопросъ и В. Пархоменко, op. стр. 55—56; ср. Куникъ, Каспій. 681 прим.

[3]) См. напр. Stanislai Sarnicii Annales (первое изданіе Cracoviae, MDLXXXVII), цит. по изданію I. Dlugossi, Historia Polonica, II, Lipsiae, MDCCXII, стб. 866 — Rosch = Russorum princeps.

[4]) Полное Собраніе Русскихъ Лѣтописей, II, СПб. 1843, стр. 236; къ сожалѣнію, мы не могли навести дополнительныя справки у Гилярова, Преданія Русской лѣтописи, Москва, 1876.

[5]) Татищевъ, op. cit., I, 2, 384.

[6]) „Наипаче и Божественное писаніе сть Пророчества Іезекіилева во главѣ 38 и 39 имя тое Россовъ приличнѣ изъявляетъ, нарицающе князя Росска“ и т. д. Сіноѱисъ, СПб., 1846, 8—9. — Мы не касаемся здѣсь совершенно производства Москвы отъ Мосоха, Тобъльска отъ Тубала и т. п.

[7]) Цитирую по Schlözer'у, Nestor, Göttingen, I, 1802, 274, 276.

[8]) Bochartus, Op. cit., 186.

[9] M. Le Qien, Oriens christianus, t. I, Parisiis, MDCCXL, стр. 1257.

[10]) Michaelis, Supplementa; цитирую по Yenks op. cit., 743 и Gesenius, op. cit., 1253; ср. Michaelis, Spicilegium geographiae Hebraeorum exterae post Bochartem. I, Goettingae. MDCCLXIX, 27 и сл.; у Schlözer'a (op. cit., I, 38, 279) названы еще Schöttgen, Origines Russiae, — и Völkner.

X (sic) вѣка; „antiquam populi Russici memoriam in his nemo non facile agnoscet“, пишетъ онъ, приводя случаи упоминанія имени „Ῥῶς“, какъ племени скиѳскаго, у писателей Византіи и арабскихъ (по Френу).[1] Со ссылками на авторитетъ Gesenius'а приводятъ, далѣе интересующее насъ сбиженіе и многіе послѣдующіе комметаторы библейскихъ текстовъ, нѣкоторые изслѣдователи русской древности и т. п.[2]).

Сопоставляя „Рошъ“ Іезекіиля съ Ῥῶς византійскихъ писателей, нѣкоторые изъ названныхъ ученыхъ не рѣшаются, однако, вести сближеніе далѣе и привлекать сюда и нашу Русь. Узнавая въ „Ῥῶς“ какое-то горное скиѳское племя у сѣвернаго Тавра, эти авторы останавливаются на этомъ утвержденіи, оспаривая право привлекать сюда и собственно русское имя[3]). Такимъ образомъ возникаетъ мысль о имени „Ῥῶς“ на югѣ Россіи, совсѣмъ не связанномъ съ нашей исторической Русью, причемъ къ первой, слѣдовательно, должны относиться и всѣ византійскія свидѣтельства о „Ῥῶς“ IX—X и послѣдующихъ вѣковъ. Еще Шлецеръ въ своемъ „Несторѣ“ обратилъ вниманіе на такой ходъ разсужденій, но онъ не вышелъ изъ литературнаго употребленія, какъ не вышло еще изъ литературнаго оборота и сопоставленіе „Рошъ“-„Русь“, хотя его оспариваніе имѣетъ уже весьма значительную давность. Тотъ же Шлецеръ сопровождаетъ знаками недоумѣнія и порицанія приводимыя имъ упоминанія подобныхъ сближеній у разныхъ авторовъ[4]). Если возраженія, подобныя сдѣланнымъ Gegenotenberg'омъ, сказавшимъ, что „русскіе не могутъ бытъ помѣщены между врагами царства Божія“[5]), и не могли имѣть вліяніе на толкованіе библейскаго текста, то, казалось бы, значительнѣе и серіознѣе надлежало бы отнестись къ указаніямъ на рискованность отожествлять или даже только связывать рядъ именъ народовъ, свидѣтельства о коихъ отдѣлены другъ отъ друга промежуткомъ времени въ 15 вѣковъ[6]).

Въ исторической литературѣ имѣются примѣры еще иного использованія имени „Рошъ“ для истолкованія имени „Русь“. Одинъ примѣръ мы имѣемъ въ новой книгѣ Г. М. Бараца[1]). Этотъ авторъ возводитъ имя Роксаланъ къ слову, въ составъ котораго входитъ слово „рошъ“ въ значеніи „князь, глава“ — „Рошъ Гога“ = князь разсѣянія, изгнанія. Это словопроизводство оправдываетъ въ глазахъ г. Бараца его предположеніе о еврейскомъ происхожденіи Роксоланъ и имени Рось — Русь, а значитъ и первыхъ носителей нашего національнаго имени. Мы не рѣшаемся здѣсь входить въ подробную критику этихъ толкованій, но не можемъ не указать, что о племенной, этнографической принадлежности Роксоланъ историческая наука въ лицѣ весьма авторитетныхъ спеціалистовъ не безъ серіозныхъ основаній судитъ иначе. — Въ упомянутой уже выше новой работѣ В. Пархоменко предложенъ другой опытъ использованія имени „Рошъ“. „Во время похода 860 года восточнославянскія племена — и именно юго-восточная вѣтвь ихъ, бывшая тогда у Константинополя, — получила тамъ отъ византійцевъ наименованіе Руси, а затѣмъ послѣ прихода Игоря съ юго-востока на Днѣпръ и утвержденія его тамъ, имя Русь, принесенное полянами вмѣстѣ съ Игоремъ, утвердилось прочно въ Кіевѣ“[2]). Отъ грековъ имя Русь производили нѣкоторые ученые и ранѣе[3]), но г. Пархоменко приходитъ къ этому особымъ путемъ, обращая вниманіе на сравненіе русскихъ у Льва Діакона съ „Ῥώς“ Іезекіиля и предполагая его возможность еще въ 860 году; такимъ образомъ наше имя „Русь“ идетъ отъ „Рошъ“ черезъ посредство „Ῥώς“, а потомъ и „Ῥῶς“ византійцевъ. Мы лишены сейчасъ возможности входитъ въ оцѣнку этой догадки В. А. Пархоменко; стоящей въ связи со всѣмъ его новымъ построеніемъ начальной русской исторіи, однако отмѣтимъ, что при такомъ взглядѣ остается неяснымъ, напримѣръ, появленіе имени „Rhos“ въ Бертинскихъ Анналахъ въ 839 г. а также въ другихъ памятникахъ до 860 года, которые, правда, г. Пархоменко готовъ отвести, какъ дающіе слишкомъ общія свѣдѣнія[4]).

---

[1]) Gesenius, op. cit., 1253.

[2]) Напр. Hitzig, op. cit., 289—290; Keil, op. cit., 359; Orelli op. cit., 151; Bertholet. op. cit., 188; Schmalzl op. cit., 366; Fürst, 346; Jenks, 643; Winer, 339; Smith, 589; Kaulen, y Wetzer und Welte, Kirchenlexicon, въ переводѣ Hergenröther'а и Kaulen'а, Freiburg i. Br., VIII, 1893, 4/9. — Bounell, op., cit. 179: Rosch = Ῥῶς = Русь скандинавская, — по происхожеденію готы! ср. 253—258; Frizler K. Das russische Reich — eine Gründung der Franken, Marburg. 1923, (см. нашу замѣтку въ „Slavia“, т. III, 2—3, Praha, 1924).

[3]) Напр. Orelli, Bertholet.

[4]) Nestor, I, 38, 249, 274, 276, 279 и др.

[5]) Сказано въ 1867—8 г., цит. по Скабаллановичу, op. cit., 446.

[6]) См. напр. Delitzsch, op. cit:, 323; Riehm, Handwörterbuch, 1302, Orelli, 152; Szelagowski A. Najstarzse drogi z Polska na Wschòd, Kraków, 1909, 125—6; Tromsen W. op. cit., 98, — указываетъ авторовъ такого критическаго взгляда изъ XVIII в. — „Epitome commentariorum Moysis Armeni cum notis et observationibus H. Brenneri, Stokholmiae, 1723, 85,“ и Müller, Sammlung Russischer Geschichte, 1760, V, 390 и сл.; см. и въ новомъ изданіи этой книги Thomzen'а, V. Det russiske Riges grundlaeggelse ved nordboerne (въ Samlede Afhandlinger, I, Kobenhavn, MCMXIX) 342.

⁂

Разсмотрѣвъ весь доступный намъ матеріалъ по вопросу объ имени „Рошъ“ и его возможной связи съ началомъ нашей исторіи, мы попытаемся свести наши выводы и впечатлѣнія къ нѣсколькимъ положеніямъ.

1. Чтеніе интересующихъ насъ мѣстъ книги пророка Іезекіиля по прежнему остается весьма спорнымъ. „Ego in hoc rerum varietate quicquam certi definire neque audeo, neque possum“, принуждены мы и теперь еще повторять за комментаторомъ начала XVII вѣка[5])

---

[1]) Барацъ, Г. М. О составителяхъ „Повѣсти временныхъ лѣтъ и ея источникахъ, преимущественно еврейскихъ, Берлинъ, 1924, стр. 168 и сл.

[2]) Пархоменко, op. cit., 55.

[3]) Напр. В. Завитневичъ, Происхожденіе и первоначальная исторія имени „Русь“. Труды Кіевской Духовной Академіи, 1892, XII (цит. по Барацу, op. cit., 164—165).

[4]) Op. cit., 8—9.

[5]) Sanctius, op. cit., 881.

2. Использованіе этого крайне спорнаго чтенія пророческой книги для изображенія географическихъ понятій Іезекіиля и его времени представляется весьма ненадежнымъ,

3. Сближеніе имени „Рошъ“, небезспорно все же принадлежащаго къ подлинному тексту пророка, съ именемъ „Русь“ черезъ посредство именъ Rhos(x)alani или Ῥῶς — при такомъ состояніи текста является крайне неосторожнымъ. Если чтеніе „Рошъ“ какъ собственное имя страны или народа и будетъ признано правильнымъ, то мѣстонахожденіе носителя этого имени естественѣе искать въ областахъ, болѣе или менѣе близкихъ къ историческимъ землямъ и народамъ, связаннымъ съ общей обстановкой жизни древняго Израиля въ эпоху Іезекіиля.

4. Промежутокъ въ полторы тысячи лѣтъ между временемъ дѣятельности пророка Іезекіиля и первымъ случаемъ употребленія имени русскаго народа въ формѣ, близкой къ имени, названному пророкомъ, не позволяетъ прямолинейно соблазняться сходствомъ начертанія и чтенія этихъ именъ.

5. Первый случай сближенія ихъ, относящійся, повидимому къ X вѣку, когда научная критика не могла еще разъяснить ошибочность подобнаго словопроизводства, оказался началомъ длинной традиціи, которая черезъ легковѣрныхъ книжниковъ и quasi-ученыхъ повѣствователей — перешла на страницы серіозныхъ научныхъ трактатовъ и донынѣ не утратила способности удовлетворять любознательность библейскихъ комментаторовъ и, увы, историковъ русской древности.

6. Эта традиція при теперешнемъ положеніи исторической критики должна быть прервана; взаимное объясненіе Руси изъ „Рошъ“ и обратно должно сойти со страницъ работъ по русской исторіи и толкованій на книгу пророка Іезекіиля.

Дѣлая такой отрицательный выводъ, мы превращаемъ настоящую замѣтку въ справку объ одномъ изъ научныхъ заблужденій, какихъ въ исторіи вопроса о происхожденіи Руси, къ сожалѣнію, приходится отмѣтить немало. Разбираясь въ нихъ и разбирая ихъ, мы, намъ кажется, освобождаемъ сложный вопросъ о происхожденіи Руси отъ нагроможденныхъ на него толкованій, сближеній, фактовъ и предположеній, которые порою затрудняютъ отысканіе правильнаго пути для разрѣшенія этого важнаго заданія исторической науки. Уже Длугошъ писалъ, что „scriptorum de origine Ruthenorum varietas plus obnubilat eorum originem quam declarat“ [1]). И если собранный на предшествующихъ страницахъ матеріалъ поможетъ читателю прояснить хотя одну подробность всего этого — столь значительнаго — вопроса, то авторъ сочтетъ оправданными свои настоящія строки.

Апрѣль—май 1925 года.

---

[1]) Dlugossi, I. Historia, ed. Przezdiecki, I, 29.

Г. В. Флоровскій
Прага Чешская

О типахъ историческаго истолкованія

> Alles Verständniss ist Interpretation, sei es des gesprochenen Wortes oder der sinnvollen Erscheinungen selbst.
> Fr. Ad. Trendelenburg. Logische Untersuchungen, Bd. II^{2} S. 408.

§ 1. ЛОГИЧЕСКІЙ СТРОЙ ИСТОРИЧЕСКАГО ПОЗНАНІЯ.

Движущею силой всякаго историческаго изученія является всегда какое идіографическое влеченіе, стремленіе къ прямому, непосредственому вѝдѣнію. „Стремленіе удовлетворить внутреннему влеченію къ вѝдѣнію и даетъ понятіе исторіи“, говорилъ В. В. Болотовъ, и это свидѣтельство особенно выразительно въ устахъ этого замѣчательнаго изслѣдователя, соединявшаго въ себѣ даръ микрологической акрибіи съ исключительнымъ умозрительнымъ чутьемъ, приходившаго къ вѝдѣнію черезъ осторожное и задумчивое ощупываніе текстовъ. Исторія по его опредѣленію есть „самое стремленіе быть свидѣтелемъ событій“. Человѣкъ хочетъ быть при самомъ событіи, чтобы все видѣть своими глазами . . . Человѣкъ хочетъ, чтобы извѣстныя вещи наполнили его сознаніе и были очевидны для него. Человѣкъ хочетъ знать, какъ знаетъ свидѣтель . . . “1) Тамъ, гдѣ изсякаетъ это влеченіе, кончается и область историческаго: исторія, какъ особая своеобразная форма познанія смѣняется познаніемъ не-историчнымъ. И вмѣстѣ съ тѣмъ самою природою „историческихъ фактовъ“ исключается осуществимость этого влеченія, исключается возможность прямого наблюденія или воспріятія. Исторія изучаетъ, или точнѣе сказать, стремится изучать прошлое. Но прошлаго нѣтъ и не можетъ быть въ наличности, — оно минуло, свершилось, выпало за грани „возможнаго опыта“, Дано прошлое никогда быть не можетъ. Въ настоящемъ прошлое лишь представлено, замѣщено и означено своими остатками и отраженіями, и постольку задано историку. Прошлое для историка всегда есть искомое, а не данное. Изслѣдователь долженъ возстанавливать, познавательно возсозидать минувшее. И уже въ силу этого по логическому своему строю историческое познаніе есть всегда познаніе опосредствованное. Здѣсь возникаетъ, однако, вопросъ о при-

---

1) Проф. В, С. Болотовъ, Лекціи по исторіи древней церкви. I. Введеніе въ церковную исторію. Посм. изданіе подъ ред. проф. А. И. Брилліантова. Спб. 1907, с. 6—7.

родѣ и смыслѣ этой опосредствованности, о познавательномъ характерѣ возстановительнаго процесса исторической мысли. Въ послѣднемъ счетѣ вопросъ этотъ сводится къ опредѣленію природы исторической данности или, чтó—то-же, къ опредѣленію существа „историческихъ источниковъ“. Ибо именно съ источниковъ начинается историческое изученіе, и именно источники (и только источники) историку „даны“. Въ опредѣленіи понятія „историческій источникъ“ уже предвосхищается вся теорія историческаго понятія. Широта и неопредѣленность этого понятія по объему, пестрое разнообразіе и разнородность входящаго сюда (въ концѣ концовъ—omnis res scibilis) безмѣрно затрудняютъ нахожденіе строгаго и четкаго опредѣленія. Къ тому-же все время приходится бороться съ искушеніемъ метафорическихъ оборотовъ, двусмысленыхъ и многозначныхъ. Въ концѣ концовъ здѣсь можно установить два крайнихъ, полярныхъ методологическихъ и теоретикопознавательныхъ устремленія. „Источники, опредѣляютъ Ланглуа и Сеньобосъ... это—слѣды, оставленные мыслями и дѣйствіями нѣкогда жившихъ людей“. И отсюда явствуетъ необходимость для историка „дѣйствовать исключительно путемъ умозаключеній“, и притомъ очевидно—путемъ заключеній причинно-слѣдственнаго порядка. Сужденія историка о прошломъ, это—„наиболѣе вѣроятные выводы о фактахъ, по находящимся въ его распоряженіи слѣдамъ“. Центръ тяжести переносится на конструктивную работу воображенія и именнно нагляднаго чувственнаго воображенія. И послѣднею задачей историка оказывается предположительное, догадочное перевоплощеніе въ дѣйствительнаго самовидца.[1]) Съ другой стороны Л. П. Карсавинъ говоритъ о прямомъ и подлинномъ вѝдѣніи въ исторіи, о дѣйствительномъ воспріятіи „самого прошлаго“. По его опредѣленію, источники—„реальные остатки“ минувшаго, „часть прошлаго“, переживающая себя въ настоящемъ и потому „познаніе источника не что иное, какъ познаніе самого прошлаго“. „Чрезъ источникъ, какъ часть минувшаго, мы вживаемся во всеединство этого минувшаго, и познавая часть, въ ней уже познаемъ и цѣлое“, въ которое источникъ нѣкогда входилъ и съ которымъ теперь онъ насъ непосредственно связуетъ[2]). Еще рѣшительное и рѣзче выражается Карсавинъ въ своей новой книгѣ. „Поскольку прошлое еще живо въ настоящемъ“, говоритъ онъ, „оно въ исторической наукѣ и называется источникомъ“. Всякій источникъ есть въ сущности „пережитокъ“, переживаніе (survival), „и мы не „заключаемъ“ къ прошлому, но непосредственно познаемъ его, погружаясь въ него тамъ, гдѣ оно является и настоящимъ". Историкъ „всегда познаетъ само прошлое, воспринимаетъ его"[1]). Такимъ образомъ на первое мѣсто выдвигается интуитивный моментъ познанія. И если съ опредѣленіемъ источника, какъ „слѣда", связывалась своеобразная полускептическая, недовѣрчивая сдержанность въ оцѣнкѣ достовѣрности историческихъ сужденій, съ этимъ интуитивизмомъ сопрягается нѣкій самоувѣренный оптимизмъ. Историку какъ-бы дано „перелетать на крыльяхъ лебединыхъ двойную грань пространства и временъ", и наперекоръ стихіямъ созерцать минувшее съ такою-же самодостовѣрной, первичной очевидностью, какъ если-бы оно впервые, какъ подлинное настоящее, развертывалось передъ его наблюдающимъ взоромъ. Это выключеніе времени, это признаніе за историкомъ способности перелагать perfectum въ praesens связано у Карсавина съ его общимъ метафизическимъ ученіемъ о всевременности и всеединствѣ. Отъ этихъ метафизическихъ предпосылокъ въ данномъ случаѣ мы вправѣ, однако, отвлечься. Въ цѣляхъ нашего анализа гораздо существеннѣе замѣтить, что, при всемъ различіи указанныхъ методологическихъ воззрѣній, у нихъ есть одна общая и родственная черта. И Ланглуа и Сеньобосъ, и Карсавинъ одинаково ищутъ безотносительное, вещное опредѣленіе „историческаго источника", стараются во „внѣшнихъ вещахъ" отыскать такія объективныя, имъ, какъ вещамъ, по себѣ присущія свойства, наличностью которыхъ онѣ обращаются въ „источники", совершенно независимо отъ того, являются-ли онѣ „источниками" для какого-нибудь познающаго субъекта, познаетъ-ли кто-либо черезъ ихъ посредство прошлое, или нѣтъ. И именно въ этомъ „эмпиризмѣ", въ этомъ одностороннемъ объективизмѣ коренится, по нашему мнѣнію, недостаточность обоихъ опредѣленій, — и метафоры „слѣда", и „реальнаго остатка". Напротивъ, со всею силою надлежитъ подчеркнуть, что „источникъ" есть понятіе относительное. Никакая вещь сама по себѣ не есть „источникъ". „Источниками" вещи становятся въ познавательномъ процесѣ, въ соотношеніи съ познающимъ субъектомъ, и внѣ дѣйствительно осуществляемаго (или уже осуществленнаго) историческаго познанія никакихъ „историческихъ источниковъ" нѣтъ. Нѣтъ источниковъ и въ планѣ „чистаго опыта", при безвопросномъ созерцаніи вещей. Лишь тогда, когда ставится и задается вопросъ о значеніи и смыслѣ, когда вещи разсматриваются въ качествѣ знаковъ или символовъ прошлаго, лишь для вопрошающаго, толкующаго, „понимающаго" сознанія вещи становятся источниками. При этомъ мало одного только формальнаго вопрошанія, — требуется еще и актуальное умѣніе „символическаго чтенія". „Источникъ" и „истолкованіе", это — понятія соотносительныя и сопряженныя. „Источники", какъ источники, существуютъ только въ системѣ историческаго истолкованія, поскольку они вовлечены въ ткань историческаго возстановительнаго разсужденія, включены въ цѣпь умозаключеній, поскольку они „толкуются“, какъ знаки и носители опредѣленныхъ смысловъ. И обратно, толковать можно только знаки и символы, но не голые факты и не „внѣшнія вещи“, ибо самый вопросъ о „значеніи“ требуетъ и предполагаетъ выходъ за предѣлы только-даннаго. Могутъ быть вещи незначащія, и онѣ не могутъ быть предметомъ истолкованія. Заключать отъ нѣкотораго факта, слова или вещи, какъ отъ знака къ смыслу, возможно, конечно, лишь при томъ условіи, что мы имѣемъ дѣло съ символомъ, съ носителемъ смысла, что за этими фактами и вещами уже („объективно“, предметно) скрывается нѣчто иное, отъ нихъ отличное. Въ процессѣ истолкованія мы не вкладываемъ, но вскрываемъ и находимъ въ вещахъ „смыслъ“. Но эта „осмысленность“ вещей, какъ предметное обстояніе, предполагаетъ за ними въ свою очередь наличность другихъ субъектовъ. И всякое истолкованіе въ извѣстномъ смыслѣ есть чтеніе. По справедливому замѣчатго одного изъ рускихъ изслѣдователей логики исторіи, въ послѣднемъ счету и исторія, какъ наука, знаетъ только одинъ источникъ познанія — слово. Слово является формой, подъ которой историкъ находитъ содержаніе дѣйствительности, подлежащей его научному вѣдѣнію и слово является тѣмъ знакомъ, отъ котораго историкъ приходитъ къ своему предмету съ его специфическимъ содержаніемъ, составляющимъ значеніе или смыслъ этого слова.“ Поэтому „нужно наблюдать, какъ читаютъ, а не читать, какъ наблюдаютъ.“[1] И когда мы читаемъ написанныя слова — какъ и тогда, когда мы слушаемъ живую рѣчь,—мы находимъ въ нихъ и чрезъ нихъ опредѣленный смыслъ, присущій имъ, однако, вовсе не какъ таковымъ, не какъ опредѣленнымъ начертаніямъ, но наличный только потому, что онъ въ нихъ „вложенъ“ или съ ними сопряженъ, ибо „кто-то“, нѣкогда писавшій, превратилъ эти „вещи“ въ знаки и символы. Здѣсь разыгрывается очень сложный познавательный процессъ, и намъ многократно приходится выступать за предѣлы чистой данности и голыхъ фактовъ, — иногда и неудачно, ибо могутъ быть начертанія безсмысленныя и ничего не означающія, такъ что при всемъ стараніи ихъ нельзя „прочесть.“ Или, напротивъ, мы можемъ не догадываться, что предъ нами „знаки“, или не умѣть подойти къ нимъ, какъ къ знакамъ, даже признавши ихъ за таковые. Достаточно напомнить о неудачѣ первыхъ попытокъ прочесть египетскую часть розеттской надписи, обусловленной именно ошибочнымъ предположеніемъ, что іероглифы есть идеографическое письмо. Чтеніе не есть ви́дѣніе. Во всякомъ случаѣ, „историческими источниками“ являются только знаки и значащія вещи, и являются ими лишь въ мѣру того, какъ въ этомъ качествѣ опознаются и употребляются. Въ историческомъ познанiи мы умозаключаемъ не отъ дѣйствiй къ причинамъ, но отъ знаковъ къ смыслу. Историческое умозаключенiе не есть причинно-слѣдственная редукцiя, и потому однихъ вещныхъ, предметныхъ связей здѣсь совершенно недостаточно. Одностороннiй объективизмъ приводитъ здѣсь къ недоразумѣнiямъ. Такъ Ланглуа и Сеньобосъ самымъ простымъ и легкимъ считаютъ положенiе вещественныхъ источниковъ, ибо „между извѣстными вещественными остатками и породившими ихъ причинами существуетъ опредѣленное отношенiе, и отношенiе это, обусловленное физическими законами, хорошо извѣстно.“[1]) Остается совершенно непонятнымъ, какiе „физическiе законы“ имѣются здѣсь въ виду, — какiе „физическiе законы“ могли-бы, напримѣръ, уполномочить историка „заключать“ отъ римскихъ свинцовыхъ тессеръ, какъ „вещественныхъ остатковъ“, къ тому прошлому, о которомъ въ качествѣ историческихъ источниковъ онѣ дѣйствительно „свидѣтельствуютъ.“ Вѣдь какъ источники онѣ свидѣтельствуютъ вовсе не о тѣхъ штампахъ, съ помощью которыхъ онѣ были изготовлены, и съ которыми онѣ связаны, дѣйствительно, какъ физическiе „слѣды“ съ образцомъ. И въ дѣйствительности какъ разъ при истолкованiи вещественныхъ памятниковъ историкъ встрѣчается съ наибольшими трудностями, и далеко не всегда бываетъ въ силахъ разпознать, что́-же собственно представляетъ собою изучаемая имъ „вещь.“ А именно этотъ смыслъ, значенiе и „назначенiе“ вещей, и интересуетъ историка. Вещи онъ долженъ какъ-бы переводить на языкъ словъ. Въ „источникахъ“ онъ ищетъ знаменуемый, выражаемый ими смыслъ. Имѣютъ этотъ смыслъ источники постольку, поскольку они суть не только „реальные остатки“, но и внятные знаки и символы, еще не потерявшiе до конца внутренней связи съ тою жизнью, въ которой они были осмыслены. На это за послѣднее время съ особенной выразительностью обращалъ вниманiе Б. Кроче. По его удачному выраженiю, всякая исторiя есть „исторiя современности“ — не въ томъ смыслѣ, что настоящее вырастаетъ или рождается изъ прошлаго и прошлое раскрывается въ настоящемъ, но въ томъ, что всякая подлинная „исторiя“, какъ форма познанiя, опирается на особое, непосредственное, живое отношенiе къ совершившемуся, на его прямое понимающее переживанiе. Исторiя есть тамъ (и только тамъ), гдѣ „описанное событiе живо въ душѣ историка“, и источники существуютъ постольку, поскольку они живы и осмысленны, — живы для познающаго. Понимающая очевидность, — такова дѣйствительная стихiя подлинной исторiи, какъ своеобразнаго типа познанiя. Когда теряется эта живая связь понимающаго переживанiя, источники перестаютъ въ этомъ качествѣ существовать, вырождаются и принижаются до уровня пустыхъ

---

[1]) Ланглуа и Сеньобосъ, Введеніе въ изученіе исторіи. Переводъ А. Серебряковой, Спб. 1899, сс. 13, 48—49, 169сл. Срв. Ch. Seignobos Les lois psychologiques de la connaissance en histoire, Revue philosophique 1887, vol. II, pp. 168 suiv.

[2]) Л. П. Карсавинъ, Введеніе въ исторію (Теорія исторіи), Петербургъ, 1920, с. 38.

---

[1]) Л. П. Карсавинъ, Философія исторіи. Берлинъ. 1923, с. 299, 301, 307.

---

[1] Г. Шпетъ, Исторія, какъ предметъ логики. — Научныя извѣстія (Академическій центръ Наркомпроса), сборникъ второй: Философія, литература, искусство. М. 1922, с. 15—16.

---

[1]) Ланглуа и Сеньобосъ, с. 177.

словъ и формулъ, а исторія уступаетъ мѣсто — „псевдо-исторіямъ“ [1]). Историческое изслѣдованіе строится не *изъ* „источниковъ“, а по *источникамъ*, — именно потому, что они — „источники“, а не вещи. Одного накопленія текстовъ, „исписанной бумаги“ и черепковъ недостаточно для построенія и, главное, для оправданія историческихъ сужденій. Здѣсь требуется особая познавательная установка — установка вопрошающая, требованіе и исканіе смысла Конечно, схватывается этотъ „смыслъ“ въ своеобразныхъ, цѣлостныхъ и недѣлимыхъ актахъ, въ дивинаціи, въ интуціяхъ и прозрѣніяхъ, къ которымъ сводится и всякій вообще процессъ пониманія. Безъ непосредственнаго схватыванія смысла, безъ нѣкоего умственнаго вѝдѣнія, безъ „умозрѣнія“, вообще, невозможно пониманіе, Но умозрѣніе есть не только вѝдѣніе, но и „построеніе“, и именно постольку оно и допускаетъ расцѣнку съ точки зрѣнія *достовѣрности*. Будучи необходимымъ условіемъ историческаго воспроизведенія, интуиція никоимъ образомъ *не есть условіе достаточное*, и во всякомъ случаѣ сама по себѣ не обезпечиваетъ достовѣрности историческихъ сужденій. Познавательное созерцаніе есть именно „спекуляція,“ „*умное вѝдѣніе* и „*вѝдѣніе смысловъ*“, и потому оно сопряжено съ системою логическихъ построеній и переходовъ. И вмѣстѣ съ тѣмъ познавательное вѝдѣніе есть *вѝдѣніе въ воображеніи*, своего рода *гипотетическая интуиція*, — *образный смыслъ*. Историкъ отправляется отъ чувственнаго воспріятія, отъ „слѣдовъ“, „реальныхъ остатковъ“, отраженій и т. под. и своей познавательной, вопрошающей установкой превращаетъ ихъ *для себя* въ „*источники*“, или *символы*. Силою логическаго перевоплощенія, силой мыслящей интуиціи онъ — въ предположительной, образной догадкѣ — схватываетъ ихъ *смыслъ*, строитъ въ актѣ „индуктивнаго воображенія“ его гипотетическій образъ, смысловую схему, въ которую долженъ умѣститься и въ которой долженъ формироваться (или „организоваться“) весь доступный или данный матерьялъ; „данное“ должно въ ней стать понятно, т, е. мыслительно обозримо и логически выводимо изъ нея. Эта *выводимость* и есть познавательная провѣрка. Историкъ стремится къ *единству смысла* или къ *единству истолкованія*, и построяемая имъ (въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ) умозрительная схема должна быть не только интуитивно цѣлостна, но и логически стройна, т. е. должна быть виртуально и актуально разложима въ систему сопряженныхъ логическихъ переходовъ, свободную отъ скачковъ и разрывовъ. Эта умозрительная сѣть должна охватывать въ полнотѣ и „реальные остатки,“ „возстанавливая“ тотъ живой и „картинный“ историческій контекстъ, отъ котораго они отпали и сохранились, и „свидѣтельства," возсозидая ту осмысленную жизнь, изъ созерцанія которой они родились въ наблюдающей душѣ... По своему общему формальному строю историческое познаніе не отличается отъ другихъ типовъ познанія, и такъ-же, какъ и „естественно-научное" познаніе, слагается изъ трехъ моментовъ или ступеней: „наблюденія," „предположенія" и „подтвержденія." [1]) Своеобразіе историческаго познанія заключается въ его матеріальной сторонѣ, въ особенностяхъ поучаемаго предмета. Въ своеобразномъ срощеніи и сплетеніи указанныхъ и лишь въ отвлеченіи различимыхъ моментовъ осуществляется историческое толкованіе и пониманіе. Всякое истолкованіе есть мысленный экспериментъ, и въ его гадательная дивинація входитъ, какъ интегральный, образующій моментъ. Изъ чтенія текстовъ, вживанія и вчувствованія въ нихъ, изъ вдумчиваго перевоплощенія изслѣдователя въ самовидца совершенно неудержимо родится „вѝдѣніе," — не чувственные образы нагляднаго воображенія, но образы живого смысла„ какъ это бываетъ и въ случаѣ познавательнаго наблюденія наличной жизни, когда мы ее не только „видимъ," но и „понимаемъ." Въ этомъ отношеніи здѣсь, дѣйствительно, нѣтъ мѣста сознательнымъ и методическимъ „умозаключеніямъ по аналогіи," преднамѣренно выполняемымъ и поддающимся руководству. „Дивинація" есть цѣлостный и неразложимый актъ и все-таки не воспріятіе, но актъ воображенія, какъ-то своеобразно подсказываемый и внушаемый всею сложной совокупностью испытанныхъ впечатлѣній. Если угодно, это — актъ фантазіи, и, по справедливому замѣчаннаго Кроче, „безъ фантастическаго восполненія" невозможна никакая исторія. Но эта познавательная фантазія, неотдѣлимая отъ историческаго синтеза, есть „фантазія въ мысли и для мысли" „конкретность мысли, которая никогда не есть абстрактное понятіе, но всегда отношеніе и сужденіе, не что-то неопредѣленное, но нѣчто опредѣленное", логически оформленное и потому генерически отличное отъ поэтическаго вымысла [2]). Это — домыселъ, но не вымыселъ. И это вѝдѣніе не есть вѝдѣніе одностороннe-объективное, при которомъ познающій субъектъ умалялся бы до бездѣйствія, служивался бы до абстракціи, до какой-то „трансцендентальной" фикціи. Пониманіе, — именно потому что оно есть пониманіе — есть актъ двусторонній, въ которомъ и субъектъ принимаетъ творческое участіе — есть своеобразный діалогъ.

---

[1]) B. *Croce*, Teoria e storia di storiografia. 1913, 1920; за отсутствіемъ оригинала пользуюсь нѣмецкимъ переводомъ E. Pizzo, Zur Theorie und Geschichte der Historiographie, Tübingen, 1915, s. 1—16 и 17—40.

---

[1]) Ср. мою статью: Къ обоснованію логическаго релативизма, Ученыя Записки, основанныя русской учебной коллегіей въ Прагѣ, т. I, в, 1, Прага 1924, с. 93—125. См также проникновенный анализъ естественно-научнаго познанія, охватывающій въ дѣйствительности всякое познаніе, въ замѣчательной книгѣ Claude Bernard, Introduction à l'étude de la médecine expérimentale, P. 1865.

[2]) Croce, 28—29. Срв. проникновенныя разсужденія о существѣ „спекулятивной конкретности" въ связи съ философіей Гегеля, въ блестящей и глубокой книгѣ И. А. Ильина, Философія Гегеля, какъ ученіе о конкретности Бога и человѣка, М. 1918. часть первая; см. также Josiah Royce, Lectures on modern Idealism. Посл. изданіе. Newhaven, Yale University Press. 1919.

И поэтому не можетъ быть безпредпосылочнаго пониманія, ибо это должно было быть чѣмъ-то безвопроснымъ, безразличнымъ, а потому, и безсмысленнымъ. Не таково познавательное вживаніе въ прошлое, — оно всегда является внутреннимъ событіемъ въ познающемъ духѣ. Познаніе прошлаго всегда бываетъ богаче „самого прошлаго,“ ибо оно есть обновленное переживаніе минувшаго, какъ живого преданія, и его усваивающее и изъясняющее истолкованіе. Историкъ не просто „воспринимаетъ“ прошлое, но понимаетъ его, и потому предъ нимъ развертывается не то прошлое, которое независимо отъ него „было“ и не такъ, какъ оно безъ него было, но нѣкій сложный „образъ прошлаго“, въ которомъ онъ постигаетъ доступное ему многообразіе „источниковъ“, какъ живое и осмысленное единство. Всякое познаніе активно, — „мысль есть либо дѣйствіе, либо ничто“, по меткому изреченію Ройса; [1] и этимъ вводится въ него неизбѣжный элементъ предположительности, — домысла и догадки. Такъ скрещиваются и сопрягаются въ историческоиъ истолкованіи элементы вѝдѣнія и умозаключенія. Пояснимъ эту общую характеристику разборомъ конкретнаго примѣра. Съ полной отчетливостью описанную архитектонику историческаго изслѣдованія можно наблюдать въ творчествѣ покойнаго академика А. А. Шахматова[2]). На основаніи разнообразныхъ сложныхъ и тонкихъ палеографическихъ, діалектологическихъ и т. п. соображеній, опираясь на тщательный анализъ свидѣтельствъ и извѣстій, онъ стремился въ грандіозной синтетической схемѣ возстановить прошлыя судьбы языковой жизни и затѣмъ всего культурнаго существованія восточнаго славянства (и даже всего славянства въ цѣломъ въ процессѣ его переселеній и племеннаго распаденія), и для этого строилъ ничто иное, какъ предположительную умозрительную сѣть, которая должна была охватить и сочетать въ единое раціональное цѣлое, все множество историческихъ фактовъ, усмотрѣнныхъ изслѣдователемъ по даннымъ источниковъ. Здѣсь умѣстно припомнить указаніе другого замѣчательнаго русскаго историка (и тоже неподражаемаго мастера историческаго синтеза), Ключевскаго: историческіе факты по существу своему — выводы, обобщенія, отдѣльныхъ событій; сходныхъ по характеру; они то же, что понятія въ логической сферѣ[3]). И у Шахматова, и у Ключевскаго исключительная интеллектуальная зоркость, размахъ и гибкость построяющей мысли сочетались съ черезвычайнымъ напряженіемъ идіографическаго влеченія. Хотя „историческіе факты“ и суть выводы и обобщенія, они не суть абстракціи и формулы, индуктивно опустошенныя ото всего конкретизующаго и индивидуализирующаго содержанія, но именно „конкретно-спекулятивные“ образы. Хотя въ реконструкціи Шахматова общерусскій праязыкъ есть „рабочая гипотеза“, фактъ со звѣздочкой“, такъ сказать, тѣмъ не менѣе покойный историкъ стремился „возстановить“ его какъ живой говоръ, во всемъ его какъ бы прямому слуху внятномъ конкретно-полномъ обликѣ, вплоть до тончайшихъ оттѣнковъ произношенія и звучанія отдѣльныхъ звуковъ. И не такое же ли сочетаніе аналитическаго отвлеченія и синтетической наглядности наблюдаемъ мы въ его работахъ о русскомъ лѣтописаніи? Какъ истый историкъ, Шахматовъ стремился въ порядкѣ спекулятивнаго воображенія построить такой объемлющій образъ, въ которомъ бы сочетались во едино и во временной и динамической взаимозависимости и послѣдовательности всѣ тѣ „историческіе факты“, которые онъ умѣлъ прозрѣвать во всемъ „данномъ“. Діалектологическая карта современной Россіи въ ея мельчайшихъ подробностяхъ, словари разныхъ эпохъ, лѣтописныя извѣстія и сказанія иностранцевъ, преданія и пережитки, — все это (и многое другое) онъ старался охватить въ единствѣ истолкованія, сопречь въ единство смысла. Вся сила его изслѣдовательскаго генія проявлялась именно въ смѣломъ размахѣ, гибкости и изощренности конструктивно-логическаго воображенія. Если построенія Шахматова въ той или иной части оказывались непріемлемы и отбрасывались имъ же самимъ или претерпѣвали измѣненія въ его творческомъ сознаніи, то вовсе не по излишеству предположительнаго или спекулятивнаго элемента, а по недостаточности того или иного опредѣленнаго построенія, по неразвитости или мнимости внутреннихъ логическихъ переходовъ, по малой ёмкости схемы, — словомъ, потому, что обнаруживались логическіе изъяны въ строеніи умозаключеній. Такія поправки и измѣненія въ познавательныхъ построеніяхъ всего чаще совершаются подъ давленіемъ „новыхъ фактовъ“ (наново открытыхъ, какъ напр. Аристотелева „Политія“ или законы Гаммураби, или только впервые замѣченныхъ, т. е. „вытолкованныхъ“), и это указываетъ лишь на то, что для познавательной пригодности схемы логическаго воображенія должны быть не произвольными построеніями („вымыслами“), но, по выраженію Ключевскаго, „сохранять логическое соотвѣтствіе своему матеріалу“. Эти схемы могутъ обладать разной степенью гибкости и ёмкости: однѣ изъ нихъ оказываются косными и невоспріимчивыми къ новому матерьялу; въ другія онъ не только легко укладывается, но и увеличиваетъ ихъ стройность и гибкость. Но какъ бы ни мѣнялся конкретный обликъ схемъ, конструкція, какъ таковая, всегда остается въ составѣ историческаго познающаго изображенія, и образуетъ его подлинный остовъ, съ наличностью котораго связана самая возможность доказывать и опровергать. Построеніе есть своего рода апперцептивное апріори, безусловно необходимое для пониманія. Tabula rasa была бы, пожалуй, достаточна для чувственно-фотографической регистраціи, но не для осмысленнаго вѝдѣнія, не для „пониманія“. Для этого послѣдняго необходима смысловая „апперцептивная масса“. И изслѣдователь долженъ стремиться не столько къ устраненію всѣхъ „предпосылокъ“, сколько къ сознательному учету и полному опознанію того апперцептивно-логическаго фонда и аппарата, съ которыми онъ подходитъ къ „матерьялу“. Онъ долженъ стремиться только къ тому, чтобы, по рѣзкому сужденію одного русскаго историка, „сдѣлать вполнѣ здоровой ту атмосферу предвзятыхъ идей, безъ которой не можетъ дышать никакой изслѣдователь общественныхъ явленій, какъ бы онъ ни открещивался отъ всякой предвзятости, какъ отъ смертнаго грѣха“ [1]. Необходимость предварительнаго „вопросника“ при самомъ началѣ исторической работы признаютъ и крайніе акрибисты среди историковъ, какъ Ланглуа, Эд. Мейеръ, Фюстель-де-Куланжъ, сдержанные и осторожные иногда даже чрезъ мѣру. И еще рѣзче, — въ общемъ, безъ споровъ, — признается неизбѣжность отбирающаго историческаго интереса.[2] Такимъ образомъ въ историческое познаніе вводится не только система логическихъ предпосылокъ, но и цѣлыя сращенія ирраціональныхъ, волевыхъ и эмоціональныхъ элементовъ. Домыслы и догадки необходимо предшествуютъ изслѣдованію и такимъ именно образомъ ставятся познавательныя задачи, задаются вопросы. „Отвѣтъ“ всегда до извѣстной степени предвосхищенъ, хотя бы въ формѣ раздѣлительнаго сужденія, отдѣльныя части котораго должны быть подвергнуты испытанію и повѣркѣ. Въ историческомъ познаніи эта сторона особенно ярко выражена. Прошлое, поскольку оно познаваемо и дѣйствительно познается въ исторической наукѣ, всегда есть только „образъ“ прошлаго“, и его достовѣрность свидѣтельствуется нне ad oculos, но „силою сужденія“. Въ сужденіи устанавливается творческое и подвижное равновѣсіе между „внушеніями источниковъ“ и чутьемъ историка, между его интуитивной воспріимчивостью и пластическою силой его сочувственнаго воображенія. Отсюда вытекаетъ измѣнчивость нашихъ историческихъ представленій, связанная опять-таки съ живымъ и жизненнымъ характеромъ всего историческаго познанія, какъ понимающаго толкованія. Съ одной стороны, качественно и количественно измѣняется конкретный составъ исходнаго матерьяла, — вводятся новыя находки и отбрасываются заподозрѣнныя по силѣ критическаго испытанія spuria и dubia. Этимъ увеличивается или измѣняется число и характеръ стимуловъ для познающаго воображенія, и вмѣстѣ съ тѣмъ — число и характеръ тѣхъ отдѣльныхъ задачъ, которыя должны быть сопряженно разрѣшены для осуществленія историческаго синтеза. Съ другой стороны растетъ и преобразуется общая культурно-творческая апперцептивная масса, конечно, по разному проявляющаяся въ индивидуальной работѣ каждаго отдѣльнаго историка. Прошлое всегда есть *наше* прошлое, и потому неизбѣжно смѣняются и перемѣняются интуитивно-апріорныя установки историка. Всякое историческое изображеніе всегда есть *относительное изображеніе,—съ извѣстной точки зрѣнія, при томъ или иномъ исходномъ предположительномъ аксіоматическомъ фондѣ.* Никогда не „воспринимаетъ" историкъ „самого прошлаго", и никогда не „возстанавливаетъ" того, was ist *eigentlich* gewesen. *Черезъ сочувственное и сопонимающее погруженіе въ символическій міръ источниковъ силою спекулятивнаго воображенія историкъ создаетъ такой „образъ прошлаго", въ которомъ сопрягались бы въ раціональномъ единствѣ всѣ „реальные остатки" и всѣ такъ или иначе засвидѣтельствованныя или воспроизведенныя черты минувшаго, и становились бы понятными и обоснованными.* На всемъ протяженіи, начиная отъ внѣшней критики и эмендацій, историческое познаніе сохраняетъ свою логическую однородность, остается *понимающимъ толкованіемъ,* разысканіемъ и раскрытіемъ *смысла.* За этимъ скрывается та матерьяльная особенность историческаго познанія, какъ „науки о духѣ", что подлиннымъ объектомъ изученія здѣсь всегда является „чужое я",—нѣкій другой *субъектъ.* Во всякомъ случаѣ подлинная теорія историческаго познанія, какъ таковаго, есть герменевтика.[1]

---

[1] Josiah Royce, Outlines of Psychology, N. У. 1903, p. 349. Въ этой книгѣ дано яркое изображеніе активнаго характера всякаго познанія.

[2] См. общій обзоръ творчества Шахматова въ интересномъ очеркъ В. В. Виноградова, А. А. Шахматовъ, Пб. 1922, стр. 1—80.

[3] В. О. Ключевскій, Отзывы и отвѣты, Пб. 1918 г., с. 127, – статья: Церковь по отношенію къ умственному развитію древней Руси (о книгѣ Щапова), 1870 г.

---

[1] Д. М. Петрушевскій, Очерки изъ исторіи средневѣковаго общества и государства, изд. 3, м. 1913, стр. 9.

[2] Срв. вѣрныя замѣчанія у Р. Ю. Виппера, Очерки теоріи историческаго познанія, М. 1911, стр. 16 слл.

§ 2. ИСТОРИЧЕСКІЙ СИНГУЛЯРИЗМЪ И СТУПЕНИ ОБОБЩЕНІЯ.

Въ своихъ чтеніяхъ по философіи всемірной исторіи Гегель указалъ на множественность типовъ историческаго пониманія.[2] И примыкая къ его различенію, съ нѣкоторыми соотвѣтственными измѣненіями, мы можемъ говорить о трехъ типахъ и въ то-же время о трехъ ступеняхъ историческаго истолкованія. Гегель различалъ „три рода разсмотрѣнія исторіи", — исторію *первоначальную,* исторію *рефлектирующую* и исторію *философскую.* Въ этомъ исчисленіи нельзя видѣть классификацію историческихъ произведеній. Ни для одного изъ этихъ разрядовъ въ исторіографіи нельзя подобрать чистыхъ, безпримѣсныхъ примѣровъ, — не удалось это и самому Гегелю. Различаемые Гегелемъ виды, это, всего скорѣе, — идеальные типы, познавательныя установки или точки зрѣнія. И вмѣстѣ съ тѣмъ это — ступени въ единомъ и усложняющемся процессѣ историческаго истолкованія, послѣдовательно смѣняющія и восполняющія одна другую, — именно поэтому и невыполнимо до конца ихъ дѣйствительное обособленіе. По мотивамъ, которые станутъ ясными изъ дальнѣйшаго, мы обозначаемъ эти типы соотвѣтственно слѣдующими наименованіями: исторіи лѣтописной, исторіи изобразительной и исторіи генетической. — Съ лѣтописной точки зрѣнія задача изображенія прошлаго сводится къ простому перечисленію единичныхъ событій во внѣшнемъ только хронологическомъ порядкѣ. При этомъ остается случайнымъ отборъ событій, отмѣчаемыхъ и описываемыхъ, ибо опредѣляется онъ, — въ сравнительно узкихъ топографическихъ рамкахъ, — только степенью личной освѣдомленности лѣтописца. Между событіями въ общемъ нѣтъ никакой иной связи, кромѣ совмѣстности и послѣдовательности во времени. Конечно, ни античныя „исторіи“, ни византійскіе хронографы, ни русскія лѣтописи, ни средневѣковыя хроники и анналы въ этомъ смыслѣ, строго говоря, не суть „лѣтописи“ или, сказать точнѣе, не суть только лѣтописи. Чисто-хронографическая точка зрѣнія здѣсь осложнена и дополнена и работою художественнаго обобщенія, и нравственной оцѣнкой, и, главное, религіозно-историческою перспективою. Въ особенности это относится къ великимъ историкамъ античной Греціи. Но и у нихъ въ послѣднемъ счетѣ нетрудно въ основаніи разпознать нѣкую первоначальную хронологическую канву, какъ своего рода изобразительный минимумъ. Въ концѣ концовъ и они остаются при описаніи единичныхъ событій или „сингулярныхъ фактовъ“, то-то, что и какъ случилось hic et nunc. Психологически, конечно, какъ указываетъ Кроче, „хроника“ какъ безсвязный перечень событій во всякомъ случаѣ не предшествуетъ „исторіи“, но какъ-бы „остается“ отъ нея, когда утеривается живая связь пониманія у историка съ совершающимся. Хроника не есть исторія, а, какъ выражается Кроче, есть вещь, а не актъ духа.[1] Точнѣе было бы сказать, что „хроника“ („лѣтопись“), какъ порожденіе нѣкой наивно-реалистической познавательной установки, даетъ лишь вещные образы, своего рода мгновенные снимки съ вещей. Лѣтопись пишется въ моментѣ нагляднаго чувственнаго представленія. И если, какъ человѣкъ, историкъ къ такому пассивному объективизму приходитъ вторично, отказываясь, такъ сказать, отъ ira et studio, которыми онъ въ жизни охваченъ, то, какъ воспроизводящій историкъ, въ своей работѣ онъ начинаетъ именно съ нѣкотораго примитивнаго сингуляризма, исходитъ отъ совокупности отдѣльныхъ событій, вновь возвращая ихъ въ живую связность только вторично. Надъ уровнемъ пассивной регистраціи не только легко, но и неизбѣжно подниматься, хотя бы потому, что вниманіе живого человѣка полуневольно самоограничивается одними только достопамятными событіями“. Но требуется новая познавательная установка, новый синтетическій актъ духа, чтобы отъ „перечня“ дѣйствительно перейти къ „изображенію“. Однако, и при этомъ переходѣ необходимо помнить, что первое и основное — все-же тѣ „сингулярные факты“, которые собираетъ лѣтописецъ, и что начальное оправданіе историческаго повѣствованія — въ томъ, „чтобы отъ времени не изгладились изъ памяти дѣянія людей и не преданы были забвенію великіе и достойные удивленія подвиги“ (Herod. I. 1.) — Гегель очень удачно назвалъ второй типъ исторіи — „рефлектирующимъ“, ибо, дѣйствительно, нѣкій рефлективный синтезъ переводитъ насъ отъ единичнаго (не столько къ общему, сколько) къ типическому, отъ „этого“ къ „такому“. Мы остаемся въ планѣ созерцанія и образовъ, но чувственное вйдѣніе единичнаго уже смѣняется духовнымъ вйдѣніемъ. Въ этомъ отношеніи показательно знаменитое признаніе Ѳукидида, его отказъ отъ пассивнаго возпроизведенія того, что онъ лично слышалъ или что ему передавали слышавшіе, и рѣшеніе излагать чужія рѣчи „такъ, какъ каждый ораторъ, сообразуясь всегда съ обстоятельствами даннаго момента, скорѣе всего могъ говорить о настоящемъ положеніи дѣлъ“ (I 22). Этимъ „скорѣе всего“ Ѳукидидъ ясно подтверждаетъ, что онъ изображаетъ не „этихъ“, а именно „такихъ“ людей, — нѣкоторые индивидуальные типы въ характерныхъ „положеніяхъ“. Историческія лица у Ѳукидида, какъ и у большинства античныхъ историковъ, суть именно типическія лица съ собственными именами; въ извѣстномъ смыслѣ это неизбѣжно, ибо подлинно-индивидуальное, какъ безусловно особенное и неповторимое, тѣмъ самымъ и неизобразимо, и лишь исключительный художественный тактъ историка можетъ помочь ему, путемъ какихъ-то неучитываемыхъ внушеній и указаній на обстоятельства времени и мѣста, доводить индивидуализацію до безспорной единичности. А при ослабленіи художественной выразительности индивидуально-типическое переходитъ въ схематически-типическое и тогда вырабатываются своего рода характерологическіе трафареты, только внѣшне расцвѣчиваемые дѣйствительными особенными подробностями (срв. ἤθοι Плутарха, типы у Ливія и т. д.) Это относится и къ современной исторіографіи. Достаточно назвать Дж. Грота, Моммсена, какъ автора „Римской исторіи“, Тэна, Ферреро и, наконецъ, Ренана, — его образъ Христа есть именно художественный типъ съ историческимъ именемъ. Историкъ стремится синтетически преодолѣть случайно-эмпирическую подлѣположность единичныхъ чертъ и событій, организовать ихъ въ единство, и многообразіе явленій отнести къ единству предмета. Я не хочу сказать, что это совершается въ рядѣ раздѣльныхъ опознанныхъ умозаключенiй (по аналогiи). Напротивъ, историкъ является здѣсь именно „индуктивнымъ художникомъ“, идетъ путемъ вчувствованiя и дивинацiи, вживается въ единичное, и „видитъ“ цѣлое. Но это—претворяющее и творческое вйдѣнiе. Такъ возникаютъ типическiе образы аѳинянина, римскаго демагога, преторiанца, средневѣковаго монаха, пуританина, ésprit fort, bourgeois и т. под. Такъ возникли у Ключевскаго образы „вооруженнаго сторожа“, „князя-колонизатора“, „предковъ Евгенiя Онѣгина“ и т. д. Такъ сложились въ исторiи философiи типы платоника и аристотелика, эмпирика и рацiоналиста, „идеалиста“ и „позитивиста“. Такъ въ русской памяти отчеканились образы „вольтерьянца“, „лишняго человѣка“, „нигилиста“, „разночинца“, „народника“ и т. д. Все это—образы „средняго человѣка“, и не слѣдуетъ смѣшивать такое групповое или „категорическое“ обобщенiе (по „совокупностямъ“, разрядамъ или „категорiямъ“) съ обобщенiемъ родовымъ (или генерализацiей)[1] И паралельно вырабатываются образы „эпохъ“. Въ основѣ каждаго такого типа лежитъ особая интуицiя, — здѣсь „сводится“ къ единству отдѣльная и обособленная совокупность или „категорiя“ явленiй, и потому всѣ эти типы оказываются тоже обособленными и раздѣленными: между ними нѣтъ никакой внутренней, динамической связи, они стоятъ другъ подлѣ друга. И въ этомъ познавательномъ планѣ переходъ между типами и эпохами осуществимъ только черезъ построенiе промежуточнаго, „переходного типа“, который вдвигается по серединѣ, не создавая, однако никакой дѣйствительной, динамической непрерывности. Надо ясно отличать „эпохи“ отъ „перiодовъ“. „Перiоды“ существуютъ внутри нѣкоего единаго процесса, какъ его внутренне обоснованные моменты, и къ „перiоду“ можно придти только „сверху“, отъ „цѣлаго“, но никогда нельзя построить понятiе перiода, подымаясь отъ множественности единичныхъ событiй. „Эпохи“, какъ групповыя или „категорическiя“ обобщенiя замкнуты и заключены каждая въ себѣ. И поэтому отъ „перiода“ мѣноваго хозяйства можно перейти къ „перiоду“ хозяйства денежнаго, а отъ средневѣковой „эпохи“ къ „эпохѣ Возрожденiя“ можно только перескочить. Раздробленiе „эпохи“ на своего рода „подэпохи“ есть только внѣшнее разсѣченiе,— подлиннаго „развитiя“ здѣсь все еще нѣтъ. Для этого требуется новая, — „генетическая“, — установка познанiя. Но прежде чѣмъ перейти къ ея характеристикѣ, мы должны остановиться на вопросѣ о „дѣйствительности“ историческихъ образовъ—типовъ и эпохъ. Въ послѣднемъ счетѣ, это—вопросъ о дѣйствительныхъ элементахъ, факторахъ, или дѣятеляхъ, историческаго процесса,—и отъ разсмотрѣнія этого вопроса во всемъ его составѣ въ предѣлахъ настоящаго, предварительнаго очерка, конечно, приходится воздержаться: мы должны ограничиться тѣми предварительными соображеніями, на которыя уполномачиваетъ теорія историческаго познанія. И съ этой точки зрѣнія врядъ-ли возможно возражать противъ историческаго сингуляризма[1]). Сингуляризмъ, прежде всего, надлежитъ строго отличать отъ номинализма и не примѣшивать сюда никакихъ атомистическихъ фикцій. Собственное содержаніе историческаго сингуляризма сводится къ признанію историческаго цѣлаго за систему взаимодѣйствующихъ единицъ. Съ одной стороны, эти „единицы“, — отдѣльные люди, конкретныя личности, — „даны“ и „существуютъ“ только во взаимодѣйствiи (только въ „обществѣ“), и нѣтъ никакихъ безсвязныхъ, или внѣ-связныхъ, обособленныхъ событій и фактовъ. Эта всеобъемлющая связь есть, однако, связь взаимо-дѣйствія, связь отношенія, а не „органическая“ связь внутри „единаго предмета“. И, съ другой стороны, и въ „связяхъ“ своихъ „единицы“ остаются именно единицами, неисчезающими „элементами“, и не превращаются въ „дроби“. Если предметомъ историческаго изученія всегда является „обобществленный человѣкъ“ (и обобществленный двояко — въ силу своихъ единовременныхъ связей со „средою“ и въ силу „исторической“ обусловленности „преданіемъ“) и если по характеру нашихъ познавательныхъ пріемовъ мы ограничиваемся познаніемъ „своднаго“, „средняго“ или „типическаго“, — тѣмъ не менѣе мы должны признать, что эмпирическая дѣйствительность состоитъ и слагается изъ чередованія, срощенія, скрещиванія и взаимодѣйствія именно единичныхъ событій, „сингулярныхъ фактовъ“, неповторимыхъ и незамѣстимыхъ hic et nunc. Пользуясь обозначеніями П. Б. Струве, это — „система“, но не „единство“, — сопряженная множественность, со-общество, со-юзъ, а не единый „предметъ“ сложнаго состава. Во всякомъ случаѣ во времени, въ эмпиріи совершаются только „сингулярные факты“. Только они „бываютъ“ или „случаются“. Историческое изображеніе стягиваетъ и сгущаетъ ихъ въ нѣкоторыя „среднія“ величины, сводитъ ихъ въ единство смысла и пониманія. Но никакой такой образъ не есть самъ по себѣ ни „событіе во времени“, ни реальный моментъ дѣйствительной жизни. Историческое изображеніе выключаетъ время, отвлекаясь отъ пространственно-временной „случайности“ бывающаго. И не слѣдуетъ ни на минуту забывать о происхожденіи этихъ образовъ и объ ихъ назначеніи — объединять и осмысливать многое. Совершенно напрасно было бы подозрѣвать, будто сингуляризмъ раздроб-

---

[1] Срв. Г. Шпетъ, с. 35: W. *Dilthey,* Die Entstehung des Hermeneutik, въ Philosophische Abhandlungen Chr. Sigwart gevidmet, Tübingen 1910, ss. 187—202; статьи E. Troeltsch'a Tübingen, 1922; L. *Riess,* Historik, Ein Organom geschichtlichen Denkens und Forschens. Bd. I, B. u. 1912; не умножая библіографическихъ справокъ, отмѣчу лишь, что въ метафизическомъ углубленіи ученіе объ „истолкованіи" развито названнымъ выше замѣчательнымъ американскимъ мыслителемъ Ройсомъ, The Problem of Christianity, N. У, 1914, vol. II, pp. 109—325.

[2] *Hegels* Sämmtliche Werke, въ нов. изд. Лассона, Bd. VIII, L. 1910, с. 167—177 и 248—259.

---

[1] Croce, 5—11, 17 сл.

---

[1] О различiи этихъ видовъ обобщенiя см. у А. А, Чупрова, Очерки по теорiи статистики, 2 изд., Спб. 1910, с. 89 слл. Ихъ смѣшиваетъ повидимому Л. П. Карсавинъ; см. его Основы средневѣковой религiозности въ XII—XIII вѣкахъ, преимущественно въ Италiи. Спб. 1915. Срв. также статью Н. И. Карѣева, Общiй „религiозный фондъ“ и „индивидуализацiя религiи“, Русскiя Записки 1916, № 9—сентябрь (о книгѣ Карсавина), с. 195 слл.

---

[1]) Въ дальнѣйшемъ разсужденіи я обобщаю основныя положенія, выдвинутыя для хозяйственной исторіи и жизни П. Б. Струве, и примыкаю къ его обозначеніямъ; см. его книгу: Хозяйство и цѣна, часть I, СПб. — М., 1913, введеніе и двѣ первыя, теоретическія главы, стр. I—XXXV и 1—84 и новую статью: Хозяйствованіе, хозяйство, общество — Экономическій вѣстникъ, кн. 2, Берлинъ 1923, с. 1—17.

ляетъ дѣйствительность, и этимъ искажаетъ ея подлинную непрерывность и сплошность... Какъ разъ наоборотъ, извѣстная намъ живая дѣйствительность — существенно прерывна, и ея единство состоитъ только въ связности, въ многочастной и многообразной взаимообусловленности, во взаимной обращенности и сопряженіи, въ нѣкоторой, такъ сказать, „круговой порукѣ“. Отсюда вовсе не слѣдуетъ, будто бы эти связи имѣли сознательный или раціональный характеръ; сознательное или даже просто сознаваемое переплетено здѣсь съ стихійнымъ и слѣпымъ. Но и темныя влеченія и страсти всегда суть влеченія и страсти отдѣльныхъ людей, хотя бы и многихъ сразу. Въ существѣ своемъ единство жизни (и потому и единство исторіи) есть единство *интенціональное*, а *не* единство *субстанціональное*, единство подвижное и становящееся, а не предсуществующее и не „натуральное“. При послѣдовательномъ проведеніи субстанціальной точки зрѣнія, принимающей „совокупности“ за первичное и дѣйствительное, неизбѣжно приходится выйти изъ времени въ какую-то искусственную, „всевременную“ и стаціонарную среду, — въ какое-то „псевдо-время“, въ которомъ ничто не „бываетъ“, но только „пребываетъ“. Вмѣсто именъ собственныхъ здѣсь появляются какіе-то „имя-реки“, „какія-то историческія мѣстоименія“, по острому выраженію Ключевскаго. Простой примѣръ разъяснитъ эти, быть можетъ, слишкомъ сжатыя соображенія. Во времени и, стало быть, въ исторической дѣйствительности протекали и сбывались, скажемъ — въ эпоху Цицерона, всѣ тѣ множественные „сингулярные факты“, о которыхъ мы узнаемъ и отъ него самого, и по другимъ „источникамъ“. И, конечно, всѣ они въ процессѣ взаимнаго сопряженія и взаимодѣйствія интегрировались въ опредѣленный единый итогъ, тяготѣли въ опредѣленномъ направленіи... Но правомѣрно-ли будетъ сказать, что *во времени* совершалось такое „событіе“, какъ „крушеніе римской республики“? — *если только* не разумѣть въ этомъ случаѣ рефлективнаго синтетическаго *образа*, съ одной стороны, родившагося въ сознаніи позднѣйшихъ поколѣній, поскольку они осмысливали и понимали происшедшее, и, пожалуй, предносившагося уже наиболѣе зоркимъ современникомъ, а съ другой, построяемаго нами въ процессѣ нашего понимающаго изображенія. Во всякомъ случаѣ, это — *не единое событіе*, но *подвижный интегралъ множества сингулярныхъ фактовъ*; единымъ является здѣсь только *смыслъ*, и это единое „смысловое обстояніе“ именно и созидаетъ единство, раскрывающееся для насъ въ процессѣ опознающей и оцѣнивающей ретроспекціи. Въ этомъ смыслѣ мы и говоримъ, что „крушеніе римской республики“ есть „историческій образъ“, а не „дѣйствительное событіе“. Въ историческомъ изображеніи надъ эмпирического „дѣйствительностью“ воздвигается вторая „дѣйствительность“ — мыслимая, „мнимая“, и „существуетъ“ она не „во времени“, не „наряду“ или „поверхъ“ сингулярныхъ фактовъ, а въ опознающемъ и творчески постигающемъ сознаніи. Никакого „номинализма“ въ такомъ пониманіи нѣтъ. Сингуляризмъ учитываетъ и общее, и совокупное, и совмѣстное. Исторія въ основѣ своей оказывается съ этой точки зрѣнія „системою взаимодѣйствующихъ единицъ“, — именно „системою“, „сопряженіемъ“, а вовсе не аггрегатомъ какихъ-то анархически-замкнутыхъ „атомовъ“. Сингуляризмъ опирается на отчетливое различеніе духовныхъ и натуральныхъ („кровныхъ“) связей, и, нисколько не отрицая существованія послѣднихъ, предостерегаетъ отъ овеществленія первыхъ. Въ особенности ясно это обнаруживается въ области духовной культуры. Подлинные „факты“ исторіи литературы, исторіи искусства, исторіи философіи, это — именно отдѣльныя произведенія, памятники и системы. „Школы“, „стили“, „направленія“, все это — съ одной стороны, сложныя совокупности взаимодѣйствій (разыгрывающихся при томъ въ дѣйствительности только въ индивидуальныхъ душахъ), а съ другой, — образы истолковательной рефлексіи, очень часто отправляющейся отъ искусственно и произвольно составленныхъ „категорій“. Если же ихъ принять за „историческую реальность“, то получится совершенно ирреальное построеніе, безвременная схема, — описаніе строенія нѣкотораго мысленнаго образа вмѣсто повѣствованія de rebus gestis. Само по себѣ такое систематическое или „догматическое“ изученіе, конечно, совершенно правомѣрно, но замѣнить собою историческое изученіе не можетъ. Нельзя приписывать исторической, временной дѣйствительности готическому стилю, — въ дѣйствительности существуютъ только готическіе соборы, и жили мастера, творившіе въ готическомъ стилѣ. Нельзя говорить объ „идеализмѣ“, какъ исторической величинѣ, но только объ идеалистическихъ системахъ. Исторически нельзя говорить о языкѣ, какъ единомъ цѣломъ, ибо языковая дѣйствительность слагается изъ множества живыхъ индивидуальныхъ говоровъ, а языкъ грамматики есть только изобразительное, сводное обобщеніе. Надо строго различать безвременныя правовыя нормы, подлежащія догматическому изслѣдованію, и правовую жизнь, слагающуюся изъ множества сингулярныхъ и индивидуальныхъ казусовъ. Здѣсь умѣстно припомнить мѣткія разъясненія Ключевскаго, предостерегавшаго отъ „деспотизма словъ“, превращаемыхъ въ „историческіе факты“. „Избравъ извѣстный терминъ, какъ наиболѣе точное выраженіе характера изучаемаго быта“, говорилъ Ключевскій объ историкахъ такого „догматическаго“ склада, „изслѣдователь не столько анализировалъ данныя историческія явленія, сколько діалектически развивалъ идею, заключающуюся въ этомъ терминѣ, не воспроизводилъ чертъ быта по сохранившимся въ памятникахъ слѣдамъ его, а самъ конструировалъ его подробности по извѣстному принципу, заботясь о томъ, чтобы его планъ былъ во всемъ вѣренъ своей идеѣ, а не изучаемой исторической дѣйствительности.

Вмѣсто картины русской общины или русскаго рода изъ такой ученой работы выходила часто отвлеченная отъ времени, мѣста и народа схема общины или рода вообще, и тамъ, гдѣ читатель ожидалъ историческаго анализа и реставраціи быта, онъ находилъ нѣчто похожее скорѣе на догматическую систему или законодательный проектъ". Въ результатѣ получалась картина „цѣльнаго и послѣдовательно развивающагося историческаго процесса", но оставалось неизвѣстнымъ, гдѣ и когда онъ совершался¹). Мы вправѣ выразиться еще рѣшительнѣе: никогда и нигдѣ не совершался, ибо не только „родовой бытъ", но и „славянскій родовой бытъ" суть только обобщающія схемы, а не что́-то существующее во времени. Весь познавательный смыслъ этихъ схемъ заключается въ томъ, что онѣ сжимаютъ въ единство смысла нѣкоторое живое взаимодѣйствіе конкретныхъ „сингулярныхъ" сбываній. Единство образа передаетъ и выражаетъ сопряженіе единичности въ дѣйствительности, и въ этомъ заключается роль „категорическаго" обобщенія, обобщенія по смысловымъ совокупностямъ. Оно возможно тамъ и только тамъ, гдѣ есть это связующее единство смысла²). Но эмпирическая реальность присуща только сводимымъ единичностямъ, но не сводному образу. Въ этомъ заключается опасная двусмысленность изобразительнаго обобщенія, тѣмъ болѣе, что приходится считаться еще съ обратнымъ послѣдѣйствіемъ разъ возникшихъ „образовъ", вступающихъ тоже въ процессъ взаимодѣйствія въ качествѣ своеобразныхъ сингулярныхъ фактовъ, — къ этому и сводится проблема „реальности положительнаго права" или исторической дѣйствительности литературнаго языка и „грамотнаго правописанія". Необычайно поучительно, что существуетъ какой-то эмпирическій порогъ, за которымъ образное обобщеніе оказывается уже невозможнымъ, и при попыткѣ обобщенія мы получаемъ уже не „сводныя" характеристики, а отвлеченныя общія или родовыя понятія въ собственномъ и строгомъ смыслѣ слова. Это происходитъ тамъ, гдѣ мы выходимъ за предѣлы исторически-осуществившихся сопряженій, и потому должны идти не путемъ интуитивнаго сгущенія единичнаго въ предѣлахъ живой смысловой „категоріи", но путемъ индуктивнаго отбора и выдѣленія общихъ „признаковъ" изъ внѣшне („по аналогіи") сопоставляемаго матерьяла. Здѣсь „конкретно-спекулятивное" замѣняется „отвлеченнымъ". Таковы именно соціологическія и „сравнительно-историческія" обобщенія. „Римская familia", это — конкретно-спекулятивный, сводный образъ. Но „семья вообще" есть абстрактное и неисторическое понятіе. И за этими абстракціями скрывается соблазнительная опас-

---

¹) В. О. Ключевскій, Боярская дума древней Руси, Русская Мысль, 1880, мартъ, сс. 47—52; это — первоначальная редакція первыхъ главъ его извѣстной книги, не вошедшихъ въ этомъ видѣ въ отдѣльное изданіе.

²) Срв. E. Troeltsch, Der Aufbau der europäischen Kulturgeschichte, Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reiche, Jg 44, Hf. 3, 1920, s. 1—40 (и въ Gesammelte Schriften, Bd. III).

ность „реализма понятій“ со всѣми его разрушительными послѣдствіями Соціологическія понятія не только обобщаютъ, но и упрощаютъ дѣйствительность, обѣдняютъ ее ради расширенія своего объема. И остается совершенно неясной природа такъ построенныхъ „идеальныхъ предметовъ.“ Что̀ такое въ самомъ дѣлѣ, напримѣръ, феодализмъ, если подъ этимъ разумѣть „необходимую“ ступень развитія „каждаго“ общества? Во всякомъ случаѣ, это — явное universale. — Мы переходимъ теперь въ область третьяго типа историческаго пониманія, —къ исторіи генетической. Здѣсь снова усиливается конструктивный составъ познанія. Идея „развитія“, позволяющая превращать интуитивно-усмотрѣнныя эпохи въ „періоды“ есть своеобразное апріори, и привносится въ историческое истолкованіе объясняющей мыслью. Какъ было уже замѣчено выше, о развитіи можно говорить только внутри нѣкотораго единства, — развиваться можетъ только „существо“ или „организмъ.“ И поэтому генетическое истолкованіе требуетъ гипостазированія или субстанціализаціи тѣхъ историческихъ совокупностей, о развитіи которыхъ заходитъ рѣчь. Для того, чтобы „эпохи“ получили смыслъ и характеры „періодовъ,“ ихъ нужно отнести къ едной меридіанной сѣти, къ единству предмета. Генетическое истолкованіе предполагаетъ раціональное и закономѣрное строеніе историческаго процесса, все-равно идетъ-ли рѣчь о „всемірно-историческомъ“ процессѣ, или вниманіе историка ограничивается какими-нибудь частными рамками. Понятіе закона само по себѣ вноситъ начало раціональности, хотя бы въ качествѣ факторовъ и указывались „слѣпыя,“ „мертвыя“ и ирраціональныя силы: законы химической динамики и біологическія схемы развитія оплодотворенной яйцеклѣтки—совершенно раціональной. Понятіе развитія требуетъ для него опредѣленнаго носителя, субъекта, и потому предполагаетъ логическое конструированіе соотвѣтственной „мысленной вещи.“ Для того, чтобы говорить о „развитіи“ хозяйства, мы должны его гипостазировать, мысленно построить такой „идеальный предметъ“ — „хозяйство.“ И далѣе, мы должны установить и перечислить „возможные“ идеальные типы хозяйства („типы хозяйственной жизни, вообще“) и расположить ихъ въ томъ или иномъ порядкѣ. Словомъ, мы должны напередъ построить логическую схему хозяйственнаго развитія, — логическую, ибо слагается она изъ „понятій“ (хозяйство ойкосное, хозяйство мѣновое и т. д.), а не изъ „фактовъ.“ И такую готовую схему мы накладываемъ на фактическій матеріалъ въ качествѣ его истолкованія. Мы должны выбрать такую схему, чтобы въ нее болѣе или менѣе свободно и „непринужденно“ уложился этотъ матерьялъ, чтобы она его „организовала,“ т. е. чтобы изъ нея, при допущеніи опредѣленныхъ „законовъ развитія“, были выводимы засвидѣтельствованныя источниками сингулярныя событія и состоянія. И здѣсь сингулярные факты играютъ роль послѣдней и рѣшающей повѣрочной инстанціи. Само собою очевидно, что въ процессѣ такого истолкованія имѣютъ мѣсто только условныя умозаключенія. Какъ вѣрно указывалъ еще Фихте Старшій, надо различать работу чистаго эмпирика „хрониста“, собирающаго отдѣльныя, „случайныя“ наблюденія, и „философа,“ построяющаго, „независимо отъ всякаго опыта“, *понятіе* вѣка, которое, какъ понятіе, и не можетъ быть дано въ опытѣ. И за этимъ слѣдуетъ новая задача — *отожествить* опредѣленную, эмпирически опознанную эпоху съ одною къ конструированныхъ; это снова—дѣло наблюдателя, des Menschenbeobachters. При этомъ, пониманіе *отдѣльнаго* „вѣка“ возможно только по связи со „всѣмъ временемъ,“ со всѣми возможными „вѣками:“ понятіе „вѣка“ (Zeitalter) предполагаетъ наличность *мірового плана* (и при этомъ—опредѣленнаго), внутри котораго логически упорядочены отдѣльныя эпохи.[1]) По логической природѣ своей каждая такая схема сама по себѣ означаетъ нѣчто гораздо бо́льшее, чѣмъ какая-бы то ни была эмпирическая система фактовъ: ибо, какъ идеальное построеніе, она даетъ внѣвременный и надопытный типъ предметнаго обстоянія. И поэтому *исторически* всякая генетическая схема недостаточна и неточна. Если, выражаясь въ терминахъ П. Б. Струве,—историческая дѣйствительность, какъ система взаимодѣйствующихъ сингулярныхъ фактовъ, есть система *гетерогоническая*, то всякая объяснительная конструкція является „*единствомъ*,“ т. е. системою *автогонической*. Въ этомъ заключается неизбѣжное упрощеніе исторической дѣйствительности, причемъ преувеличивается степень ея стройности и согласованности по сравненію со сложностью и „растрепанной импровизаціей“ дѣйствительной жизни. Историческая дѣйствительность есть въ послѣднемъ счетѣ „система взаимодѣйствующихъ единицъ,“ а въ историческомъ истолкованіи она превращается въ „единство,“ въ „личность высшаго порядка,“ въ существо или субстанцію. Этотъ гипостазирующій и реалистическій уклонъ связанъ съ самымъ существомъ истолкованія, движимаго всегда паѳосомъ единства. И здѣсь съ особенною силою выступаетъ необходимость строгаго различенія единства *интенціональнаго* и единства *субстанціальнаго*. Надлежитъ твердо помнить о познавательномъ назначеніи историческихъ образовъ, схемъ и построеній, создаваемыхъ затѣмъ, чтобы служить стяженнымъ и упорядочивающимъ выраженіемъ множественности сопряженныхъ сингулярныхъ фактовъ, — иначе передъ нами выраститъ серьозная опасность разложенія исторіи въ рядъ „всевременныхъ“ или безвременныхъ схемъ, — въ сущности, въ діалектику понятій. Какъ бы то ни показалось странно, „*развиваться*“ *могутъ только понятія*, ибо только понятія обладаютъ тѣмъ единствомъ и той самозаконченностью, которыя требуются отъ субъекта развитія. Идея „развитія,“ —даже съ прибавкою эпитета: „творческая,“ — къ дѣйствительности вообще не приложима. Всякое генетическое истолкованіе дѣйствительности заключаетъ въ себѣ элементъ прагматической фикціи, и отъ гипостазированія этой фикціи надо всячески воздерживаться. Логическая послѣдовательность, дѣйствительно, требуетъ отъ реалистическаго пониманія эволюціи доходить до „Великаго Существа“ и Адама Кадмона[1]. Отрицаніе субстанціальнаго единства исторіи не атомизируетъ ея. Исторія едина въ своемъ смыслѣ, но по отношенію къ биванію и сбыванію этотъ вѣчный и „всевременный“ смыслъ всегда остается заданіемъ. Историческая жизнь всегда in statu nascendi. Ибо исторія въ существѣ своемъ есть исторія людей въ ихъ творческомъ взаимообщеніи и взаимодѣйствіи. И только люди въ подлинномъ смыслѣ живутъ въ исторіи, — живутъ, и движутся, и творятъ, и существуютъ. Такой выводъ намъ позволяетъ сдѣлать уже предварительная методологическая характеристика историческаго познанія. Оправдать его можетъ только метафизика исторіи. Но уже феноменологическое опредѣленіе историческаго познанія, какъ истолкованія, раскрываетъ намъ въ исторической жизни чужія „я“. Въ историческомъ познаніи мы вступаемъ въ опосредствованную связь пониманія съ познаваемыми субъектами. И все историческое познаніе разрѣшается въ нѣкую внутреннюю рѣчь, въ діалогъ. Ибо исторія есть воспоминаніе о достопамятныхъ мужахъ, de viris illustribus.

---

[1]) Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalter, I. G. Fichts Sämmtliche Werke, Bd. VII, . 4—5.

Апрѣль, 1925.

---

[1] Въ этомъ отношеніи показательно тяготѣніе къ позитивной религіи человѣчества у такого историка, какъ покойный акад. А. С. Лаппо-Данилевскій, см, объ этомъ А. Е. Прѣсняковъ, А. С. Лаппо-Данилевскій, п. 1922, стр. 53 слл.

К. Шкорпилъ
Варна

Пограниченъ български окопъ между р. Дунавъ и Черно море

Рѣката Дунавъ е образувала винаги северна естествена граница на балканскитѣ държави, но не е представяла и непреодолимо препятствие за нападателитѣ откъмъ северъ. За това край долното течение на Дунава, по дѣсния му брѣгъ, сѫ били построени още въ римско време редица укрепления, свързани помежду си съ крайдунавския римски друмъ, а главнитѣ отъ тѣхъ, чрезъ напрѣчни пѫтища, — и съ вѫтрешнитѣ балкански крепости.

Северната отбранителна система на североизточната часть на Балканския полуостровъ, въ Малката Скития (Scythia minor, Добруджа), се е състояла отъ нѣколко линии. Най-старата линия, едновременно естествена граница и опора, е долното течение на р. Дунавъ отъ Prista (Русе) презъ Durostorum (Силистра) до устието на южния Георгиевски рѫкавъ при станцията Hieron stoma[1]. Тя следователно е обхващала голѣмия завой при долното течение на р. Дунавъ отъ гр. Axiopolis (на югъ отъ Черна-вода) до устието му. Отъ тукъ се явява и голѣмата дължина на първата укрепена крайдунавска линия — 230 км. (156 римски мили), дължина, която заедно съ крайморската линия до Tomis (Кюстенджа) — 140 км. (95 рим. м.), достигаща всичко 370 км. (251 р. м.) — е предизвикала нуждата отъ съкратяването ѝ.

Най-тѣсното мѣсто между Дунава и Черно-море въ Малка Скития се намира между с. с. Боащикъ и Каракьой, но на тази линия нѣма естествена опора.

На югъ, 16 км. отъ речената най-тѣсна ивица, Добруджа е пресѣчена въ по-голѣмата си западна часть отъ блатистата и езерна долина Карасу. Долината почва отъ гр. Черна-вода и върви почти въ източно направление до гара Доробанча, всичко 37 км.; отъ гара Доробанча долината продължава къмъ изтокъ като суха Хасанченска долина още 23 км. Между нейния край и залива до Кюстенджа, на разстояние 6 км., е връзката между южното и северното добруджански плата. Казаната линия между градоветѣ Axiopolis и Tomis е била най-удобната опорна база за отбранителна линия въ Скития. Крайнитѣ опорни точки на тази линия сѫ били: на западъ р. Дунавъ и платото между Кокерленскитѣ езера и долината Карасу, а на изтокъ Кюстендженскиятъ заливъ; по права линия разстоянието между двѣтѣ опорни точки тукъ е $52^{\cdot 5}$ км. ($35^{\cdot 5}$ р. м.). Съ това естествената дунавско-черноморска отбранителна линия въ Скития се скѫсявала седемъ пѫти.

---

[1] Дунавскиятъ брѣгъ на Малка Скития почва отъ станцията Sucidava, между Durostorum и Axiopolis.

Тази втора отбранителна линия не може да се вземе и като погранична линия на римската империя въ смисъль на Тацитовия лимесъ¹), както я нарича Schuchhardt (Grenzwälle)²). Въ римската епоха такава гранична линия е била р. Дунавъ.

Като допълнение на втората укрепена линия сѫ служили и крайдунавскитѣ³), крайморскитѣ крепости и крепоститѣ, които се намирали на северъ отъ нея. За засилване на сѫщата линия сѫ служили и крепоститѣ, разположени на югъ отъ тая линия⁴).

Отбранителната линия Axiopolis — Tomis се състои отъ две изкуствени отбранителни системи: I. по-стара, наречена Буюкъ-Герме — Голѣма преграда (окопъ) и II. по-нова, наречена Ташъ-Герме — Каменна преграда.

Цѣлата тая отбранителна линия Axiopolis—Tomis може да се раздѣли на три части. 1. Западна, която защищава прехода до устието на долината Карасу и платото на югъ отъ Черна-вода. 2. Срѣдна, която защищава езерната и блатиста долина Карасу отъ дола Гермели (Gura Ghermeli) до гара Доробанча. Срѣдната часть отъ своя страна се раздѣля отъ върха Пиатра (Piatra), който се издига въ дѣсния ѫгълъ надъ устието на Алибейчаирския долъ, на две части: а) западна съ прехода на долината Карасу до гарата Мирчо-войвода; б) източна съ преходитѣ на сѫщата долина до гара Меджидие, и на 4-тия км. източно отъ сѫщата гара. 3. Източна, която защищава Хасанченската долина и платото до гр. Кюстенджа.

Малката преграда. Съ преминаването на Българитѣ презъ Дунава, не по-рано отъ 660 г. сл. Хр., и съ образуването на българската държава, въ която влизалъ и североизточниятъ ѫгълъ на Балканския полуостровъ. Дунавътъ изгубва за Византийската империя отбранителното си значение. Българитѣ заели въ Балканския полуостровъ часть отъ Малка Скития, която достига до укрепенитѣ линии Черна-вода — Кюстенджа, и Исперихъ построилъ нова линия отъ окопи между двата крайни пункта, наречена Малката преграда — Кючукъ

---

¹) Tacitus, Agricola 41. Germania 29.

²) Arch.-epigr. Mittheilungen IX.

³) Имп. Юстинианъ се опиталъ да задържи дунавската граница, като подновилъ крайдунавскитѣ крепости, а вѣроятно и каменната преграда Axiopolis — Tomis.

⁴) Въ края на III векъ сл. Хр. е билъ превзетъ отъ готитѣ гр. Tropaeum Traiani (Адамъ-клисе); после той билъ подновенъ отъ Константина за засилване на пограничната дунавска отбрана. Надписъ CIL. III. № 13734; AEM. XVII стр. 190.

герме. Новата преграда е имала значение повече като погранична, отколкото отбранителна линия, което ясно личи особено при положението на източната часть, гдето окопътъ е построенъ по севернитѣ склонове на възвишенията.

При първитѣ двѣ линии отбранителниятъ фронтъ е насоченъ къмъ северъ, а при третата линия—къмъ югъ.

Само западниятъ край на новата линия се съвпада съ западния на старата, а източниятъ край на новата линия пресича източния край на „Голѣмата преграда“. Самата нова линия въ западната си половина е премѣстена незначително къмъ югъ, по северния вододѣлъ на долината на Кокерленскитѣ езера.

За българското происхожденне на новата линия—„Малката преграда“—се споменува и въ Видението на пророкъ Исайя—„Испоръ създаде и великъ президъ отъ Дунава до морето“.

Въ новата балканска часть на българската държава, която е заемала четирижгълника между двете направления на Дунава, Черното море и Малката преграда, българитѣ сѫ построили редъ окопни лагери, отъ които първо мѣсто заемалъ известниягъ „Огълъ“ (Ὄγλος), т. е. лагерътъ на югъ отъ гр. Исакча, около с. Николицелъ, който обхваща една плоскость отъ 48 кв. километра.1)

Споредъ профила си, и Галацкиятъ лагеръ, на лѣвия брѣгъ на Дунава, въ ѫгъла между долнитѣ течения на рѣкитѣ Серетъ и Прутъ сѫщо е отъ български произходъ.2)

Другитѣ български лагери сѫ били построени до дѣсния брѣгъ на Дунава и край черноморския брѣгъ. Тѣ сѫ следнитѣ:

I. Край р. Дунавъ: 1. Лагерътъ до с. Иглица между дунавския каналъ—„Старъ Дунавъ“, при развалинитѣ на крепостьта Troesmis, езерото Иглица и скалния върхъ „Лошъ камъкъ“ (Piatra Riioasa) 2. Лагерътъ до с. Печеняга, на височината южно отъ селото, между езерата Сатулуй (отъ северъ) и Балтина (отъ югъ) 3. Лагерътъ „Храдокъ“ на югъ отъ с. Гиздаръ (Ghisdărescii), и на северъ срещу острова Търнаци (O. Atarnatii), 4. Лагерътъ „Дамняска“ на югъ до с. Голѣмъ Сейменъ, надъ Дунавския каналъ „Троина“. Тия четири лагера се намиратъ северно отъ пограничния български окопъ. На югъ отъ окопа недалечъ отъ него се намира 5. лагерътъ „Гермели“ на възвишението въ ѫгъла между езерата Бациулъ“ (Balta Baciul) и Ведероаса (Vederoasa), североизточно отъ с. Влахкьой и югозападно с. Расово.

На други мѣста покрай Дунава подобни голѣми окопни лагери нѣма; окопитѣ—Брешленски, между гр. Тутраканъ и Русе, и Бѣленски, до с. Бѣлене (Свищовска околия), сѫ имали друго назначение.

---

1) К. Шкорпилъ, Старобългарски паметници, въ сборникъ „Добруджа,“ издание на Съюза на българскитѣ учени, писатели и художници, стр. 191—237.

2) Пакъ тамъ стр. 223 и 227.

II. Край Черно-Море: 6. Крепостьта „Долошманъ,“ на носа между езерата Расимъ и Головица, източно отъ с. Журуловка. Крепостьта е по-стара и отпосле обърната на окопенъ лагеръ съ насипване на окопъ откъмъ западната ѝ страна.[1] 7. Лагерътъ „Делулъ-Кале“ на носа въ езерото Змеица, източно отъ с. Касапкьой. 8. Лагерътъ „Гермето въ Герена“ на северния носъ на полуострова въ езерото Синое (Кючукъ Денисъ), източно отъ с. Каранасуфъ, и на сѣверъ срещу развалинитѣ на старата колония Истросъ. На върха на носа има развалини на малка по-стара крѣпость „Малкото Кале“.

Подобни лагери край морето, на югъ отъ пограничния български окопъ, нѣма.

Отъ обстоятелството, че гореказанитѣ лагери се намиратъ въ границитѣ на първата Исперихова държава или близо до пограничната ѝ линия, а на други мѣста ги нѣма, може да се заключи, че лагеритѣ сѫ български, за което свидетелствува и направата на окопитѣ имъ.

Пограничниятъ български окопъ между р. Дунавъ и Черно Море почва отъ брѣга на р. Дунавъ, при западния край на възвишението, вдадено въ ѫгъла между долината на Кокерленскитѣ езера (L. Cochirleni) и голѣмата долина (V. Mare), северозападно отъ с. Кокерлени, и образува вододѣлната линия на двѣтѣ долини. За погранична линия най-напредъ е билъ използванъ „Голѣмиятъ окопъ“ на разстояние 3^{7} клм. отъ брѣга на Дунава къмъ изтокъ. До западния край на окопа има две укрепления: едното на югъ отъ окопа — крепостьта Патулъ (Cetatea Patulului) и другото на северъ отъ окопа, на дѣсния брѣгъ на устието на Голѣмата долина (V. Mare)[2].

Пограничната линия — Голѣмиятъ окопъ — върви отъ брѣга на Дунава по вододѣлната линия на Кокерленския гребенъ, покрай лозята и харманитѣ на с. Кокерлени, гдето е пресѣчена съ крайдунавското шосе за Черна вода[3]. На изтокъ отъ с. Кокерлени тя върви по южния склонъ на върха съ кота 77, и презъ по-низката седловина се изкачва на другъ върхъ, югоизточно отъ първия, 3.^{7} км. отъ началото на окопа.

На описаната линия има три окопни укрепления, които принадлежатъ къмъ Голѣмия окопъ и сѫ залепени до него отъ южната му страна, а именно: 1. На северъ до с. Кокерлени, западно отъ шосето за Черна-вода, въ селскитѣ градини-лозя; укреплението е почти напълно изтрито; споредъ Точилеску е 200 кр. дълго и 170 кр. широко[1]. 2. Източно единъ клм. отъ с. Кокерлени, надъ единъ страниченъ долъ къмъ Голѣмата долина (V. Mare), 240 кр. дълго и 180 кр. широко; презъ укреплението минава горенъ пѫть Кокерлени-Ивринесъ. (Точилеску № 3). 3. На върха, гдето се свършва гореописаната часть, 3^7 км. отъ началото на окопа; укреплението има почти квадратна форма съ страна 200 кр.; странитѣ на укреплението едва личатъ и източната му страна е разорана; презъ него минава пѫтьтъ Кокерлени-Ивринесъ. (Точилеску, № 4 Schuchhardt, № 29). На западъ, 200 кр. отъ това укрепление се почва продължение на пограничната линия, новъ окопъ нареченъ „Малъкъ окопъ“, отдѣленъ отъ Голѣмия съ ровъ отъ южната му страна. Малкиятъ окопъ върви най-напредъ успоредно съ Голѣмия. Съ насипването на насипа на новия окопъ сѫ изтрити страничнитѣ линии на укреплението № 3, тамъ гдето тѣ се допиратъ до Голѣмия окопъ. Малкиятъ окопъ върви край Голѣмия още презъ дветѣ следни укрепления: 4. Въ видъ на трапецъ 190 кр. край окопа, съ успоредни страни, 228 кр. западната и 180 кр. източната; южната страна на укреплението е образувана отъ Малкия окопъ, който тукъ отново се доближава къмъ Голѣмия и който върви по самата вододѣлна линия (Точилеску, № 5). 5. Почти квадратна форма; северната страна 235 кр. е образувана отъ Голѣмия окопъ, а южната, съ сѫщата дължина—отъ Малкия окопъ; другитѣ две страни сѫ съ по 250 кр. (Точилеску, № 6).

---

[1] Подобно разширение на стари крѣпости въ български лагери срещаме напр. при гр. Девелтъ и Маркели.

[2] Укреплението, което забелѣзва Gr. Tocilescu надъ лѣвия брѣгъ на Голѣмата долина не сѫществува или напълно е изтрито; населението не го знае.

[3] На картата „Manevrele regale 1912 (Marele Stat-Major) е отбелѣзанъ втори по-юженъ окопъ, който се отдѣля отъ Голѣмия окопъ при кастела до шосето на северния край на с. Кокерлени и върви почти паралелно съ Голѣмия окопъ къмъ брѣга надъ Дунава. Следи отъ такъвъ окопъ не намѣрихме.

Малкиятъ окопъ продължава на незначително разстояние край Голѣмия окопъ до могила Мошопре (M-la Moş Oprea); окопътъ върви отъ самото си начало по вододѣлната линия на гребена. Отъ казаната могила изеднажъ завива почти къмъ югъ по вододѣлната линия. Голѣмиятъ окопъ обаче запазва първото си източно направление и слиза по долината Гура Гермели въ долината Карасу.

Малкиятъ окопъ върви на западъ до могилата Голѣма (M-la Mare) и минава презъ една отъ могилкитѣ на височината Узунъ-Аметъ (старото название на с. Голѣмъ Ивринезъ, Ivrizenul mare), отъ която продължава още малко къмъ югъ, до разклонението на горния и долния пѫтъ отъ с. Ивринезъ за Черна-вода и почти напълно се изгубва, като завива и слиза по вододѣлната линия въ източно направление. Напълно е изтритъ той по седловината между височината Узунъ-Аметъ и височината съ кота 102 надъ долинката „Валеа луи бей“, която слиза къмъ с. Ивринесъ. Мѣстностьта се нарича Гелме, вѣроятно отъ думата Герме (преграда). Отново личи окопътъ на западния сконъ и на самата височина съ кота 102, гдето не върви строго по вододѣлната линия, но по нейния юженъ склонъ. После той продължава по вододѣла презъ седловината на изтокъ подъ котата 102, изкачва се на Удуамелъ баиръ, край могилката на сѫщото възвишение, която остава 40 кр. на югъ отъ окопа, извива следъ това по вододѣлната линия, по югоизточния склонъ на възвишението, гдето е почти напълно изтритъ, и се изкачва къмъ могилката на Амзали баиръ, която е въ пречупката на окопа, отъ северната му страна, и има овална форма съ голѣма ось 70 кр.[1]).

---

[1] Gr. Tocilescu, Les vallums de Cerna Voda à Constantza dans la Dobroudja. въ Fouilles et recherches archéologiques en Roumanie. Bucarest 1900. № 2.

C. Schuchhardt, Die römischen Wälle in der Dobrugea. Arch.-epigr. Mittheilungen IX. № 30.

Отъ могилката окопътъ върви по южния склонъ на вододѣлната линия. Тая последнята завива отъ тука презъ могилата Хосу-юкъ (Hosu Juc, кота 127), презъ могилната група Мезарлѫ-юкъ (Mesarlic Juc) и презъ Ючъ-юкъ (Тритѣ могили) по възвишението Амзалѫ-баиръ, въ видъ на една дѫга, изпѫкнала къмъ северъ. Отъ могилката на Амзали-баиръ окопътъ върви къмъ Тритѣ могилки въ едно направление; могилкитѣ сѫ отъ северната му страна. Отъ тѣхъ той продължава пакъ по вододѣлната линия до новото шосе за станция Мирчо-вода.

Окопътъ отъ възвишението Узунъ-Аметъ до казаното шосе е слабо запазенъ и на мѣста напълно измитъ и за това и тази часть не е отбелѣзана на румънскитѣ военни карти.

Отъ шосето за Мирчо-вода окопътъ следва южния склонъ на вододѣлната линия на възвишението Пердеа-кулакъ-баиръ (Perdea Culac в.) къмъ групата могили Алибей-чаиръ-юкъ (Alibei Ceair Juc), съ кота 121, гдето пресича шосето отъ с. Сайдия.

По възвишението Пердеа-кулакъ-баиръ сѫ разпърснати могили край шосето за Мирчо-вода; една група такива могили сѫ на западъ отъ кота 122, върху самата кота по югоизточниятъ ѝ склонъ, друга по-малка група (4 могилки) — на югъ подъ окопа. Групата могилки Али-бей-чаиръ-юкъ остава отъ северната страна на окопа. Отъ могилната група окопътъ върви по вододѣлната линия, къмъ табията „Французяска“ (Tabia Franţuzeasca)[2]), която заедно съ още една могилка остава отъ южната му страна. Окопътъ пресича следъ това шосето отъ с. Мамутъ-кьой (Mamuţ-Cuius) за гр. Меджидие и около 100 кр. на изтокъ отъ шосето напълно изчезва. Съ това прекѫсване окопътъ се дѣли на две части: западна и източна. Отново се явява той на югозападъ отъ върха Кара-тепе (Endec Carachioi, кота 112) съ голѣма могила.

Частьта на окопа между табията „Французяска“ и Кара-тепе на разстояние 3·6 клм. не е била никакъ построена. Не може да се предположи, че е била измита или изтрита,[3]) защото отъ нея нѣма никакви следи, когато пъкъ профилитѣ на окопа отъ двѣтѣ страни на тази часть сѫ добре запазени, особено източниятъ профилъ.

---

[1]) Изгледътъ отъ тукъ е отворенъ къмъ югъ; на северозападъ се вижда могилата надъ Axiopol и казармитѣ надъ Черна-вода.

[2]) Табията е бивша могила, отъ горе издълбана и съ това направенъ крѫгълъ насипъ, съ входъ откъмъ северъ.

[3]) Както предполага Schuchhardt. AEM. IX стр.

На югозападъ отъ в. Кара-тепе окопътъ се появява изеднажъ съ пъленъ профилъ и върви въ югоизточно направление до новата желѣзнопѫтна линия Меджидие — Добричъ, която пресича окопа на северъ отъ станцията Кара-кьой (Endec Caracuioi);[1] около с. Кара-кьой има могили.

Окопътъ продължава да върви по вододѣлната линия или малко на югъ подъ нея въ югоизточно направление до в. Хендекъ-тепе (кота 132) южно отъ с. Кара-кьой. Отъ това мѣсто той почва да извива въ голѣма дѫга отъ югоизточно въ източно направление. Той пресича кръстопѫтя близо до групата могили на котата 129 (D. de la Murfat), напуска напълно вододѣлната линия и слиза по източнитѣ склонове на възвишението Кулакъ-баиръ (Culac B.), следъ това пресича шосето отъ с. Билбилеръ (Biulbiul) за с. Мурфатларъ (Murfatlarul) и слиза до дъното на долината Татаръ-орманъ-дере, при съединението ѝ съ дѣсната ѝ долчина Куртъ-кулакъ (Curt Cula dere). Отъ казаната долина той отново се изскачва по стръмнитѣ склонове на Куртъ-кулакъ-баиръ и Мангала-кулакъ-баиръ (Mangala-kulac bair) на северъ отъ с. Османъ-фака, спуска се следъ това по стръмнитѣ склонове въ долината Махомеца-чаиръ-дере (Mahometcea Ceair dere), за да се изкачи отново по много стръменъ склонъ на върха Караюкъ-баиръ (кота 88).

Отъ Караюкъ слиза по склона му и наближава каменния окопъ, като върви почти по срѣдата на крепостьта № XVII[2] (Йонеску № XXIII, Schuchhardt, IV) на каменния окопъ и окопното укрепление „Паланка", слиза въ долината Сенонца-дере (Senoncea D.) като върви почти паралелно съ каменния окопъ до пресичането си съ него.

Отъ Сенонца-дере продължава по вълнообразна мѣстность презъ долината Герме-дере, доближава почти на 60 крачки до укреплението № XVIII[3] на каменния окопъ и после, почти по равенъ теренъ презъ Карачалъ-дере, достига желѣзнопѫтната линия, при която става пресичане съ Каменния и Голѣмия окопи. На този пѫть, до кръстосването, Малкиятъ окопъ не е пресѣченъ отъ желѣзнопѫтната линия, както описва Schuchhardt[4] и както е отбелѣзано отъ капитанъ Йонеско и на руската щабна карта.

Кръстосването на Голѣмия и Каменния окопи, които вървятъ паралелно единъ до другъ, съ Малкия окопъ става на 2·8 клм. отъ източното начало на Голѣмия окопъ и на западъ до кръстосването на южния клонъ на желѣзнопѫтната линия съ пѫтя отъ с. Еди-олукъ — Хасдорлукъ (Hasidoluc) за с. Анадолкьой.

---

[1] Названието Endec = Хендеке отъ окопа.

[2] На моята карта - планъ, приготвена за публикация.

[3] Моята карта - планъ.

[4] А. Е. М. IX, стр. 92, 93.

Малкиятъ окопъ иде отъ западъ въ СИИ-но направление и ясно се очъртаватъ двѣтѣ му части — насипътъ и ровътъ отъ южната му страна.

Короната на Малкия окопъ достига до короната, т. е. до стената на Каменния окопъ; между Каменния и Голѣмия окопи нѣма никакви следи отъ Малкия окопъ, което обстоятелство е причина за предположението, че Малкиятъ окопъ е билъ пресѣченъ отъ другитѣ два и унищоженъ, и следователно, че е по-старъ отъ другитѣ два.[1] Малкиятъ окопъ отново се появява, следъ кръстосването съ насипа на Голѣмия окопъ, на северъ отъ последния. Насипътъ на Голѣмия окопъ отеднажъ се снишава отъ точката на кръстосването къмъ изтокъ, на разстояние около 100 кр.. Ровътъ на Каменния окопъ е запазенъ; ровътъ на Голѣмия окопъ на мѣстокръстосването е засипанъ и прекжснатъ отъ насипа на Малкия окопъ; отъ това ясно се вижда, че Малкиятъ окопъ е по-новъ и само между другитѣ два окопа не е билъ направенъ. До жгъла на кръстосването, въ тжпия лѣвъ жгълъ на Малкия и Голѣмия окопи, е насипана низка могилка. Рововетѣ на двата окопа, Малкия и Голѣмия, въ острия жгълъ на кръстосването имъ, се съединяватъ.

На северъ отъ кръстосването Малкиятъ окопъ постепенно изчезва при постройкитѣ около града Кюстенджа. Познавалъ се (до 1917 г.) ясно на югъ отъ шосето Хасанча — Кюстенджа, до отдѣлянето на новия пжть за гробищата. Напълно е унищоженъ той отъ клона на желѣзницата, който минава край западната часть на града. Задъ казания клонъ обаче той отново личи по незастроенитѣ мѣста, на югъ край улицата по продължение на шосето отъ с. Хасанча, и сочи къмъ портата на стария градъ Tomis, до зданието до военния клубъ, въ което бѣ комендanството по време на българската окупация. Тукъ вѣроятно е билъ и краятъ на Малкия окопъ.[2]

Предполагамъ, че кръстосването на окопитѣ е било направено умишлено, съ цель да се образуватъ разклонения въ края на пограничната линия. Сжщото нѣщо намираме при източния край на пограничната линия „Еркесия“ въ Южна България,[3] и при южния край на Хайрединския[4] окопъ въ Западна България. Голѣмиятъ окопъ е образувалъ южния клонъ на разклонението, отъ пресичането до брѣга на Кюстендженския заливъ.

Постройка на окопа. По цѣлото протежение на Малкия окопъ насипътъ е отъ северната страна, а ровътъ отъ южната. При самото отдѣляне на Малкия окопъ отъ Голѣмия, до западниятъ му край, насипътъ на Малкия окопъ се допира до насипа на Голѣмия, като се образува ровъ между насипитѣ. Дъното на тоя ровъ е на хоризонта на околния теренъ. Разстоянието между върхнитѣ ръбове на двата насипа е 19 м.; Голѣмиятъ насипъ, високъ $2^{\cdot 5}$ м. надъ терена, е съ $0^{\cdot 5}$ м. по-високъ отъ Малкия насипъ (2 м.); севернитѣ склонове на двата насипа сѫ по-стръмни отъ южнитѣ. На северъ Голѣмиятъ насипъ е ограниченъ съ ровъ, дълбокъ $2^{\cdot 5}$ м. подъ терена широкъ, $12^{\cdot 5}$ м., съ еднакво стръмни склонове.

---

[1] Arch.-epigr. Mittheilungen IX. 92; C. Schuchhardt, Die romischen Grenzwälle in der Dobrugea.

[2] Schuchhardt предполага, че окопътъ се свършвалъ надъ брѣга на залива на западъ отъ града (AEM, IX. стр. 91).

[3] Абоба Плиска, стр. 540 — 543.

[4] Абоба Плиска. стр. 531 — 532.

На възвишението кота 102, на изтокъ отъ Узунъ-Аметъ профилътъ е следниятъ: насипътъ е съ основа 20 кр.1) и височина 1 м.; ширина на короната 4 кр.; ровътъ има ширина 20 кр. и дълбочина $0^{\cdot 7}$ м. Теренътъ е незначително наклоненъ къмъ югъ.

До могилката Удамелъ профилътъ е слѣдниятъ: насипътъ съ основа 25 кр. и ширина на короната му 5 кр.; ровътъ е 20 кр. широкъ. Височина отъ дъното на рова до короната на насипа — $2^{\cdot 4}$ м.

До Тритѣ могилки насипътъ има основа 30 кр., до $1^{\cdot 3}$ м. височина; ровътъ е почти напълно унищоженъ, а на мѣста съвсемъ изчезналъ (до шосето за станция Мирчо-вода).

До табията „Французяска“ насипътъ има основа 25 кр. и височина 1 м.; южниятъ склонъ на насипа е по-стръменъ; ровътъ плитъкъ, 20 кр. широкъ, съ плоско дъно, 12 кр. широко.

Западната половина на окопа е въобще по-слабо строена отъ източната му часть. При самото начало на източната часть, до в. Каратепе, върху единъ теренъ, слабо наклоненъ къмъ югъ, разрѣзътъ е следниятъ: короната на насипа е $3^{\cdot 5}$ м. сѣверниятъ му склонъ 10 кр., а южниятъ, до дъното на рова, 22 кр.; височина отъ дъното на рова до короната на насипа $3^{\cdot 8}$ м., отъ която само на насипътъ се пада до $2^{\cdot 5}$ м.

Предъ кръстосването на Малкия окопъ съ другитѣ два разрѣзътъ е следниятъ: короната на насипа е 4 м. широка, неговиятъ склонъ къмъ северъ 12 кр. и склонътъ до дъното на рова 18 кр.; южниятъ склонъ на рова 16 кр. Височина отъ дъното на рова до короната $1^{\cdot 7}$ м. Предъ гр. Кюстенджа насипътъ има основа 20 кр., височина $1^{\cdot 2}$ м. и ровътъ съ ширина 12 кр.

Вече Schuchhardt правилно забелѣзва, че отбранителната линия на Малката преграда е насочена къмъ югъ, противъ територията на Римлянитѣ а не противъ земитѣ на варваритѣ.2) Обаче той приписва окопа до гр. Галацъ и южния Бесарабски окопъ на Римлянитѣ;3) той, по-нататъкъ, обръща внимание на голѣмата прилика на северо-беса-

---

1) Една крачка около $0^{\cdot 85}$ м.
2) AEM. X стр. 91.
3) AEM. IX стр. 226.

рабския окопъ съ Малката преграда,1) като забелѣзва, че само отбранителнитѣ имъ фронтове сѫ противоположни. Schuchhardt счита, че всичкитѣ окопи не сѫ римски, като привежда примѣръ, че готскиятъ царъ Athanarich, изпъденъ отъ р. Днестъръ, е създалъ голѣма окопна линия (376 г.)2) Tocilescu смѣта Малката преграда за най-стара и я приписва на варварски народъ.3)

Близо до Малката преграда се намиратъ двѣ окопни крѣпости — лагери, отъ които само първиятъ принадлежи къмъ Преградата.

1. *„Паланка“*. По-малко отъ 1 км. южно отъ Малкия окопъ и източно подъ платото на в. Кара-юкъ (кота 88), на лѣвия брѣгъ до началото на долчето Сенанча-дере, върху единъ почти хоризонталенъ, незначително наклоненъ къмъ изтокъ, теренъ, се намиратъ остатъци на окопенъ лагеръ, нареченъ „Паланка“. На румънскитѣ щабни карти той е отбелѣзанъ съ продълговата правоѫгълна форма перпендикулярно къмъ направлението на Малкия окопъ, на длъжина ок. $0{\cdot}^{5}$ км. и ширина ок. $0{\cdot}^{25}$ км. и раздѣленъ съ напрѣченъ окопъ на две квадратни части. Окопътъ му е доста, а на мѣста почти напълно, изтритъ; по моето измѣрване съ помощьта на шмалкадска бусола формата на лагера е шестоѫгълникъ съ почти успоредни срещуположни страни. Най-голѣмата ширина на лагера, между югозападния и североизточния върхове, е 630 кр. и най-голѣмата дължина, между северозападния и югоизточния върхове — 770 кр. Цѣлото лагерно пространство завзема около 205 декара.

Единъ окопъ, който почва близо до югозападния ѫгълъ (90 кр. на северъ) въ три пречупени на югъ линии, всичко 650 кр. дълъгъ, и се свършва до североизточния върхъ на лагера, раздѣля последния на две почти равни части—северната (96 декара) а южната (109 декара). По-важна е била северната му часть, защото преградниятъ окопъ, съ ровъ отъ южната му страна, принадлежи къмъ тази часть.

Окопитѣ се състоятъ отъ насипъ до $0{\cdot}^{5}$ м. високъ и ровъ отъ външната страна на лагера съ дълбочина $0{\cdot}^{5}$ м. Въ насипа рѣдко се срещатъ прости камъни. Изгледътъ отъ лагера е закритъ и ограниченъ съ близкитѣ склонове отъ басеина на дола Сенанча-дере. По слабата си направа и по положението си лагерътъ принадлежи къмъ системата на Малкия окопъ.

2. *Табията до с. Топракъ-хисаръ*4). На съвсемъ равенъ теренъ до гробищата, западно отъ с. Топракъ-хисаръ (Topraisar) се намиратъ развалинитѣ на окопна крепость, известна подъ името Табията. Формата ѝ е правоѫгълникъ, обърнатъ съ странитѣ си къмъ свѣтов-

---

1) АЕМ. IX стр. 219.
2) АЕМ. IX, стр. 223.
3) Tocilesco „Les vallums de Cerna Voda“ à Constantza dans le Docroudja стр. 147.
4) Землена крепость. Отъ крепостьта е и названието на селото.

нитѣ страни; дължината отъ западъ къмъ изтокъ е 270 кр. (ок. 220 м.), а широчината 230 кр. (185 м.). Постройката на зидоветѣ е сѫщата, както при каменнитѣ крепости до каменния окопъ Черна-вода — Кюстенджа. Въ насипа и до сега се копаятъ по-едри камъни, отъ които е била построена селската черква и къшлата близо до лагера, развалена въ последната война; камънитѣ въ близкитѣ стари гробища сѫщо произхождатъ отъ крепостьта. По насипа сѫ разхвърлени сега само по-дребни камъни. Зидътъ е билъ сухъ, безъ хоросанъ. Около крепостьта има три реда ровове. Въ западната ѝ страна се забелѣзватъ следи отъ кули — две ѫглови и две на линията, правилно разположени и дѣлещи страната на равни части.

До южния край на източната страна и въ срѣдата на северната страна, въ крепостьта се намиратъ крѫгли ями; по-голѣмата крѫгла яма се намира въ рововетѣ до южната страна. На западъ отъ северозападния ѫгълъ на крепостьта се вижда развален старъ кладенецъ. До крепостьта на северозападъ, къмъ мѣстностьта Топракъ-арѫбаиръ, има остатъци на голѣмо селище съ група могилки. Изгледътъ е напълно закритъ и само къмъ югъ се подава линията на платото задъ долината къмъ с. Амзача (Amuzaci dere). Явно е, че крепостьта е по-стара отъ малката преграда, отъ която отстои на югъ 13 км. и по направата си принадлежи къмъ каменната преграда Axiopolis—Tomis.

25 септемврий 1925 г.

А. Грабаръ
Страсбургъ

„До-исторія“ болгарской живописи

(Археологическая гипотеза)

Собственно — „исторія“ болгарскихъ изобразительныхъ искусствъ по необходимости начинается сейчасъ съ произведеній времени „Второго царства“; ея первый объектъ — извѣстная роспись 1230 года въ церкви Сорока Мучениковъ въ Тырновѣ. Вся предшествовшая эпоха болгарской культурной жизни, включая и время творческаго подъема при Борисѣ, Симеонѣ и Самуилѣ, закрыта для историка болгарской живописи или скульптуры. Гибель памятниковъ не только лишила насъ знанія можетъ быть самой блестящей страницы въ исторіи художественной дѣятельности въ Болгаріи. Неизвѣстность этой огромной — съ IX-го по XII вѣкъ — „до-исторіи“ тяготѣетъ надъ сравнительно короткимъ „историческимъ“ періодомъ болгарскаго средневѣковаго искусства. Это какъ книга съ утеряннымъ началомъ, въ которой здѣсь и тамъ попадаются пассажи, необъяснимые безъ отсутствующей части.

Нельзя-ли, однако, попытаться возстановить это утерянное начало? Мнѣ кажется, что такой опытъ, хотя бы въ видѣ научной гипотезы, возможенъ. Для этихъ поисковъ нужно исходить изъ факта, до сихъ поръ не отмѣченнаго въ исторіи болгарскаго искусства, именно изъ существованія, среди памятниковъ позднѣйшей болгарской живописи, XIII-го и XIV-го вѣка, замѣтной группы произведеній, явно обособленныхъ отъ современнаго имъ творчества. Если я сужу правильно, эти произведенія имѣютъ архаическій характеръ и поэтому могутъ хранить отблескъ древнѣйшей болгарской живописи, праматери живописи всѣхъ православныхъ славянскихъ народовъ.

Будемъ исходить изъ извѣстнаго. Только что расцвѣтаетъ „Второе болгарское царство“. Послѣ побѣды у Клокотницы царь Иванъ Асѣнь воздвигаетъ церковь Сорока Мучениковъ въ Тырновѣ и украшаетъ ее живописью. Мы знаемъ эту стѣнопись: она несомнѣнно копируетъ прекрасныя, современныя ей византійскія миніатюры, соблюдая ихъ технику, воспроизводя ихъ изысканный стиль, и переноситъ на стѣны длинные ряды иллюстрацій къ церковному календарю, въ его формѣ, принятой въ Константинопольской Церкви.

Немного позже, въ 1259 году, севастократоръ Калоянъ въ своей замковой церкви, въ Боянѣ, заказываетъ другую роспись. Превосходя тырновскую своими художественными качествами, Бояна ей родственна Это, можетъ быть, лучшее выраженіе той концепціи живописи, которую создалъ „второй золотой вѣкъ“ искусствъ въ Византіи. О византійской родинѣ моделей этого болгарскаго произведенія говоритъ все: сюжеты константинопольскаго происхожденія, воспроизведенія цареградскихъ чудотворныхъ иконъ, типъ Христова лика, формулы головъ, одеждъ и пейзажа, иконографія, фактура, — весь специфическій обликъ этихъ изображеній, соединяющій абстрактный идеализмъ монументальнаго стиля съ проницательнымъ натурализмомъ въ деталяхъ.

Многочисленные фрагменты другихъ росписей въ Тырновѣ и въ сѣверно-болгарскихъ пещерныхъ монастыряхъ всѣ въ той или иной степени близки по стилю къ двумъ предыдущимъ памятникамъ. Они всѣ въ одинъ голосъ свидѣтельствуютъ о привязанности болгарской живописи къ изысканнымъ формамъ и къ сложной игрѣ богатыхъ и гармоническихъ сочетаній красокъ, о любви къ пышнымъ тканямъ, къ театральной позѣ и сценическому жесту, т. е. ко всему тому, что вѣками воспитало у себя богатое, сановное и утонченное общество Константинополя.

Эта мода на цареградскія утонченности не требуетъ особаго объясненія для придворной живописи Тырнова и провинціальныхъ замковъ. Но рядомъ съ ними и митрополичьи и монастырскія церкви XIV-го — XV-го вѣковъ открываютъ свои двери для живописи, которая цѣликомъ проникнута вычурностью византійскаго упадочнаго эстетизма. Блестящая техника и подчасъ эффекты барокко, дѣйствительно великолѣпные по своему размаху, ставятъ и эти произведенія на одинъ уровень съ признанными шедеврами византійскаго „цвѣтистаго“ стиля. И нужно знать упорную привязанность болгарскихъ исихастовъ, во главѣ съ Ѳеодосіемъ, къ Константинополю и его руководству, чтобы себѣ объяснить, какъ на стѣнахъ пещерныхъ церквей, въ убѣжищахъ отшельниковъ, могли быть написаны обнаженныя античныя каріатиды, пышныя архитектуры съ колоннами, упирающимися на изваянія львовъ, цѣлыя группы оживленныхъ фигуръ, обнаженныхъ до пояса или едва прикрытыхъ туниками exomis. Мускулистыя, бронзовыя тѣла античныхъ атлетовъ передъ глазами пещерныхъ анахоретовъ-болгаръ! Византійскій тепличный гуманизмъ не могъ надѣяться на болѣе блестящую побѣду.

Болгарскія миніатюры эпохи „Второго царства“, повидимому, также повинуются теченіямъ, идущимъ изъ Византіи. По крайней мѣрѣ византійскія модели всѣхъ трехъ большихъ цикловъ болгарскихъ иллюстрацій совершенно несомнѣнны. Такъ, миніатюры такъ называемаго Кёрзоновскаго Евангелія (Lond. Curzon 153) повторяютъ — хотя и двумя вѣками позже — рисунки Par. gr. 74, происходящаго изъ Константинополя. Иллюстраціи Елизаветградскаго Евангелія (Елизаветградъ, Покровская единовѣрческая церковь) — реплики Кёрзоновскаго. Наконецъ, миніатюры Манассіевой Хроники (Vat. Slav. 1) принадлежатъ къ числу скорописныхъ иллюстрацій историческихъ сочиненій, которыя распространились изъ Византіи одинаково, какъ въ Болгарію, такъ и въ Россію (ср. миніатюры житія Бориса и Глѣба, Лѣтописныхъ Сборниковъ).

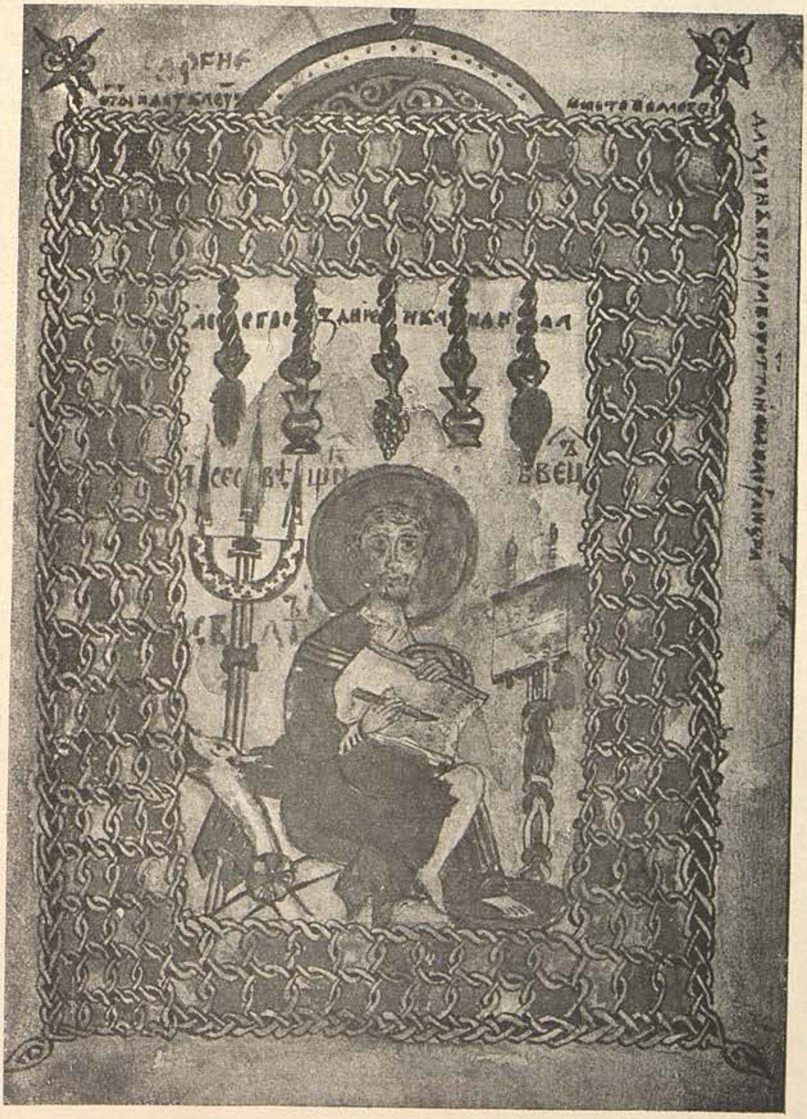


Рис. 75 — Евангелистъ Лука. Миніатюра въ Добрѣйшевомъ Евангеліи

Кажется, такимъ образомъ, что вся болгарская живопись XIII-го—XV-го вѣковъ находится подъ непрерывнымъ руководствомъ Византіи и, какъ будто, спеціально Константинополя. Зорко слѣдя за эволюціей византійскаго искусства, отъ классицизма Комниновъ, до кудреватаго барокко Палеологовъ, болгарскіе мастера тотчасъ переносятъ всѣ новинки къ себѣ на родину, чуть окрашивая ихъ въ національные цвѣта.

Таково общее направленіе, которымъ повидимому руководятъ культурные верхи Тырновскаго общества, — царскій дворъ и ученые монахи. Но рядомъ съ нимъ есть другое. Есть миніатюры и есть стѣнописи той же эпохи „Второго царства“, которыя стоятъ совершенно особнякомъ и не находятся ни въ какой зависимости ни отъ византійскихъ оригиналовъ (ни въ одномъ изъ аспектовъ византійской живописи отъ XI-го до XV-го вѣковъ), ни отъ ихъ болгарскихъ воспроизведеній. Какъ объяснить себѣ этотъ диссонансъ? И откуда могла явиться въ Болгаріи XIII и XIV вѣковъ эта „особая“ категорія живописи? Въ чемъ, наконецъ, заключается ея особенность? Отвѣты на эти вопросы должны явиться въ обратномъ порядкѣ.

Вотъ (рис. 75 и 76) среди миніатюръ изображенія Евангелистовъ въ такъ называемомъ Добрѣйшевомъ Евангеліи XIII вѣка [Соф. Нар. Библ. № 17(307)] Сравните ихъ съ тѣми же сюжетами въ любой изъ безчисленныхъ византійскихъ рукописей Четвероевангелія. Тамъ обычно — нѣсколько переработанная по византійскимъ пріемамъ картинка эллинистическаго происхожденія, изображающая писателя за работой. Въ представленіи фигуры, ея позы и жеста, въ моделлировкѣ головы, тѣла и драпировки, въ рисункѣ мебели, непременно чувствуется наклонность художника къ натурализму: въ лѣпкѣ тѣла, въ складкахъ одежды, въ перспективѣ столовъ и пюпитровъ достигается нѣкоторая иллюзія реальнаго. Намѣренія художника сказываются далѣе въ томъ, что онъ заключаетъ свой „портретъ“ Евангелиста въ ту или иную раму, которая рѣзко отграничена отъ заключенной внутри ея сцены. Въ Добрѣйшевомъ Евангеліи все иначе.

Правда, и здѣсь Евангелистъ сидитъ у пюпитра, но какъ изображены и фигура и аксессуары? Лицо плоское, короткіе волосы и борода представлены плотной массой; черты лица, руки, ноги очерчены рѣзкимъ контуромъ; складки одеждъ, — сѣть рѣзкихъ линій, нанесенныхъ въ извѣстной системѣ на плоское пятно ткани; отдѣльныя участки ткани и аксессуаръ и части тѣла заключены въ особые контуры и закрашены особой краской, отличной отъ цвѣта сосѣднихъ участковъ, хотя бы и изображающихъ тотъ же предметъ (ср. особенно огромное красное ухо у Луки, рис. 75, участки трехъ цвѣтовъ въ одеждахъ и шахматную раздѣлку скамьи у Марка, рис. 77), всѣ аксессуары тоже плоски, рѣзко оконтурены и лишены всякой перспективы: они какъ будто спроектированы цѣликомъ въ одной плоскости листа пергамента. Наконецъ, орнаментированная, плоская рама, въ которой преобладаютъ мотивы ремневыхъ плетеній, связана съ изображеніемъ, которое она окружаетъ;

такъ, лампады и кисти винограда, относящіяся къ портрету евангелистовъ, подвѣшены на скрученныхъ ремняхъ, выходящихъ изъ рамы. Обратно, аксессуары переходятъ въ орнаментъ, — такъ, напримѣръ,

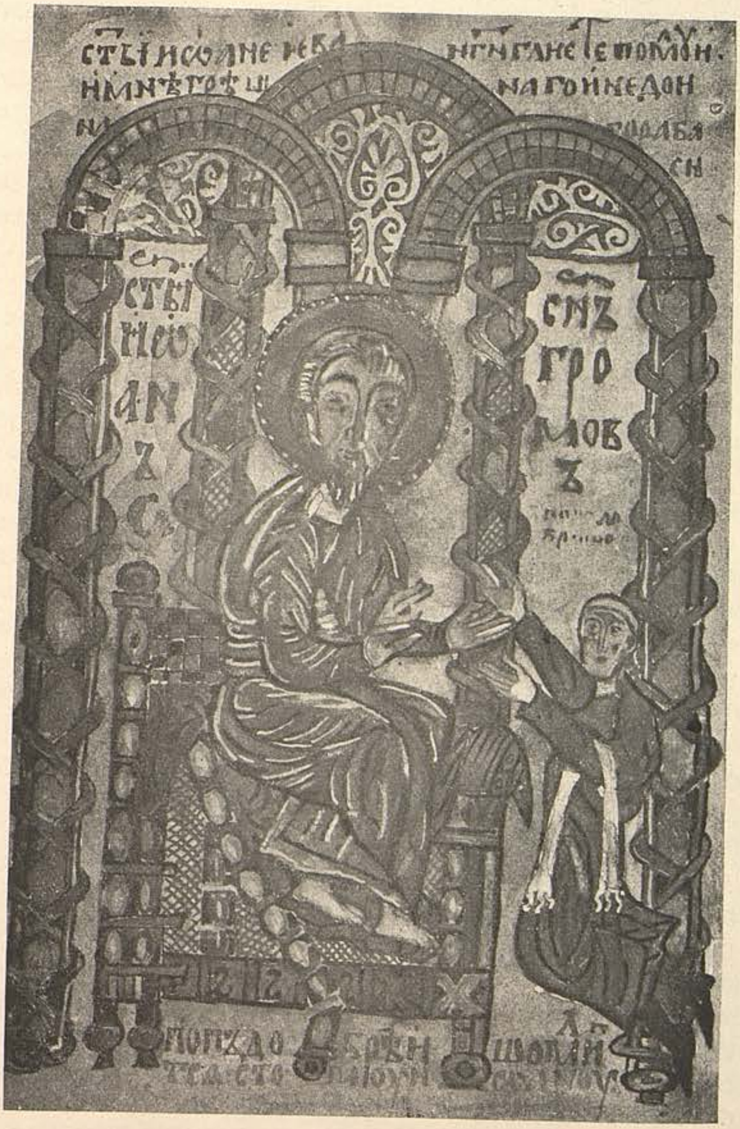


Рис. 76 — Евангелистъ Іоаннъ. Миніатюра въ Добрѣйшевомъ Евангеліи

ножка аналоя (Лука) или свѣщникъ (Маркъ) превратились въ ремневое плетенье; мебель, арки и колонки (Маркъ и Іоаннъ) даютъ поводъ къ орнаментальной игрѣ.

Въ греческомъ искусствѣ, болѣе или менѣе современномъ Добрѣйшеву Евангелію, мы можемъ указать только на двѣ серіи изображеній евангелистовъ, напоминающія эти болгарскія миніатюры. Это иллюстраціи въ евангеліяхъ Par. gr. 83 и Cod. 165 римской Bibl. Casanatense. Обѣ рукописи XII вѣка. Для насъ же особенно любопытно, что обѣ они происходятъ изъ Южной Италіи, которая въ исторіи искусства извѣстна своимъ консерватизмомъ и въ частности привязанностью къ восточно-христіанскимъ доиконоборческимъ моделямъ. Данный случай, видимо, не представляетъ исключенія, такъ какъ мы находимъ прототипъ этихъ южно-итальянскихъ произведеній (такъ же какъ и Добрѣйшева Евангелія) въ происходящемъ изъ Палестины Par. gr. 923, IX вѣка. Нѣсколько миніатюръ этой рукописи указываютъ на родственность Добрѣйшеву Евангелію греко-восточныхъ произведеній IX столѣтія. Цѣлая серія аналогій находится среди ранне-латинскихъ памятниковъ, приблизительно той же эпохи.

Такъ въ карловингскихъ (напримѣръ, Par. lat. 1993: „Евангеліе Готшалька;“ Codex Millenarius въ Stiftsbibliothek въ Кремсмюнстерѣ) и ломбардскихъ миніатюрахъ XI вѣка (Monac. lat. 343, Ambros. A 24, Мантуя, Bibl. Civica, Cod. C. III. 20) цѣлый рядъ сценъ заключенъ въ орнаментальныя рамы съ преобладаніемъ ремневыхъ плетеній, совершенно подобныхъ рамамъ въ Добрѣйшевомъ Евангеліи. Среди ирландскихъ миніатюръ тотъ же мотивъ также очень распространенъ. О распространенности тѣхъ же витыхъ ремней въ аналогичныхъ рамахъ въ восточномъ искусствѣ того же времени свидѣтельствуетъ Ambros E 50 — греко-восточная рукопись IX столѣтія.

„Инкрустаціонная“ манера изображенія тканей, аксессуаровъ и даже тѣла, которую мы отмѣтили въ Добрѣйшовомъ Евангеліи, вводятъ эти миніатюры въ огромную семью памятниковъ, которые происходятъ изъ Египта, Арменіи, Малой Азіи, а съ другой стороны встрѣчаются во всѣхъ европейскихъ странахъ, въ произведеніяхъ второй половины перваго и двухъ первыхъ вѣковъ второго тысячелѣтіи (славянскіе и армянскіе каллиграфы продолжаютъ эту традицію и позже специально въ инициалахъ). Добрѣйшево Евангеліе, слѣдовательно, и въ этомъ отношеніи примыкаетъ одинаково къ восточнымъ и западнымъ произведеніямъ — къ обѣимъ вѣтвямъ той живописи, которая объединяла въ концѣ перваго тысячелѣтія весь христіанскій міръ.

Уже упомянутыя миніатюры греко-восточныхъ рукописей IX вѣка: Par. gr. 923 и Ambros. E 49—50, такъ же какъ указанныя и другія иллюстраціи карловингскихъ и ломбардскихъ (X—XII вѣковъ) рукописей, представляютъ множество примѣровъ того плоскостнаго толкованія, безъ моделлировки и безъ перспективы, какъ тѣла и драпировки, такъ и аксессуаровъ, мебели, архитектуры, на которое мы указали въ Добрѣйшевомъ Евангеліи. Какъ въ Д. Ев., вездѣ господствуетъ рѣзкій контуръ и однотонное заполненіе.

Въ этихъ же миніатюрахъ нерѣдко можно наблюдать паникадила и лампады, свисающія внутрь композиціи отъ края рамы, къ которой онѣ прикрѣплены. Кое-гдѣ отдѣльныя изображенія сопровождаются пояснительной надписью, называющей представленный предметъ (напр.. manus Dei, praesepe, etc.), т. е. употребляется пріемъ аналогичный Добрѣйшеву Евангелію (ср. **а сє гроздиѥ и кандила ; а сє свѣщи(н)к**; и т. д.).

Бисерный нимбъ Іоанна (рис. 76) принадлежитъ также къ явленіямъ обычнымъ въ искусствѣ VI—IX вѣковъ во всѣхъ частяхъ христіанскаго міра и задержавшимся позже только кое-гдѣ, и особенно въ Арменіи, Каппадокіи, съ одной стороны, и на латинскомъ Западѣ, съ другой стороны (вплоть до XII—XIII вѣковъ, иногда даже позже). Въ этой детали Д. Ев., слѣдовательно тоже хранитъ далекій отзвукъ отмершей, но когда-то обще-христіанской традиціи.

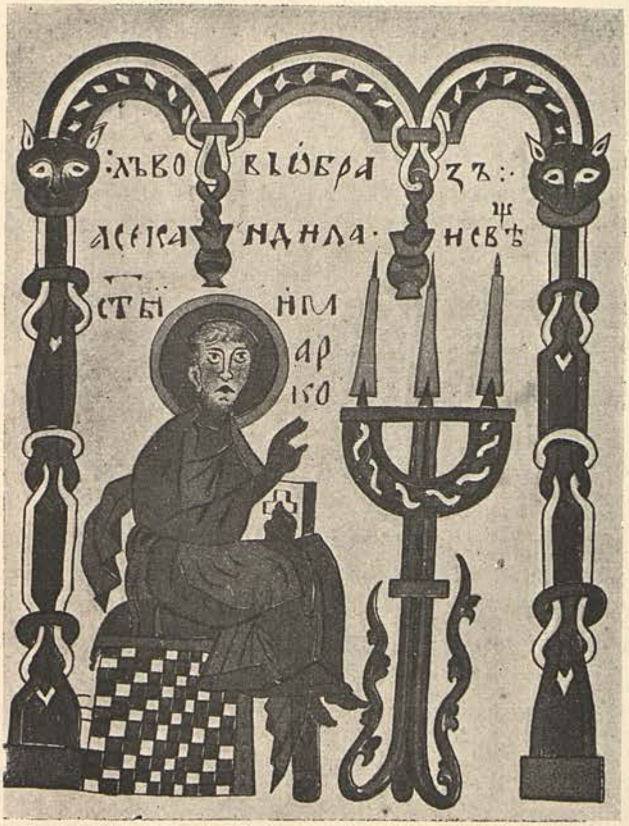


Рис. 77 — Евангелистъ Маркъ. Миніатюра въ Добрѣйшевомъ Евангеліи

Къ тому же художественному кругу относится и самый типъ лица Іоанна: овальная голова, съ низкимъ лбомъ и круглыми глазами, прямой носъ, короткіе волосы и острая борода (рис. 76). Византійская иконографія его измѣняетъ совершенно, зато живопись христіанской Азіи и латинскаго Запада хранитъ его вплоть до эпохи готики.

Но вотъ портретъ попа Добрѣйшо (рис. 76), который, склонившись на колѣни, протягиваетъ молитвенно руки къ Іоанну. И эта фигура имѣетъ за собой длинную исторію; и она скопирована съ очень древнихъ оригиналовъ вмѣстѣ съ остальнымъ. Отъ себя художникъ прибавилъ только подпись **попъ добрѣишо молитсѧ с҃томоу иωаноу**, и можно положительно утверждать, что „попъ Добрѣйшо“ не имѣлъ ничего общаго съ этой фигурой человѣка безъ усовъ и бороды, съ короткими волосами, въ темной длинной одеждѣ и съ длиннымъ „полотенцемъ“ на рукѣ. Какъ могъ, въ самомъ дѣлѣ болгарскій священникъ XIII вѣка быть безъ бороды и безъ длинныхъ волосъ? Почему онъ безъ фелони и епитрахили? Что значитъ это „полотенце“, неизвѣстное въ практикѣ православной церкви? — Всѣ эти недоумѣнія исчезаютъ, если только ввести и эту фигуру въ тотъ художественный кругъ, изъ котораго вышли, по нашимъ наблюденіямъ, другіе элементы миніатюръ Д. Ев.

Если человѣкъ, стоящій на колѣняхъ, виденъ со стороны, изгибъ въ колѣняхъ образуетъ приблизительно прямой уголъ. Такъ это обычно изображается, и не только въ новой, но и въ византійской живописи. Миніатюристъ Д. Ев. не слѣдуетъ этому правилу, и едва-ли случайно. Именно, нужно отмѣтить, что во всѣхъ произведеніяхъ живописи, относящихся къ художественному кругу, о которомъ мы только что говорили, всѣ колѣнопреклоненныя фигуры изображены всегда въ точно томъ же изгибѣ, подъ тупымъ угломъ. Это правило одинаково обязательно для сирійскихъ миніатюристовъ IX в., для карловингскихъ и романскихъ мастеровъ, для лангобардскихъ каллиграфовъ и итальянскихъ бенедиктинцевъ. Въ этой же художественной средѣ безбородое, бритое лицо „попа Добрѣйшо“ только нормально. Сравнимъ его спеціально съ мозаикой въ церкви Димитрія въ Солуни. Голова донатора въ одной изъ вотивныхъ сценъ особенно напоминаетъ Д. Ев.: тотъ же характерный низкій лобъ, прямой носъ, огромный подбородокъ, румянцы пятномъ и короткіе волосы.

Это лицо на первый взглядъ — лицо католическаго клирика, но солунская мозаика и сирійскія миніатюры IX вѣка служатъ залогомъ того, что и этотъ типъ — международная въ концѣ перваго тысячелѣтія, общехристіанская формула, удержавшаяся позже кое-гдѣ на Востокѣ, укрѣпившаяся надолго во всѣхъ латинскихъ искусствахъ и, какъ видимъ, сохранившаяся вплоть до XIII вѣка на Балканахъ.

Своеобразное „полотенце“ на рукѣ „попа Добрѣйшо“, уничтожаетъ всякое сомнѣніе въ правильности нашей точки зрѣнія. Этотъ предметъ, рѣшительно отсутствующій въ Византіи и славянскихъ странахъ, намъ прекрасно извѣстенъ въ латинскихъ портретахъ клириковъ, начиная съ IX столѣтія (рис. 78). Какъ въ Д. Ев., епископы, пресвитеры и діаконы несутъ его на поднятой (за двумя исключеніями) лѣвой рукѣ. Это такъ называемая въ латинскомъ обиходѣ mappula или manipulus, употребленіе котораго засвидѣтельствовано текстами, начиная съ IV и во всякомъ случаѣ съ VI вѣка для Рима съ пригородами и для Равенны. Едва-ли, однако, изображеніе Д. Ев. отражаетъ спеціально латинскій обиходъ и копируетъ латинскій образецъ. Дѣйствительно, ни византійскихъ, ни грековосточныхъ памятниковъ искусства, изображающихъ manipulus, мы незнаемъ. Однако, нужно думать, что его употребленіе было принято и въ восточно-христіанскихъ церквахъ. На это указываютъ какъ тексты VIII—IX вѣковъ (Migne P. G. 102, c. 1067), называющіе ἐπιχείριον, подъ которымъ нужно понимать тотъ же manipulus (особенно потому, что рѣчь идетъ о подаркѣ, посланномъ изъ Константинополя папѣ), такъ и положительно извѣстное употребленіе его въ армянскомъ культѣ (епископъ возлагаетъ его на лѣвую руку посвящаемаго subdiaconus'а), и, наконецъ, находка одного коптскаго manipulus'а въ Ахмимѣ (Египетъ) и одна фреска въ греческой Сициліи (Сиракузы), относящаяся къ V—VI вѣкамъ, сопровождаемая греческими надписями и представляющая

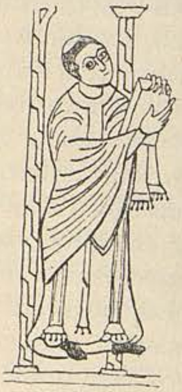


Рис. 78—Миніатюра изъ латинскаго Евангелія X вѣка, въ Герцогской Библіотекѣ, въ Дармштадтѣ.

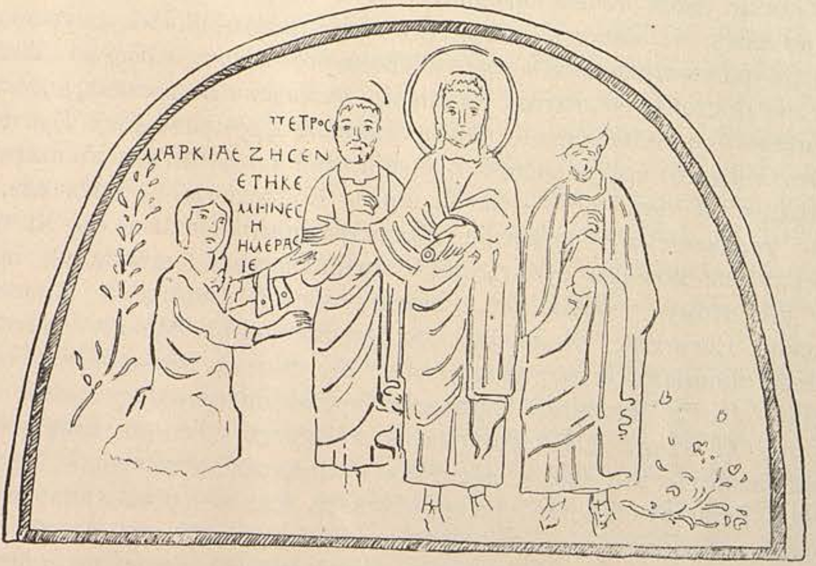


Рис. 79 — Надгробная стѣнопись въ катакомбѣ Сиракузъ, V вѣкъ.

умершую дѣвушку у ногъ Христа: на лѣвой рукѣ у нея лежитъ узкая лента, во всемъ подобная manipulus'у (рис. 79.) Нѣтъ, однако, сомнѣнія въ томъ, что въ Византіи X-го и слѣдующихъ вѣковъ ἐπιχείριον имѣлъ другую форму (видъ носового платка) и носился иначе (за поясомъ), о чемъ свидѣтельствуютъ и тексты и памятники искусства. Изображеніе Д. Ев. и въ этомъ, слѣдовательно, совершенно удаляется отъ современной византійской бытовой и художественной практики. Какъ и въ остальномъ, Д. Ев. и въ этомъ черпаетъ изъ источниковъ, которые ведутъ его къ оригиналамъ, родственнымъ греческой фрескѣ V—VI вѣковъ въ Сиракузахъ или латинскимъ миніатюрамъ IX—X столѣтій. Итакъ, „портретъ“ „попа Добрѣйшо“ также не болѣе какъ копія съ оригинала, который въ XIII столѣтіи уже насчитывалъ нѣсколько вѣковъ давности и который заимствованъ изъ того же художественнаго круга, къ которому мы смогли возвести всѣ элементы Д. Ев., именно къ искусству второй половины или конца перваго тысячелѣтія. Общехристіанскій характеръ этого искусства, лежащаго въ основѣ всей живописи въ христіанскихъ странахъ Азіи и въ основаніи ранней латинской живописи, объясняетъ особую близость Д. Ев. къ памятникамъ греко-восточнымъ и западнымъ.

Какимъ образомъ могло произойти, что въ то время, когда не только въ Византіи, но и на традиціонномъ Западѣ, это искусство было давно изжито, оно появляется въ Болгаріи? — Я глубоко убѣжденъ, что въ XIII вѣкѣ въ Болгаріи это архаическое теченіе не появилось вновь, а доживало свой вѣкъ. Появиться извнѣ въ эту эпоху ему было уже неоткуда. Можно было только продолжать уже существующую въ странѣ традицію. И у насъ есть нѣкоторыя указанія на правильность такой точки зрѣнія.

Вспомнимъ, въ самомъ дѣлѣ, что почти неизмѣннымъ спутникомъ миніатюръ разсматриваемаго художественнаго круга, какъ на Западѣ, такъ и на Востокѣ, являются инициалы, украшенныя зооморфическими орнаментами опредѣленныхъ повторяющихся формулъ. Еще Буслаевъ очерталъ когда-то кругъ распространенія этой орнаментики въ книжной иллюстраціи и онъ же — а за нимъ Кондаковъ — показали, съ какимъ увлеченіемъ болгарскіе иллюстраторы, начиная съ XI вѣка (поскольку мы можемъ судить по сохранившемуся матеріалу), примкнули къ этому теченію (ср. Саввину книгу, Охридскій Апостолъ, Охридское Евангеліе, Хиландарскій Паремейникъ). Между тѣмъ, въ отношеніи инициалъ и заставокъ, даже въ смыслѣ техники ихъ представленія, Д. Ев. является прямымъ продолжателемъ традицій, идущихъ отъ XI вѣка: Д. Ев. становится въ концѣ цѣпи явленій, начало которой лежитъ въ эпохѣ расцвѣта болгарской культуры „Перваго царства“. Если это вѣрно для инициалъ Д. Ев., то справедливо и для остальной иллюстраціи, сдѣланной несомнѣнно той же рукой; тѣмъ болѣе что вся орнаментальная часть, занимающая такое значительное мѣсто въ миніатюрахъ и такъ тѣсно съ нимъ связанная, во всѣхъ своихъ элементахъ повторяется въ инициалахъ; инициалы и миніатюры составляютъ одно неразрывное цѣлое. Если же такъ, то и миніатюры

Д. Ев., на которыхъ мы здѣсь остановились подробнѣе, также являются отголоскомъ живописи „Перваго царства“.

Передъ нами какъ-будто нѣсколько проясняется мгла, окутывающая „до-исторію“ болгарской живописи, хотя бы — пока — относительно миніатюры. Поскольку мы можемъ полагаться на свидѣтельства Д. Ев., болгарскія миніатюры X—XI вѣковъ принадлежали къ явленіямъ, сходнымъ съ карловингскими, ломбардскими, итало-бенедиктинскими и греко-восточными иллюстраціями. И это вполнѣ объяснимо, такъ какъ хронологически всѣ эти произведенія въ общемъ совпадаютъ. Древнѣйшіе болгарскіе иллюстраторы работали, слѣдовательно, надъ современными имъ моделями, принадежавшими еще къ явленіямъ того искусства, которое было распространено по всему христіанскому міру, не исключая и латинскій Западъ.

Мы достаточно знаемъ разбросанные по всему свѣту памятники этого искусства, чтобы, прійдя къ указанному заключенію, довольно ясно себѣ представить обликъ первой болгарской и древнѣйшей славянской книжной иллюстраціи. Въ ней могло быть два теченія. Одно вдохновлялось иллюзіонистическими картинками эллинистической живописи, приспособленной къ христіанскимъ сюжетамъ еще въ первые вѣка нашей эры. Это теченіе придерживалось, главнымъ образомъ, большихъ миніатюръ въ цѣлый листъ, окружало ихъ пышной рамой, помѣщало сцену или портретъ внутри архитектурнаго или горнаго пейзажа, въ которомъ по мѣрѣ силъ соблюдены и линейная и воздушная перспективы. Въ этихъ миніатюрахъ преобладали портреты и церемоніальныя сцены, крупныя фигуры съ бронзовымъ тѣломъ и хорошо моделлированными широкими драпировками; на фонахъ виднѣлись облака, изъ-за которыхъ выступали бюсты покоящихся въ небесахъ олицетвореній, ангеловъ, святыхъ; иногда и сюжеты располагались по нѣсколько въ одной и той же рамѣ, одни надъ другими, на склонѣ крутой скалистой горы. Различныя католическія миніатюры и рельефы и византійскія миніатюры знаменитаго Par. gr. 139 могутъ дать представленіе о предполагаемыхъ произведеніяхъ этого рода. Остается добавить, что они должны были быть въ зависимости отъ искусства столицы Византіи.

Но прототипы Д. Ев. относились къ другому теченію, которое, вѣроятно, было преобладающимъ. Миніатюры этого теченія иллюстрировали преимущественно повѣствовательные разсказы Библіи, Евангелія, апокриѳовъ, житій, размѣщая свои рисунки на поляхъ рукописей, безъ рамъ и цвѣтныхъ фоновъ. Въ этихъ миніатюрахъ систематически отсутствовало изображеніе перспективы; сведенные къ minimum'у аксессуары были распластаны въ плоскости листа и построены такъ, чтобы общій силуэтъ каждой сцены былъ ограниченъ вериткалями (безъ особыхъ рамъ); фигуры были представлены въ общемъ совсѣмъ плоско, безъ моделлировки тѣла, въ одеждахъ со схематизированными прямыми или угловатыми складками. Фигуры бывали прижаты одна къ другой, повторяя одинъ и тотъ же жестъ и позу; всѣ части соприкасались между собой, стремясь къ монолитности сцены; группы фигуръ были сведены въ условные плотные конгломераты, вытянутые вверхъ, по діагонали или въ сторону; иконографія сохраняла по временамъ отдѣльныя черты очевиднаго натурализма, но этотъ натурализмъ былъ отголоскомъ старыхъ повѣствовательныхъ цикловъ, обломки которыхъ здѣсь были совершенно переработаны въ духѣ абстрактнаго схематизма; наконецъ, головы фигуръ, частью съ бородами по краю подбородка, и съ тонкой нитью усовъ, но чаще молодыя съ бритыми усами и подбородкомъ, имѣли всегда коротко остриженные или прижатые къ темени волосы, круглые глаза, низкій лобъ, прямой носъ и очень большія щеки и подбородокъ. Судя особенно по безбородымъ лицамъ, и головы являлись результатомъ схематизаціи полнощекой и круглой эллинистической головы. Въ этихъ миніатюрахъ попадалась инкрустаціонная фактура одеждъ, ременныя плетенія въ рамахъ и внутри сценъ, наконецъ, надписи, поясняющія изображеніе. Непосредственныя модели Д. Ев. принадлежали къ этому теченію.

Эта гипотетическая характеристика „второго“ теченія въ болгарской живописи X и слѣдующихъ вѣковъ составлена мной на основаніи наблюденій надъ значительнымъ числомъ памятниковъ, входящихъ въ тотъ художественный кругъ, къ которому, какъ мы видѣли, примыкаютъ рисунки Д. Ев. Я имѣлъ главнымъ образомъ въ виду миніатюры греко-восточныхъ (изъ Сиріи) рукописей IX вѣка: Par. gr. 923 и Ambros. E 49—50; лангобардскія миніатюры X и XI вѣковъ: Ambros. A 24 и D 48, Vat. lat. 83, Monac. lat. 343; бенедиктинскія миніатюры нѣсколькихъ рукописей Exultet'a; нѣкоторую группу карловингскихъ миніатюръ, напримѣръ, Par. lat. 1993 (Евангеліе Готшалька), Par. lat. 8850 (Суассонское Евангеліе), Codex Millenarius въ Кремсмюнстерѣ и др.

Изслѣдованный пока только въ произведеніяхъ своей западной части (и то не въ началѣ), и притомъ только учеными-спеціалистами по западному искусству и, слѣдовательно, подъ опредѣленнымъ угломъ зрѣнія, этотъ художественный кругъ еще ждетъ объединяющей работы. Его промежуточное положеніе между двумя эпохами расцвѣта искусствъ (послѣдняя четверть перваго тысячелѣтія и самое начало второго) и между двумя художественными концепціями — эллинистической и поздневизантійской; его несомѣнное соприкосновеніе съ истоками персидскаго искусства и продолжительный успѣхъ въ западной Европѣ — все это говоритъ за большое значеніе и интересъ этой живописи. Когда характеръ ея, какъ цѣлаго, будетъ выясненъ съ достаточной полнотой, и образъ болгарской миніатюрной живописи „Перваго царства“ выиграетъ въ ясности.

Мы только что упоминали о томъ, что предполагаемая миніатюрная живопись „Перваго царства“ должна была соприкасаться съ истоками искусства персидской иллюстраціи: какъ ранне-персидская миніатюра, такъ и живопись того круга, къ которому принадлежало болгарское искусство, одинаково зависѣли отъ цѣлаго ряда пріемовъ древнихъ передне-азіатскихъ искусствъ (древне-персидскаго, ассирійскаго). Совершенное подтвержденіе нашей концепціи древнѣйшей болгарской миніатюры приносятъ намъ фрагменты монументальной декораціи въ Патлейнѣ близъ Прѣслава. Какъ извѣстно, въ развалинахъ монастырской церкви, сохранившейся подъ этимъ названіемъ, было найдено множество фрагментовъ керамической облицовки стѣнъ церкви и другихъ построекъ. Предоставляя будущему подробное изслѣдованіе этой единственной въ своемъ родѣ керамики, напомнимъ, что она, видимо, относится къ X вѣку и состоитъ изъ орнаментированныхъ карнизовъ и отдѣльныхъ (?) иконокъ съ изображеніями святыхъ въ особыхъ рамочкахъ (рис. 80). Все, что касается фигуръ, — ихъ лица, одежды, обувь, — представляется намъ какъ нѣкоторая схематизація формъ христіанскаго искусства VI вѣка, въ восточномъ вкусѣ. Самая же система облицовки стѣнъ керамикой, техника поливы и всѣ орнаменты, вмѣстѣ съ ихъ расцвѣткой, кажутся цѣликомъ заимствованными изъ древней Персіи или Ассиріи. Для довершенія аналогіи миніатюрамъ, и здѣсь эти явленія возрожденія древне-восточныхъ искусствъ въ христіанскомъ памятникѣ идутъ параллельно такому же возрожденію ихъ въ искусствѣ мусульманъ (ср. керамическія облицозки стѣнъ мечетей).

Патлейнскіе фрагменты керамики даютъ нѣкоторое представленіе о томъ, какой типъ декораціи былъ возможенъ въ Болгаріи „Перваго царства“. Но нельзя, конечно, предполагать, что керамическая декорація была когда-либо типична для болгарскаго искусства. Для насъ, однако, цѣнно, что и эта керамика и — поскольку она возстановима — болгарская древнѣйшая миніатюрная живопись принадлежатъ одному и тому же художественному теченію, разные аспекты котораго они представляютъ. Это увеличиваетъ правдоподобіе нашей реконструкціи. Есть основаніе предполагать, что и монументальная живопись эпохи „Перваго царства“ не нарушала единства художественной жизни страны, какой мы себѣ ее представляемъ.

Какъ по поводу миніатюръ, будемъ исходить отъ позднѣйшихъ памятниковъ, потому что и среди стѣнописей, какъ среди миніатюръ, существуетъ группа произведеній, которыя явно не связаны съ „византинизирующимъ“ искусствомъ основной серіи памятниковъ. Среди нихъ наиболѣе любопытнымъ и независимымъ отъ текущей, современной ему традиціи является роспись въ монастырѣ у села Земенъ (ю.-з. Болгарія, граница Македоніи). Къ ней примыкаютъ по разнымъ основаніямъ стѣнописи въ с. Калотинѣ; въ с. Лютибродъ (развалины); въ монастырѣ св. Архангелъ близъ г. Трына; въ монастырѣ св. Димитрія у с. Бобошева. Всѣ эти памятники находятся въ самой западной части Болгаріи и датируются XIV и XV вѣками; всѣ — въ большей или меньшей степени — произведенія не высоко квалифицированныхъ мастеровъ; живопись Калотина и Бобошева лежитъ даже на грани народнаго кустарнаго „богомазства“.

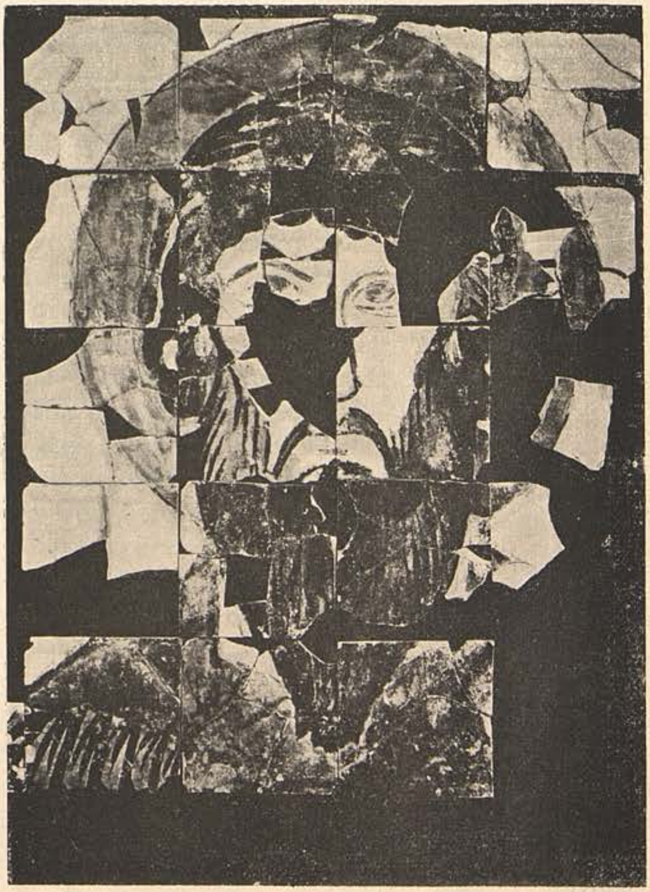


Рис. 80 — Св. Ѳеодоръ. Составленная изъ керамичныхъ плитъ икона въ Патлейнѣ

Если въ такой именно средѣ обнаруживаются значительныя отступленія отъ принятого въ данную эпоху, то это обозначаетъ, конечно, не творческую индивидуальную школу, а гораздо вѣроятнѣй — переживаніе въ низахъ общества художественныхъ теченій, уже пережитыхъ въ верхахъ. Именно такую точку зрѣнія подтверждаетъ анализъ этой живописи. Возьмемъ Земенъ, какъ наиболѣе чистый типъ.

Въ росписи византійской традиціи мы привыкли видѣть прежде всего декоративную организованность, обхватывающую весь организмъ стѣнописнаго цѣлаго: есть декоративный умыселъ въ распредѣленіи сюжетовъ, равновѣсіе въ композиціонномъ построеніи, гармоническія пропорціи у каждой фигуры. Земенская роспись пренебрегаетъ всѣми этими принципами. Ея декоративный строй смутенъ, подавленныя содержаніемъ сцены заполняютъ цѣликомъ рамы, затемняя композиціонную схему, пропорціи фигуръ случайны и видимо безразличны для художника.

Можетъ быть всѣ эти особенности Земена слѣдуетъ поставить на счетъ неумѣлой ремесленности исполненія, но это едва-ли такъ. Всѣ извѣстныя намъ росписи конца перваго тысячелѣтія (въ Каппадокіи, Италіи, Германіи, Швейцаріи), такъ же какъ ихъ производныя на Востокѣ и латинскомъ Западѣ, въ XI, XII и XIII вѣкахъ, характеризуются большей частью только что отмѣчеными чертами: безразличное отношеніе къ организованности декораціи, какъ цѣлаго, и къ пропорціямъ фигуръ; „заполненность“ сценъ.

Но не только въ этомъ — въ иконографіи отдѣльныхъ фигуръ и сценъ, въ типѣ лицъ, въ изображеніи тканей, архитектуры и горнаго ландшафта, въ отдѣльныхъ пріемахъ, живопись Земена выдаетъ глубокій архаизмъ своихъ моделей. Возьмемъ нѣсколько примѣровъ. Вотъ изображеніе апостола Павла (рис. 81). Онъ несетъ въ рукѣ три свитка, вѣроятно, чтобы показать множественность своихъ твореній. Ни въ какомъ византійскомъ памятникѣ не встрѣтить такой иконографіи. Но и не земенскіе мастера ее создали. Мозаика купола Аріанскаго Баптистерія въ Равеннѣ и фреска въ катакомбѣ Коммодилы въ Римѣ, относящіяся къ V и VII вѣкамъ, изображаютъ Павла съ тремя и шестью свитками. Эта своеобразная манера представленія „полнаго собранія твореній“ была, повидимому, принята въ эту раннюю эпоху, въ искуствѣ разныхъ странъ, такъ какъ и въ фрескѣ въ Бауитѣ (Египетъ), VI—VII вѣка, одинъ изъ апостоловъ также держитъ нѣсколько свернутыхъ свитковъ. Позже этотъ мотивъ не встрѣчается нигдѣ, и только Земенъ, черезъ семь вѣковъ, возвращается къ глубокой старинѣ.

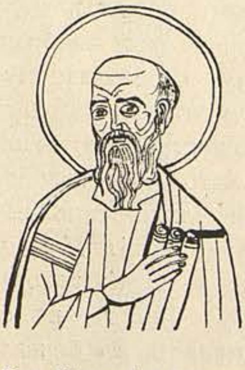


Рис. 81 — Ап. Павелъ. Стѣнопись Земенскаго монастыря, XIV вѣкъ.

Вотъ рядъ бюстовъ мучениковъ пересѣкаетъ стѣны горизонтальной лентой. Этотъ мотивъ отсутствуетъ въ византійскихъ декораціяхъ (нѣсколько балканскихъ росписей, родственныхъ и современныхъ Земену, также имъ пользуются, но маленькія пропорціи бюстовъ лишаютъ ихъ характера; они относятся къ Земену, какъ копіи къ оригиналу). Мы находимъ его зато въ передне-азiатскихъ росписяхъ VIII, X—XI вѣковъ, во дворцѣ Абу-Хеннисъ и Каппадокiйскихъ церквахъ. Въ одной изъ послѣднихъ (Хемсбей-Клиссе) даже расположенiе этихъ бюстовъ — по двѣ сжатыхъ фигуры между краемъ столба и аркой, — ихъ одежды и типы лицъ кажутся прямыми предшественниками Земенскихъ изображенiй.

Вотъ въ Земенѣ группа слугъ фарисейскихъ расположилась тѣснымъ кружкомъ вокругъ растянутой на землѣ одежды Христа (рис. 82). Чтобы найти модель этого своеобразнаго изображенiя, нужно обратиться къ произведенiямъ греко-восточнаго искусства IX—X вѣка и ихъ воспроизведенiямъ въ Византiи и у латинянъ. Натуралистическiй прототипъ этой группы проглядываетъ въ миніатюрѣ Асбурнхамскаго Пентатевха (евреи въ пустынѣ); слѣды той же концепцiи чувствуются также въ Par. gr. 510 (братья Iосифа); схематичнѣй фреска въ Токалѣ (Каппадокiя, Умноженiе хлѣбовъ) и особенно миніатюра Par. gr. 923, fol. 391. И здѣсь, слѣдовательно, источники Земена — въ искусствѣ конца перваго тысячелѣтiя.

Вотъ надписи, сопровождающiя сцены. Онѣ написаны совершенно необычно, на отдѣльныхъ вертикальныхъ прямоугольникахъ, которые своимъ бѣлымъ цвѣтомъ выдѣляются на фонѣ неба, зданiй или горки, поверхъ которой они изображены. Гдѣ, въ какой росписи искать аналогiй этому своеобразному прiему? Ихъ нѣтъ нигдѣ въ православной монументальной живописи второго тысячелѣтiя, кромѣ зависимой отъ художественнаго теченiя Земена росписи въ с. Калотино, въ Болгарiи же.

Зато подобныя земенскимъ надписи на табличкахъ встрѣчаются значительно раньше, напримѣръ, въ мозаикахъ трiумфальной арки Santa Maria Maggiore, въ Римѣ. Это античные tituli, появляющiеся — послѣ довольно обычнаго употребленiя въ древне-христiанскую эпоху — кое-гдѣ въ коптскихъ миніатюрахъ, въ портативныхъ мозаикахъ и эмаляхъ, въ бенедиктинскихъ росписяхъ. Безпримѣрнымъ образомъ Земенъ воспроизводитъ слѣдовательно и въ этомъ древнѣйшую заброшенную традицiю.

Характеръ утраченныхъ моделей Земена можетъ быть лучше всего опредѣляется изъ наблюденiй надъ формой головъ у фигуръ, надъ трактовкой волосъ и тканей. Въ Земенѣ всѣ головы круглыя, щеки и подбородки безбородыхъ лицъ чрезмѣрно большiе, глаза круглые, лобъ низкiй, моделлировка сведена къ минимуму, — эти одутловатыя лица кажутся плоскими, особенно благодаря рѣзкимъ чернымъ контурамъ. Волосы представлены плотной массой, тѣсно прижатой къ темени и вискамъ, бороды подвѣшены къ краю лица, оставляя голый подбородокъ, и усы нарисованы узкой лентой. Какъ видно — эта характеристика повторяетъ ту формулу стиля и фактуры головъ и волосъ, которую мы дали выше для живописи конца перваго тысячелѣтiя и группирующихся вокругъ него архаизирующихъ произведенiй начала второго тысячелѣтiя (см. стр. 566).

Трактовка тканей слѣдуетъ тѣмъ же образцамъ. Правда, нѣтъ „инкрустаціонной“ техники, но и въ Земенѣ драпировки совершенно плоски, раздѣланы схематическими рѣзко-очерченными складками, ихъ края гнутся какъ бумага, и одежды, занавѣси, платки стоятъ, какъ накрахмаленные или вырѣзанные изъ картона. Формы архитектуры, ступенчатые холмы лишены перспективы и воспроизводятъ древнѣйшіе типы пейзажа, переработанные въ духѣ живописи VII—IX вѣка.

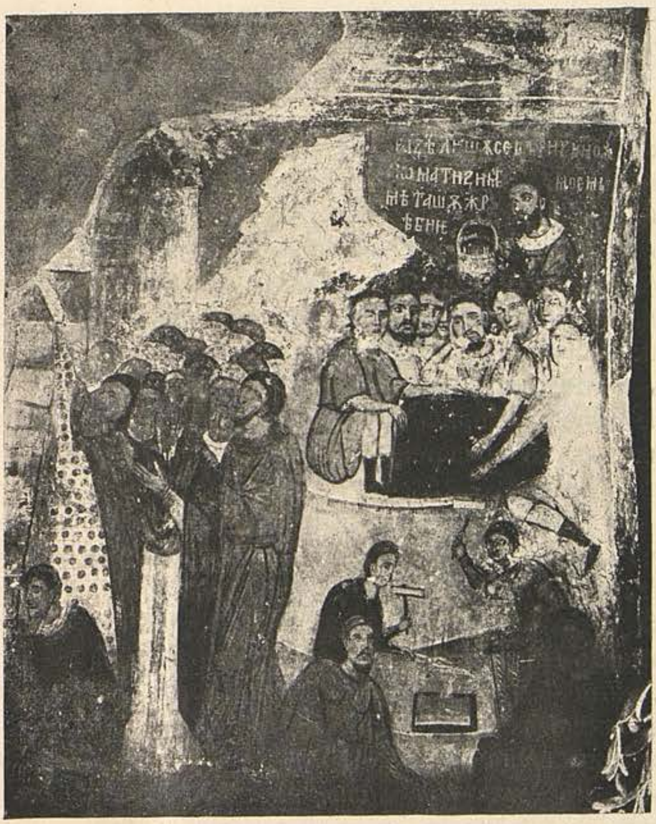


Рис. 82 — Земенъ. Слуги фарисеевъ вокругъ одежды Христа

Эта послѣдняя формула подсказываетъ намъ общее опредѣленіе источниковъ Земена. Эта живопись воспроизводитъ въ XIV вѣкѣ модели, въ основѣ которыхъ лежатъ древнѣйшія явленія христіанской живописи, но не въ ихъ первоначальномъ видѣ, а въ той стилистической обработкѣ, которую они получили во вторую половину и особенно къ концу перваго тысячелѣтія.

Иными словами источники Земена относятся, широко говоря, къ тому же кругу художественныхъ явленій, что и патлейнская керамика и болгарская миніатюра „Перваго царства“, какой она намъ представилась въ результатѣ нашихъ наблюденій. Мы поступаемъ поэтому совершенно законно, ставя эти прототипы Земена (за которыми стоитъ цѣлая группа памятниковъ) рядомъ съ керамикой X вѣка и гипотетически возсозданными миніатюрами IX—X столѣтій. Такъ, источники Земена позволяютъ намъ нащупать основныя черты третьяго и послѣдняго вида живописи „Перваго болгарскаго царства“, именно его монументальной стенописи.

Подведемъ итоги. Болгарская живопись въ эпоху ея „до-исторіи“ представляется намъ художественнымъ теченіемъ, которое нельзя назвать ни „византійскимъ ни даже „византинизирующимъ“, но также и не спеціально „восточнымъ“ ни тѣмъ болѣе не „западнымъ“. Древнѣйшая болгарская живопись опредѣлилась въ эпоху, когда искусство, сложившееся, можетъ быть первоначально (въ VI—VII вѣкахъ) въ областяхъ христіанской Азіи[1]), стало давно подлинно-общехристіанскимъ; а болгарскіе мастера, обращавшіеся къ нему за моделью, должны были находить его повсюду. Поэтому только благодаря случайности, — съ одной стороны, благодаря гибели памятниковъ Византіи, относившихся къ этой эпохѣ (VII—IX вѣка), и съ другой стороны, благодаря тому, что это искусство значительно дольше удержалось въ христіанской Азіи и въ латинскихъ странахъ, — только поэтому наблюдается преобладаніе точекъ соприкосновенія болгарскаго искусства съ памятниками этихъ двухъ областей.

Мы не въ состояніи сейчасъ сказать, пришла-ли эта живопись въ Болгарію извнѣ, въ IX вѣкѣ, послѣ крещенія, или же она является продолженіемъ мѣстной традиціи, существовавшей на Балканахъ съ V—VI вѣка и слѣдовавшей, повидимому, за общей эволюціей христіанской живописи. По всей вѣроятности такая традиція могла удержаться въ странѣ, хотя бы въ центральной гористой Македоніи, даже въ опустошительные вѣка нашествій варваровъ.

Роль хранительницы традицій, основанную, конечно, на бóльшей привязанности къ культурѣ, Македонія во всякомъ случаѣ сыграла позже. Именно, не забудемъ, что всѣ памятники XIII — XV вѣковъ, — какъ рукописи съ миніатюрами, такъ и росписи, — архаизмъ которыхъ мы установили, происходятъ изъ Македоніи и находятся на ея территоріи или въ прилегающихъ областяхъ. А въ это же время восточная Болгарія поставляетъ почти всѣ произведенія „византинизирующей“ школы, идущей нога въ ногу съ современнымъ искусствомъ Цареграда.

Нѣтъ-ли въ этомъ обстоятельствѣ указанія на то, что и раньше, во время „перваго царства“ существовало аналогичное раздвоеніе?

---

[1]) Рѣчь идетъ не о христіанскомъ искусствѣ вообще, а объ искусствѣ второй половины и особенно послѣдней трети перваго тысячелѣтія.

По крайней мѣрѣ историки литературы находятъ возможнымъ противопоставлять школу письменности при Прѣславскомъ дворѣ, болѣе оффиціальную и болѣе „византійскую“, — школѣ письменности, основаной Климентомъ въ Македоніи и болѣе приспособленной къ потребностямъ широкихъ массъ.

Въ живописи этому дѣленію могли бы соотвѣтствовать тѣ два „теченія“, о которыхъ мы упоминали по поводу миніатюръ (стр. 11), и которыя относились бы одно къ другому, какъ миніатюры Par. gr. 510 и Par. gr. 139 относятся къ миніатюрамъ Par. gr. 923 и Ambros. E 49—50. Если судьба намъ кое-что и сохранила отъ этой живописи, то всего лишь нѣкоторые намеки на существованіе „второго“ изъ этихъ теченій, связавъ ихъ съ Македоніей. О первомъ изъ нихъ приходится только догадываться.

Настоящій очеркъ — только гипотеза, но мнѣ кажется, что она имѣетъ подъ собой достаточное основаніе, чтобы если не ввести въ „исторію“, то по крайней мѣрѣ приблизить къ ней „до-исторію“ болгарской и, въ сущности, всей славянской живописи.

Октябрь 1925.